

UDK 39

ISSN 0350-0322

ГЛАСНИК  
ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА

КЊИГА  
71

2007.

Издавач  
*Етнографски музеј у Београду*

Уредник  
*Др Весна Марјановић*

Редакција  
*Академик Петар Влаховић*  
*Проф. др Бранко Ћупурдија*  
*Др Весна Марјановић*  
*Вилма Нишкановић*

Секретар редакције  
*Милош Матић*

Радови примљени за штампу на седници  
Редакције 6. марта 2008. године

Етнографски музеј у Београду, основан 1901. године  
Први број ГЛАСНИКА објављен 1926. године

**BULLETIN  
OF THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM**

VOLUME  
71

2007.

Publisher  
*Ethnographic museum in Belgrade*

Editor  
*Vesna Marjanović, PhD*

Associate Editors  
*Academic Petar Vlahović*  
*Branko Ćupurdija, PhD*  
*Vesna Marjanović, PhD*  
*Vilma Niškanović*

Editorial Secretary  
*Miloš Matić*

Ethnographic Museum in Belgrade founded 1901.  
First volume of Bulletin published 1926.

## САДРЖАЈ

РЕЧ УРЕДНИКА.....	9
ГОВОР АКАДЕМИКА МИРОСЛАВА ПАНТИЋА ПРИЛИКОМ ОТКРИВАЊА БАРЕЉЕФА ГВОЗДЕНУ ЈОВАНИЋУ У ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ .....	13
ЕТНОЛОШКО И АНТРОПОЛОШКО ИСТРАЖИВАЊЕ ТРАНЗИЦИЈЕ	
<i>Гордана Горуновић</i>	
РУРАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ И ИДЕНТИТЕТИ МАЊИНА У ПЕРИОДУ ПОСТСОЦИЈАЛИСТИЧКЕ ТРАНЗИЦИЈЕ: ОГЊАНОВО У ЈУГОЗАПАДНОЈ БУГАРСКОЈ .....	15
<i>Бојан Жикић</i>	
АНТРОПОЛОШКО ПРОУЧАВАЊЕ МАРГИНАЛНИХ ДРУШТВЕНИХ ГРУПА: МЕТОДОЛОГИЈА ТЕРЕНСКОГ РАДА.....	39
<i>Соња Ризоска Јовановска, Саша Срећковић</i>	
О НЕКИМ ПРОБЛЕМИМА СПОНТАНОГ ПРИСТУПА У ТЕРЕНСКОМ РАДУ .....	53
<i>Весна Марјановић</i>	
КОМУНИКАЦИЈА С ТРАДИЦИЈОМ НА ПРИМЕРУ ПОГРЕБНОГ РИТУАЛА У ШАКАШКОЈ, ТИМОЧКОЈ КРАЈИНИ И ПИРОТСКОМ РЕГИОНУ .....	63
<i>Гордана Милетић</i>	
РЕЗУЛТАТИ РЕКОГНОСЦИРАЊА СЕОСКИХ НАСЕЉА СМЕДЕРЕВСКЕ ОПШТИНЕ, ОБИЧАЈИ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА.....	89
<i>Софија Н. Костић</i>	
ПРОМЕНЕ У ДЕМОГРАФСКОЈ СТРУКТУРИ ЗАВОЈА, ВЕЛИКЕ И МАЛЕ ЛУКАЊЕ КАО ПОСЛЕДИЦА ПОТАПАЊА СЕЛА.....	113
<i>Данка Вишекруна</i>	
НАРОДНА МЕДИЦИНА У ПОДВЕЛЕЖЈУ КОД МОСТАРА .....	119
<i>Бранко Ћупурдија</i>	
ХРОНИКА КРАКАРСКЕ ВЕЧЕРИ 2003–2007. ГОДИНЕ .....	143
<i>Гордана Милетић</i>	
СМЕДЕРЕВСКА ЈЕСЕН ОД ИЗЛОЖБЕ ГРОЖЊА ДО ПРИВРЕДНО-ТУРИСТИЧКЕ МАНИФЕСТАЦИЈЕ .....	159
МУЗЕОЛОШКО ПРЕДСТАВЉАЊЕ КУЛТУРЕ	
<i>Миљана Менковић</i>	
ЖЕНСКА СУКЊА <i>ЦУБЛЕТА/ЦУПЕЛЕТА</i> ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ОДЕВНИХ ПРЕДМЕТА ИЗ ЗБИРКЕ НАРОДНИХ НОШЊИ ЦРНЕ ГОРЕУ ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ .....	169
<i>Наташа Николић</i>	
АБАЦИЈСКИ ЗАНАТ У КРАГУЈЕВЦУ И ОКОЛИНИУ XIX И ПРВОЈ ПОЛОВИНИ XX ВЕКА .....	191
ПРИЛОЗИ	
<i>Олга Зиројевић</i>	
ЧИНИЈА.....	227

## ХРОНИКА

<i>Марко Стојановић</i> НАГРАДА МИХАЈЛО ВАЛТРОВИЋ ЗА 2006. ГОДИНУ .....	229
<i>Сашиа Срећковић</i> ИЗВЕШТАЈ О РАДУ XVI МЕЂУНАРОДНОГ ФЕСТИВАЛА ЕТНОЛОШКОГ ФИЛМА.....	233
<i>Миријана Менковић</i> ПОСЕТА Г-ЋЕ ОГОНОС ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ, 19–26. 05. 2007. ГОДИНЕ.....	243

## ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ

<i>Петар Влаховић</i> ДР НОВО ВУЈОШЕВИЋ, СЕЛО У ПРОШЛОСТИ И САДАШЊОСТИ – ЗАПИСИ О СЕЉУ И СЕЉАШТВУ .....	249
<i>Љубинко Раденковић</i> МИЛИВОЈЕ Д. МИЛОСАВЉЕВИЋ, КОРИЋАНИ. СЕЛО У ШУМАДИЈИ.....	251
<i>Весна Марјановић</i> МАТИЈА М. ВУКСАНОВИЋ, ВЛАДИМИР А. ЛУКШИЋ, СВАДБЕНИ ОБИЧАЈИ У СПИЧУ .....	252
<i>Марко Стојановић</i> ЉИЉАНА ГАВРИЛОВИЋ, КУЛТУРА У ИЗЛОГУ: КА НОВОЈ МУЗЕОЛОГИЈИ .....	253
<i>Весна Марјановић</i> МИЛОШ МАТИЋ, ВРАТА – КАПИЈА ДВА СВЕТА .....	255
<i>Весна Бижић-Омчикус</i> РАЈКА БОРОЈЕВИЋ, ИЗ ДУПЦА У СВЕТ .....	256
<i>Марија Шћекић</i> МИЛОШ МАТИЋ, МАРКО СТОЈАНОВИЋ, ДРВО ПОД ПРСТИМА, ТАКТИЛНО ДОСТУПНА ИЗЛОЖБА .....	258

## IN MEMORIAM

<i>Весна Душковић</i> ЗОРАН М. БЛАГОЈЕВИЋ АКАДЕМСКИ СЛИКАР 1947–2007.....	261
УПУТСТВО САРАДНИЦИМА .....	265

## CONTENTS

EDITOR'S PREFACE .....	9
THE SPEECH OF ACADEMICIAN MIHAILO PANTIC ON THE OCCASION OF PRESENTING THE GVOZDEN JOVANIC'S BAS-RELIEF .....	13
ETHNOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL RESEARCH OF TRANSITION	
<i>Gordana Gorunovic</i>	
RURAL COMMUNITIES AND IDENTITIES OF MINORITIES IN THE POSTSOCIALIST TRANSITION PERIOD: OGNANOVO, SOUTH-WESTERN BULGARIA.....	15
<i>Bojan Zikic</i>	
ANTHROPOLOGICAL RESEARCH INTO MARGINAL SOCIAL GROUPS: METHODOLOGY OF FIELD WORK .....	39
<i>Sonja Rizoska Jovanovska, Sasa Sreckovic</i>	
SOME PROBLEMS OF THE SPONTANEOUS APPROACH TO FIELD WORK .....	53
<i>Vesna Marjanovic</i>	
COMMUNICATION WITH TRADITIONS ON THE EXAMPLE OF THE FUNERAL RITUAL OF THE SAJKAS, TIMOK KRAJINA AND PIROT REGIONS.....	63
<i>Gordana Miletic</i>	
RESULTS OF FIELD WORK IN SMEDEREVO MUNICIPALITY RURAL SETTLEMENTS LIFE CYCLE CUSTOMS .....	89
<i>Sofija N. Kostic</i>	
CHANGES IN DEMOGRAPHIC STRUCTURE OF ZAVOJ, VELIKA AND MALA LUKANJA AS RESULT OF FLOODING .....	113
<i>Danka Višekruna</i>	
TRADITIONAL MEDICINE OF THE MT. VELEZ REGION IN THE VICINITY OF MOSTAR .....	119
<i>Branko Cupurdija</i>	
CHRONICLES OF THE KRAKAR EVENINGS 2003–2007.....	143
<i>Gordana Miletic</i>	
SMEDEREVO AUTUMN FROM GRAPE EXHIBITION TO ECONOMIC AND TOURIST EVENT.....	159
MUSEOLOGICAL PRESENTATION OF CULTURE	
<i>Mirjana Menkovic</i>	
WOMEN'S SKIRT "DZUBLETA" / „DŽUPLETA“CONTRIBUTION TO STUDYING CLOTHING ITEMS CONTAINED IN THE COLLECTION OF THE MONTENEGRIN NATIONAL COSTUMES OF THE MUSEUM OF ETHNOGRAPHY IN BELGRADE .....	169
<i>Natasa Nikolic</i>	
TAILORS AND THEIR CRAFT IN THE TOWN OF KRAGUJEVAC AND ITS VICINITY IN THE XIX AND FIRST HALF OF THE XXTH CENTURIES .....	191
SUPPLEMENT	
<i>Olga Zirojevic</i>	
BOWL.....	227

## CHRONICLE

<i>Marko Stojanovic</i> "MIHAILO VALTROVIC" PRIZE .....	229
<i>Sasa Sreckovic</i> REPORT FROM THE XVI INTERNATIONAL FESTIVAL OF THE ETHNOLOGICAL FILM.....	233
<i>Mirjana Menkovic</i> VISIT OF AAGOT NOSS TO THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM IN BELGRADE .....	243

## REVIEWS AND CRITICISM

<i>Petar Vlahovic</i> NOVO VUJOSEVIC, VILLAGE IN THE PAST AND IN THE PRESENT – NOTES ABOUT VILLAGE AND PEASANTS.....	249
<i>Ljubinko Radenkovic</i> MILIVOJE D. MILOSAVLJEVIC, KORICANI .....	251
<i>Vesna Marjanovic</i> MATIJA M. VUKSANOVIC, VLADIMIR A. LUKSIC, WEDDING RITUALS IN SPIC .....	252
<i>Marko Stojanovic</i> LJILJANA GAVRILOVIC, CULTURE IN SHOW-WINDOW: TOWARD A NEW MUSEOLOGY .....	253
<i>Vesna Marjanovic</i> MILOS MATIC, DOOR – GATE BETWEEN TWO WORLDS .....	255
<i>Vesna Bizic-Omcikus</i> RAJKA BOROJEVIC, FROM DUBAC TO WORLD .....	256
<i>Marija Scekcic</i> MILOS MATIC, MARKO STOJANOVIC, WOOD IN FINGERS: TACTILE ACCESSIBLE EXHIBITION .....	258

## IN MEMORIAM

<i>Vesna Duskovic</i> ZORAN M. BLAGOJEVIĆ AKADEMSKI SLIKAR 1947–2007. ....	261
GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS .....	265



## РЕЧ УРЕДНИКА

Припремајући *Гласник Етнографског музеја у Београду*, књигу 71, Редакција је имала намеру да прилоге усмери на следеће теме: *Проблеми савремених етнолошких и антрополошких теренских истраживања; Етнолошко и антрополошко истраживање друштвене транзиције; Музеолошко представљање културе и комуникација с публиком*. Међутим, прве две теме заправо су из објективних разлога спојене у једну под називом *Етнолошко и антрополошко истраживање транзиције* јер су се аутори определили за расправу о актуелним проблемима који су све уочљивији у времену транзиције савременог друштва. Проучавања промена у традиционалној култури у Србији али и шире на Балкану, предмет је интересовања многих етнолога и антрополога. Посебно крајем последње деценије XX и на почетку XXI века учестале су расправе о глобализацији култура, страху од ишчезавања идентитета, о етничким заједницама или групама на маргини друштва. Истражујући ове теме у оквиру контекста транзиције стручњаци расправљају о социјалном и културном контексту традиционалне културе и њене имплементације у савремени миље или пак, указују на сасвим нове појаве које су производ промена које су захватиле све социјалне слојеве у друштву.

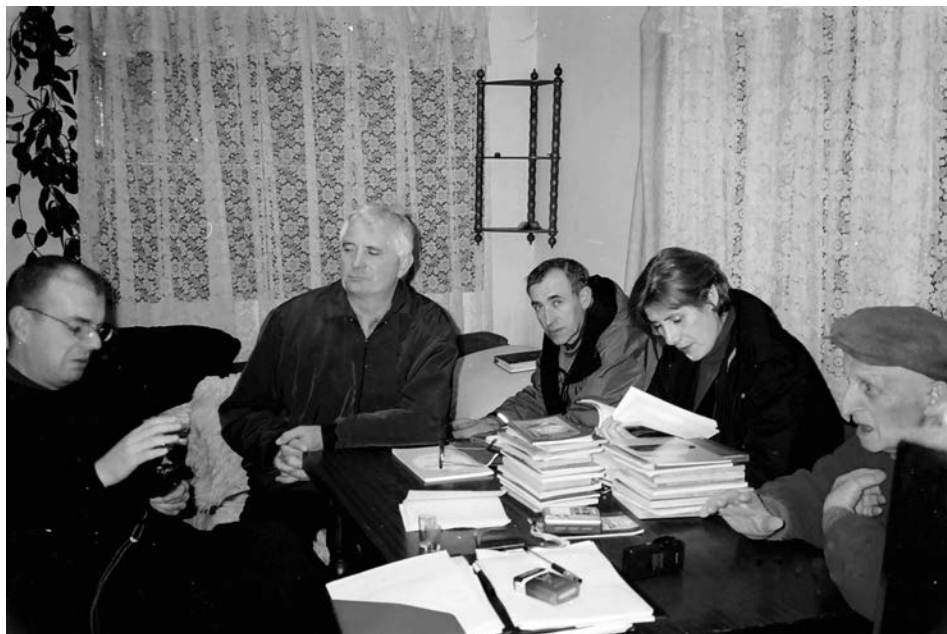
Први прилог Г. Горуновић, *Руралне заједнице и идентитети мањина у периоду постсоцијалистичке транзиције: Огњаново у југозападној Бугарској*, интересантан је као пример рада етнолога/антрополога на вандомицилном терену а с друге стране садржи значајне резултате емпиријског рада у етнички мешовитој средини у селу Огњаново у подручју Месте (Западни Родопи) у југозападној Бугарској. Ауторка поред социо-демографских, економских и културних одлика села, кроз етнографски опис егзистенцијалних услова и начина живота ромске групе у локалној заједници указује на појаву новог друштвеног фактора, на делатност невладине ромске организације у селу. У прилогу Б. Жикића, *Антрополошко проучавање маргиналних друштвених група: методологија теренског рада*, расправа се односи на методологију проучавања у савременим антрополошким теренским истраживањима посебних група људи унутар једног друштва. Аутор указује на процесе методолошких иновација у погледу непосредног истраживачког рада на терену усмерен ка методологији квалитативних антрополошких истраживања јер је такав начин погодан за истраживање маргиналних друштвених група, попут интравенских корисника дроге или сексуалних радница. С. Ризоска Јовановска и С. Срећковић, *О неким проблемима спонтаног приступа у теренском раду*, постављају у дискурс позицију теренског истраживача и видео-сниматеља на примеру започетог пројекта „Скопје

и сé е можно”, при чему се обраћа пажња на методе вођења интервјуа код којег питања нису строго структурисана, а спонтаност разговора донекле је условљена присуством камере. В. Марјановић је у прилогу *Комуникација с традицијом на примеру погребног ритуала у Шајкашкој, Тимочкој крајини и Пиротском региону*, кроз сучељавање погребних обичаја два региона Србије: југоисточни бачки предео познат под именом Шајкашка и подручје источне Србије представила део савремених емпиријских истраживања у којима је тежиште на препознатљивом традиционалном моделу понашања и схватања смрти као наставка живота на „другом свету“. Ауторка је констатовала да су многи елементи традиционалног модела понашања опстали нарочито у погребном ритуалу. Г. Милетић, *Резултати рекогносцирања сеоских насеља смедеревске општине*, представља грађу о обичајима животног циклуса: рођење, смрт, склапање брака, прослава рођендана, прослава поводом испраћаја војника у војску. С. Н. Костић, у прилогу *Промене у демографској структури Завоја, Велике и Мале Лукање као последица потапања села*, приказује последице које су настале у демографској структури села Завоја, Велике и Мале Лукање у пиротском региону, пошто је дошло до природне катастрофе и изливања река те је становништво било принуђено да напусти своја вековна огњишта. Д. Вишекруна, у раду *Народна медицина у Подвележју код Мостара*, представља прикупљену грађу 80-их година XX века која се односи на народна знања и методе лечења болесних помоћу басми, бајања, магијских радњи. Пример очувања идентитета кроз окупљања људи који потичу из друге средине сагледан је у прилогу Б. Ђупурдије, *Хроника Кракарске вечери 2003–2007. године*. Аутор разматра који су фактори утицали на трансформацију окупљања заједнице на манифестацији познатој као Кракарске вечери, у последњих пет година. Стварање фолклористичког перформанса и проблеми који се из тога развијају представила је Г. Милетић, у прилогу *Смедеревска јесен – од изложбе грожђа до привредно-туристичке манифестације*. Ауторка је покушала да прикаже историјат манифестације кроз политичке, друштвено-економске, културне сегменте овог догађања у току сто година.

У другом тематском делу који носи назив *Музеолошко представљање културе – музеологија*, сврстани су радови који се баве музејском проблематиком. У чланку М. Менковић, *Женска сукња џублета-џупелета – прилог проучавању одевних предмета из збирке Народних ношњи Црне Горе у Етнографском музеју у Београду*, приказује и расправља о тешкој орнаменталној хаљини/сукњи израђеној од црног сукна која се од струка надоле шири у виду клепетуше – звона познатој под називом *џублета/џупелета*. У збирци Етнографског музеја у Београду чувају се четири *џублете/џупелете* које су припадала женским католичким албанским одевним предметима из околине Подгорице. Н. Николић, је у прилогу *Абаџијски занат у Крагујевцу и околини у XIX и првој половини XX века*, обрадила један од важних традиционалних заната у Србији, на основу архивске грађе и збирке заната из Народног музеја у Крагујевцу.

У дискурсу погледа на претходна и на савремена истраживања неопходно је ново ишчитавање грађе, али и њено сучељавање, тамо где је могуће, са савременом сликом друштвене стварности. Етнолошка / антрополошка истраживања осветљавају културу народа у целини, а поједине сегменте културе као културне маркере. Резултати би требало да буду видљиви подједнако у музејским студијским изложбама, студијама и монографијама.

*Др Весна Марјановић*



*Екипа етнолога на терену*



## ГОВОР АКАДЕМИКА МИРОСЛАВА ПАНТИЋА ПРИЛИКОМ ОТКРИВАЊА БАРЕЉЕФА ГВОЗДЕНУ ЈОВАНИЋУ У ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ

Етнографски музеј  
26. јануар 2007. године

Данашње окупљање у Етнографском музеју уочи десетогодишњице смрти заслужног директора овог Музеја и великог културног посленика и прегаоца Гвоздена Јованића добрага спомена кад се у знак захвалности за све добро, прекорисно и лепо што је учинио у српској култури поставља у атријуму Музеја рељеф с ликом његовим – којим се, такође, Јованић придружује својим великим претходницима на овом месту, пуном части, али и препуном дужности – показује да код нас, ипак и на сву срећу, не влада онај свеопшти и сурови заборав – „заборав сав и свуда, заборав свиреп, неумитан, зао“ – над којим је некада јаукао песник Милан Ракић у претужној својој опроштајној песми. Овај данашњи догађај, као и књига, спомен на Гвоздена Јованића коју су годину дана после смрти Јованићевој заједнички издали Вукова задужбина, Задужбина Иве Андрића и Етнографски музеј, показује да народ српски не заборавља лако своје заслужне људе, као ни своју прошлост уопште, мада му се тај незаборав понегде уписује у грех.

По најдубљем мојем уверењу, које, сигуран сам, деле и сви који су Гвоздена Јованића знали и његову многоструку делатност пратили – све то је Човек овај (што пишем великим словом и говорим с нагласком!) у потпуности заслужио својим животом, личношћу својом и свим оним што је урадио, што је народу и култури његовој, и установама његовим придонео, што је даривао безбројним писцима, уметницима и научницима нашим, савременим и оним старијим из првих редова, и највећим, и онима млађим, чије је време дошло, или је долазило, својим пријатељствима и својим иницијативама, својим друговањем и помоћи својом штедро даровао. Неке установе од највишег реда и значаја, као што су Вукова задужбина, Задужбина Иве Андрића и многе друге, без којих не бисмо могли замислити наш живот и културу нашу, не би без њега биле засноване, онда када се то десило или чак уопште. Као што многе књиге српских писаца не би тако лако угледале света, ни многе слике биле досликане, ни многе изложбе ликовних наших стваралаца биле остварене, ни много још другога не би се догодило, да није било доброте, срдачности, потпоре, топлине људске, разумевања и љубави Гвоздена Јованића. Многима од нас који смо га знали и с њим сарађивали, и који су га волели – јер знати Јованића и с њим сарађивати неминовно је значило и волети га, и најдубље поштовати га, то је одавно јасно и предобро познато.

Па због тога свега – и још због много тога што у овај час остаје не-исказано – поклонимо се и у овој прилици пред његовим ликом забележеним овде руком уметника, а који многи чувају живо у своме памћењу или осећањима својим.



*Откривање барљефа Гвоздену Јованићу у фоајеу Етнографског музеја*

# ЕТНОЛОШКО И АНТРОПОЛОШКО ИСТРАЖИВАЊЕ ТРАНЗИЦИЈЕ

УДК 394(=214.58)(497.2)  
316.334.55(497.2)  
314.117(497.2)

*Гордана Горуновић*

## **РУРАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ И ИДЕНТИТЕТИ МАЊИНА У ПЕРИОДУ ПОСТСОЦИЈАЛИСТИЧКЕ ТРАНЗИЦИЈЕ: ОГЊАНОВО У ЈУГОЗАПАДНОЈ БУГАРСКОЈ<sup>1</sup>**

Предмет овог рада је етнички мешовито насеље, село Огњаново у подручју Месте (Западни Родопи) у југозападној Бугарској. У њему се износе социо-демографске, економске и културне одлике села, као и етнографски опис егзистенцијалних услова и начина живота ромске групе у локалној заједници, а потом указује на појаву новог друштвеног фактора, на делатност невладине ромске организације у селу. Уочени феномен, постепено напуштање традиционалне исламске религије Рома и прихватање нове под утицајем протестантских верских заједница посматра се као нови елемент у самодефинисању и идентификацији Рома у етнички и конфесионално сложеној локалној заједници и средини, коју чине већински Бугари православни хришћани и Бугари муслимани, Помаци, и мањински Роми.

Кључне речи: *Огњаново, југозападна Бугарска, Бугари хришћани, Бугари муслимани – Помаци, ромска заједница, Фондација Интегро, протестантанизација, идентитет*

---

<sup>1</sup> Овај прилог је настао као резултат рада на пројекту *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације*, бр. 147035, који у целости финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије (МНЗЖС РС).



### Увод: подручје Месте и Западнородопских планина

Село Огњаново<sup>2</sup> налази се у подручју Месте у југозападној Бугарској. Смештено је у подножју Западнородопских планина на надморској висини 500-699 м. Припада општини Грмен: од општинског центра у селу Грмену удаљено је 1 км, граничи се са селом Марчевом, а најближи град је Гоце Делчев<sup>3</sup>, удаљен 12 км.

Гоце Делчев се налази у долини реке Месте, на 540 м надморске висине и удаљен је 22 км од грчке границе. Припада области Благоевград. Број становника процењује се на 20542 житеља. Стари назив града је грчки Неврокоп, Νέвроσκ. У турско доба град се развио у занатски центар, чувен по изradi неврокопских звона (*чанове*) за стоку. После Берлинског конгреса

<sup>2</sup> Подаци изнети у овом тексту заснивају се углавном на емпиријском материјалу прикупљеном приликом боравка и етнографског рада у Огњанову августа 2002. године, који је реализован у оквиру пројекта Балканског института за етнологију и удружења ДИОС из Софије – „Експедиција 33“ у области Грмена. Користим прилику да се захвалим организаторима, проф. др Тоши Спиридонову и његовим сарадницима на позиву за учешће у Експедицији, који је мени, као асистенту, Дејану Радисављевићу и Петру Вељачићу, студентима етнологије и антропологије Филозофског факултета из Београда, омогућио да упозна бар неке, претежно савремене аспекте ове изузетно сложене социо-културне средине, еколошког оквира и простора с одликом дугог историјског трајања и памћења.

<sup>3</sup> О граду и области в. монографију: Група аутора, Град Гоце Делчев. Из миналото на града и района, Софија 1988, Издателство Наука и изкуство.



1878. године остао је у саставу Турске све до балканског рата, а ослобођен је октобра 1912. године. Садашње име добио је 1959. године по идеологу и револуционарном лидеру ВМРО из 19. века Георги Гоце Николову Делчеву (1872-1903), којег и Бугари и Македонци сматрају једним од својих највећих „синова“, родољуба и хероја.

У крајњем јужном делу земље налази се најмлађи град у Бугарској, Хаџидимово<sup>4</sup>, који је свој статус и статут добио 1996. године. У подручју ранијег села Горња Сингартија налази се манастир Светог великомученика Ђорђа, саграђен 1864 године. Исте године стигли су у Доњу и Горњу Сингартију први бугарски буквари за ђаке захваљујући Србину Стефану Верковићу<sup>5</sup>, који је тада био учитељ у Сересу. Славенофил, поборник теорије о индоевропском и индијском пореклу Тракобугара и балканских Словена, археолог и колекционар, Верковић је трагао за староиндијским темама у балканском фолклору. Понудиће му их учитељ Иван Икономов Гологанов, најпре у *Песми о Орфеју* 1865. године, а потом и у више хиљада стихова *Веде Словена*, као наводно аутентичне еписко-митске творевине македонско-родопских Бугара Помака. И поред куриозитета везаног за његово име, објављивања и представљања светској научној јавности наводних трагова орфичке и ведске традиције, за које се показало да су фалсификати направљени из пера мистификатора Икономова, Верковићу припада истакнуто место у историји бугарске етнографије и фолклористике<sup>6</sup>.

Целокупно подручје Западних Родопа је прекривено познатим археолошким локалитетима из различитих епоха – трачким тумулима, остацима римских цеста, некропола и утврђења. Вероватно највећи и најпознатији је римски утврђени град *Nikopolis ad Nestum*, чији се остаци налазе у подручју села Грмен (Заграде), 7 км од Гоце Делчева, на левој обали Месте (*Nestos*). Његова изградња приписује се римском императору Трајану I у знак победе над Дачанима. Многи римски и трачки локалитети (тумули) су недовољно заштићени, услед чега се и овде развила пракса „дивље“ археологије. Тиме су се у прошлости највише бавили рудари из рудника угља (*вглище*) у околини Огњанова. Још увек се могу чути фрагменти полузаборављених прича о некадашњим крупним налазима појединих копача срећне руке. На цени су римски новац, накит и делови војничке опреме – шлемови, штитови, мачеви, бодежи.

Да потрага за старинама не припада само домену локалног фолклора и да није престала у стварности, упркос томе што је већина доступних археолошких налазишта на тај начин већ „очишћена“, разрушена и опљачкана, уверили смо се и лично. Једне недеље у августу запутили смо се из

<sup>4</sup> Села Горња и Доња Сингартија су 1951. године обједињена под називом Хаџидимово.

<sup>5</sup> Александър Косаков, Град Хаджидимово, минало и настояще. София, Издателство Булгарика, 1999, 11.

<sup>6</sup> Христо Вакарелски, Етнография на България, София, Издателство Наука и изкуство, 1974, 47-48.

села Дубница до рушевина оближње тврђаве, зване Кале, које се налазе на брду изнад села. Одатле су мештани деценијама довлачили камене блокове за градњу кућа, дворишних ограда и роштиља, овде званих барбекју. По киши која цело послеподне досадно сипи и повремено прелази у пљусак наилазимо на две усамљене прилике шћућурене испод најлона. Поздрављамо се и настављамо даље заједно; у ходу сазнајемо да је један од њих сеоски чобанин који напаса овце и козе на Калеу, док је други, који носи пијук и детектор за метал, „търсач на злато и старини“. У слободно време копа на Калеу, то му је и „хоби и корисно занимање, а може се и зарадити“, разуме се, тајним каналима, ако човека послужи срећа да пронађе ковани новац, накит од племенитих метала или неки други примерак вредног мобилијара за који су приватни колекционари у иностранству плаћали од неколико стотина до неколико хиљада немачких марака, у зависности од врсте, старости и очуваности налаза.

Општина Грмен је сеоска општина и припада области Благоевград. Обухвата села: Балдово, Горно Дрјаново, Грмен, Дебрен, Долно Дрјаново, Дубницу, Ковачевицу, Крушево, Лештен, Марчево, Огњаново, Ореше, Осиково, Рибново, Скребатно и Хвостане. У општини живе 4 етничке групе: Бугари хришћани, Бугари муслимани – Помаци, Турци и Роми. Село Грмен са 1774 становника је административни, економски и културни центар општине.

У целокупном региону Месте<sup>7</sup> Бугари хришћани и муслимани чине већину – 71%, Турци 25% и 4% остали. То је подручје с релативно високим стопом рађања 10,5% и ниском стопом смртности 9,9%, док је просечна стопа рађања у Бугарској 8,6%, а смртности 14%. Природни прираштај становништва је висок (0,6%) у поређењу са негативном стопом на нивоу земље (– 5,4%), што се делимично може објаснити тиме да је већинско становништво у Грмену, Сатовчи и Белици муслиманско. Главна привредна делатност у руралним деловима региона Месте је узгајање дувана.

Село са највећим бројем становника у општини Грмен је Рибново (2460) насељено искључиво муслиманским становништвом. У селу постоје две џамије. У Рибнову смо имали прилику да упознамо породицу Али Мустафе Бошнака, потомка босанско-херцеговачких мухаџира. Они су нас угостили у својој кући и омогућили нам да погледамо аматерски видео-снимак колективне масовне прославе сунета у Рибнову јануара 1990. године. То је била и прва јавна манифестација овог обичаја у постсоцијалистичкој Бугарској.

Друго село по величини у грменској општини је Дебрен с 2259 становника. Основали су га крајем 1960-их година исељеници из старог Дебрена због појаве клизишта у њему. Стари Дебрен на узвишењу је пусто селиште зарасло у траву и коров, с развалинама кућа, привредних зграда и џамије, и

<sup>7</sup> Local Response to Globalization: Mesta Region, Bulgaria, by H. Ruszczyk, I. Shubert and A. Stoyanovska, pp. 8-9. Internet dokument [www.ilo.org/dyn/empent/docs/F389821280/wp12-2001.pdf](http://www.ilo.org/dyn/empent/docs/F389821280/wp12-2001.pdf)

добро очуваном црквом чвршће конструкције. По њему слободно пасу говеда. Поред блатњавог клизавог пута налази се стара сеоска чесма с коритом од издубљеног стабла дрвета која служи као појило за стоку.

Ковачевица је хришћанско село сакривено попут орловог гнезда у родопском масиву Дубраш, 25 км североисточно од Гоце Делчева и 12 км од Огњанова, на надморској висини 1000-1050 м, високо на левој обали реке Канине. Окружена је високим планинским обронцима и шумама с бројним изворима и водопадима. Настанак Ковачевице доводи се у везу с притиском исламизације у периоду 1623-25. и 1656. године. Бугари који нису прихватили ислам потражили су уточиште у вишим, тешко доступним деловима планине. У 17. веку настали су засеоци, махале које су настањивале сродством повезане породице из околине и насилно протерано становништва из удаљених крајева, из Трнова („Трновска махала“). У 18. веку уследила је нова миграција из западне Македоније, а досељеници су основали „Арнаутску махалу“.

О пореклу назива села постоји локално предање. После смрти локалног ковача и дунђера Марка, који је био досељеник из Рибнова, његова жена Гина је постала старешина породице. Када су сељани и рођаци из околних заселака ишли у посету својим рођацима говорили су „идемо Ковачевици“; назив се усталио и постао ознака за село. У Ковачевици у току целог турског периода није било турске администрације. Село је постало један од центара македонског покрета за национално ослобођење. Све до ослобођења Пиринске Македоније 1912. године налазило се на граници између Бугарске и Отоманског царства.

Масовне миграције из села у градове 50-их година 20. века учиниле су да опусте многа села у Бугарској, па и Ковачевица. Године 1977. проглашена је за национални културни споменик, тј. „историјски и архитектонски резерват“ са оригиналним објектима из 18. и 19. века. Нову шансу за опстанак и обнову Ковачевица је добила када су је открили филмски уметници. У њеном амбијенту снимљено је преко 20 филмова с историјском тематиком, одатле и популарни назив „бугарски Холивуд“. Ковачевица је данас чувена по рестаурираним објектима традиционалног народног градитељства, кућама од камена и дрвета, с белим фасадама и крововима од сивкастих камених плоча (*тикли*), које последњих деценија претварају у куће за одмор. Село у којем је 2002. године живело 60 особа а данас само 48, служи као викендашко насеље припадника уметничких кругова и виших слојева друштва, углавном из престонице. У селу постоји Друштво<sup>8</sup> основано крајем 2002 године, чији су задаци чување културноисторијског наслеђа и заштита природне средине, развој регионалне инфраструктуре и културног туризма, који треба да омогуће запошљавање локалног становништва.

<sup>8</sup> Сдружение Исторически и архитектурен резерват село Ковачевица, вид. на интернет адреси <http://www.kovachevica.com/bg/>

Сличан подухват-рестаурација кућа и других објеката – извршен је према урбанистичком пројекту у Лештену, најмањем селу у општини Грмен, који има статус архитектонског резервата и екосела. Од укупно 30 кућа, рестаурирано је 15 објеката који су у функцији сеоског туризма. У њима углавном бораве инострани и имућни домаћи туристи.<sup>9</sup> У Лештену је 2002. године било укупно 10 мештана, а 2006. (интернет документ, 1. 1. 2006) само 5.

Скребатно на надморској висини од 700 до 999 м показује судбину многих старих родопских села из турског периода с мешовитим становништвом. Некада велико село данас се свело на око 300 становника, у којем углавном живи само муслиманска махала. Стара „бугарска“, тј. хришћанска махала налази се у стању опустелости, готово у потпуности испражњена услед миграција у градове и старења становништва. Док ходамо њеним опустелим сокацима, утонулим у тишину и мир летњег сунчаног поподнева, обузима нас осећај као да време стоји: село је вероватно овако изгледало у 19, можда и у 18. веку. Присећамо се некадашњих прича археолога Косте Хаџијева о вековима старим напуштеним и урушеним бугарским селима у планинама. То потврђује приказ тешких замандаљених капија са зарђалим катанцима и кућа са урушеним доклатима. Љубазни мештанин из муслиманске махале, старији, добро држећи човек, који је у свом веку прегурао један светски рат и неколико различитих режима у Бугарској и који овом приликом има улогу нашег водича кроз село, присећа се ко је све некада живео у хришћанској махали, шта је постигао у животу и каква га је судбина снашла. У његовом сећању нижу се ликови некадашњих револуционара, локалних комунистичких вођа, дипломата, генерала и научника. У Скребатном постоји завичајни музеј чија је поставка посвећена и неким од њих.

### Социо-културна обележја Огњанова

Огњаново спада у релативно велика и развијена села у грменској општини, иза највећих – муслиманског Рибнова и мешовитог Дебрена. У Огњанову живе Бугари хришћанске и исламске вероисповести (Бугаро-муслимани, Помаци) и Роми, који су традиционално мухамеданци, али у току последње деценије 20. и почетком 21. века постепено прелазе у нову веру под утицајем протестантских верских заједница. Према попису становништва из 2002. године, село је имало укупно 1704 становника: 957 хришћана и 600 муслимана, при чему би остатак од укупног броја пописаних особа требало

---

<sup>9</sup> Према речима старије мештанке, преноћиште у двокреветној соби износи 30 америчких долара, а апартман у кући за издавање око 50 долара.

да отпада на Роме – 147.<sup>10</sup> Према подацима из једног другог извора, евиденције ромске фондације „Интегро“ у Огњанову, број Бугара хришћана је био 920, Бугара мухамеданаца 592, а Рома 192. Према последњим подацима (интернет документ, 1. 1. 2006) Огњаново има укупно 1640 становника.

Село је имало друге називе у прошлости – Футовиште и Футјагош (Футјагош). Стари центар села је био код џамије, где је била и највећа концентрација муслиманских породица. И данас хришћани означавају тај део села као „муслиманску“ или, ређе, „турску“ махалу. Недалеко од старије зграде џамије налази се православна црква посвећена Успењу Пресвете Богородице, подигнута 1835. године. Црквени празник, Велика Госпојина је општи сабор, „панаир“ и „селска слава“ целог Огњанова. Црква нема сталног свештеника зато што се досадашњи иселио у Португалију, због чега службу обавља свештеник који према потреби долази из Гоце Делчева. Село има два стара гробља, хришћанско и муслиманско, и ново које је у зачетку.

Огњаново је село збијеног типа, с неформалном поделом на четири „квартала“; у погледу њихове стварне улоге не слажу се ни сами мештани. Већина наших саговорника негира постојање било какве номиналне поделе на махале према етничком или конфесионалном принципу. Па ипак, појединци очигледно познају неку поделу на три или четири различито означена дела, махале, која је можда наслеђена из прошлости, када је евентуално одговарала стварној подели и концентрацији различитих етничких и конфесионалних група. У свакодневном говору они повремено оперишу њиховим називима, „бугарска“, „муслиманска“ или „турска“ и „циганска“ махала, иако су становници тих махала, изузев ромске, данас углавном измешани и живе близу једни другима, често у непосредном суседству, а њихови верски објекти, црква и џамија налазе се на удаљености од неколико стотина метара.

Стварно средиште насеља, друштвени и културни центар је *плоцад*, пространи поплочани трг, украшен цвећем и малим базеном-фонтаном. Трг је изграђен крајем 1960-их година, а свој коначан, тј. данашњи изглед добио је 1977. године. Зракасто око њега распоређене су основне јавне установе и службе – кметство, тј. месна канцеларија, дом културе с кино салом и позорницом, пошта, канцеларија ромске фондације „Интегро“, продавнице (магазини), кафићи и два (од укупно три) интернет кафеа.

Основна школа<sup>11</sup> постоји више од 150 година; првобитно се налазила у старом центру села, код цркве, да би 1932. године била измештена на нову локацију. Нова зграда школе налази се испод трга, идући низ главну улицу Ивана Вазова<sup>12</sup>. Названа је према лирском песнику и драматургу Пеју Јаво-

<sup>10</sup> Ове податке нам је саопштила гђа кмет у месној канцеларији. Том приликом нисмо имали приступ статистичким подацима ни другим документима.

<sup>11</sup> Податке о основној школи нам је саопштила гђа Јулија Лазарова, наставница француског језика.

<sup>12</sup> Иван Вазов (1950-1921), бугарски писац, аутор једног од најчитанијих романа *Под игото* и класичних дела бугарске књижевности.

рову (право име Пејо Тотев Крачолов, 1878-1914), који је био и први кмет Гоце Делчева након ослобођења града и области 1913. године<sup>13</sup>. Његово име данас носи и један булевар у Софији. Датум његовог рођења, 13. јануар, прославља се као дан школе у Огњанову.

У селу су видљиви утицаји и трагови процеса из периода социјалистичке изградње, електрификације и урбанизације у знак настојања да се изврши планирање простора, сходно локалним приликама и потребама, и да се изгради комунална инфраструктура. Према информацијама добијеним од мештана, електрификација је извршена 1950-их, при чему су извесни делови села (околина школе) имали електричну струју и пре 1945. године. Све веће улице су асфалтиране, с плочницима за пешаке и дрворедима, и имају јавну расвету. Огњаново има два водовода, један допрема воду са бањских термалних извора, други са слатководног извора из села Брезница у околини. Канализација у селу је изграђена 1963/1964. године помоћу самодоприноса.

Клима је блага због медитеранског утицаја. Огњаново и околина обиљују топлим минералним изворима, чија је температура око 40° С, који погодују медицинском третману неуролошких, ендокринолошких, гастроинтестиналних и реуматских обољења. Њихова лековита својства била су позната још у римско доба. У атару села постоји неколико термалних извора и два бањска лечилишта с купатилима, базенима и пратећим туристичким објектима – тзв. *Горни* или *градски бани* 1,5 км северно од Огњанова и *Долни* или *Селски бани* око 600 м од села. Доња бања у Огњанову, подигнута 1960-их година, од када је имала је статус „опште бање“ у државном власништву све до распродавања колективне својине и почетка приватизације, сада се налази под закупом.

На фасадама појединих кућа још увек се могу видети табле преостале из социјалистичког периода, с натписима попут: „чистотата е здраве“, „граждани, пазете чистотата, това е ваше задлжжение“, „чистотата е мерило за културата на човека“ и „образцов дом“ – на овај начин су добро сређена и одржавана домаћинства била истицана као пример другима у селу и јавно похваљивана.

На основу бирачких спискова уверили смо се да су називи улица и нумерација кућа објављени из административних потреба претходног режима. Међутим, не постоје табле с називима улица. Можда из тог разлога, тај чисто административни подухват није ни заживео у стварности. У сеоској заједници не постоји потреба за оном врстом идентитета који се у урбаним срединама стиче становањем на одређеној адреси. Мештани се још увек досећају како се зове улица у којој они сами или њихови рођаци, суседи и

<sup>13</sup> Имао је буран живот и каријеру (коју је започео као поштански службеник) новинара, књижевника и револуционара (члан ВМРО и један од организатора Илинденског устанка 1903). Извршио је самоубиство 1914. године, две године после самоубиства супруге Лоре Каравелове, за чију смрт га је оптуживала јавност у земљи.



пријатељи станују. На питање „где је та и та улица“ или „како да пронађемо особу на тој и тој адреси“, одговарају описно и апроксимативно, и обично саветују: „питајте тамо у махали, његова/њена кућа је у близини цркве“ (односно, цамије, продавнице, апотеке, дечјег вртића или неког другог објекта од јавног значаја који служи као оријентир).

Привреда целог подручја почива на релативно старој традицији узгајања дувана за тржиште и винове лозе за домаће потребе. Основна делатност која обезбеђује главнину прихода за већину сеоских домаћинстава је производња дувана за националну дуванску индустрију; држава откупљује дуван од индивидуалних произвођача према договору са компанијом Бугар табак (Българ табак).

Традиционално бачијско сточарење с нагласком на овчарству и козарству је напуштено у корист стајског. Старији људи у Огњанову сећају се изгона стоке на планину о Ђурђевдану, великом празнику сточара, када је приређиван јавни курбан с колективном сеоском гозбом; сезона сточарења на планини трајала је до Митровдана Још се може чути израз *кџилак* као синоним за *кошара*, *колиба*. Према казивању Љубе Мирчеве Стоеве (р. 1930), њен деда по оцу, Иван Костов „некад је био главни пастир у селу. Имао је стадо од 150 оваца и 50 коза, код којег је живео и лети и зими, *на кџилак*, на колиби у Родопима. Беше то врло крупан човек; с пушком и три момка, помоћника напасао је стадо по огњановској и скребашкој планини, све до Лештена и Ковачевице.“

Село данас има четири пастира: два говедара и два овчара. То су старији мушкарци, пензионери, који радећи у корист свих домаћинстава у селу допуњавају своје ниске редовне приходе. Екстензивно сточарство је главни извор хране меса, млека и млечних прерађевина: скоро свако држи неколико грла оваца и коза (у просеку 3-5), као и магарца за вучу, а бројнија и имућнија домаћинства још и коње и говеда; 2002. године у селу је било укупно око 600 оваца и коза и 300 крава. Поред сточарства, сва домаћинства се баве узгајањем повртарских култура (паприка, парадајз, кромпир, купус и махунарке) углавном за сопствене потребе.

### Празник села – сеоски сабор

Сабор, „селска слава“ у Огњанову је масовна јавна светковина на којој се окупљају мештани, посетиоци из околних села и туристи из ближих и удаљенијих градова. Они пристижу данима, најпре трговци вашарском робом који постављају тезге у центру села, дуж улице Патријарха Пајсија која води до стадиона ФК „Левски“, и шатре на самом игралишту; за њима стижу групе посетилаца из околине, целе породице из Рибнова, Скребатног, Дрја-

нова, Дубнице, Грмена, Гоце Делчева, чак из Софије и Видина – аутомобилима, мотоциклима, бициклима, запрежним колима. Завлада атмосфера опште живости, вреве и шаренила. Ту су сеоске породице које се одмарају од путовања и обедују на трави у хладовини, гледајући свет који пролази путем; групе муслиманских жена са децом у наручју и девојке у ношњама живих боја које руку под руку шетају и необавезно ћаскају; младићи и девојке из града обучени по последњој моди; деца која трчкарају унаоколо; фотографи аматери, репортери, чак и понека телевизијска екипа.

Сама прослава траје два дана и одржава се на стадиону локалног ФК „Левски“. Почиње уочи празника Велика Госпојина (14. августа) у касним поподневним сатима и продужава се и наредног дана. Отварање сабора и почетак прославе објављује сеоски кмет поздравним говором и најавом предстојећег програма. Званични део прославе садржи обраћање кмета и званица, политичких функционера из округа, као и програм месне фолклорне групе; дејчи играчки ансамбл је извео сплет народних игара из разних делова Бугарске. Након тога следи забава вашарског типа за окупљени народ са уобичајеним пратећим садржајима („жива свирка“ са позорнице, чалга, играње у колу, вожња на рингишпили, шетња у круг, разгледање вашарске понуде робе и забаве, конзумација). Вечерња и ноћна забава траје до поноћи и завршава се великим ватрометом. Другог дана на програму је такмичење у традиционалној дисциплини рвања пеливана; главна награда је ован који је претходног дана, после јутарње молитве за хришћане, дарован цркви.

Догодило се да је сутрадан по завршетку сабора, у Огњанову умрла једна муслиманска девојка; сахрањена је истог дана после подне на муслиманском гробљу. Из солидарности према ожалашћеној породици, родбини и пријатељима дискотека у Бањи је тог петка увече била затворена.

### **Ромска заједница: између православног хришћанства и ислама**

Ромска махала у Огњанову, коју сами Роми и остали мештани тако називају, налази се практично у једној улици – Курбана, на рубном делу насеља, непосредно испод хришћанског гробља. Роми, традиционално мухамеданци, и данас сахрањују своје мртве на „турском“, тј. муслиманском гробљу које се налази у атару села.

Ромска махала има, по речима њених становника, 40-50 кућа са око 100 људи укупно. Према попису становништва, у Огњанову живи 147 припадника ромске мањине; према евиденцији ромске фондације „Интегро“ 192, а према нашем увиду у тренутно стање 159 људи. Статистика и ситуација на терену се очито не слажу. Ова одступања би се могла објаснити тиме што је ромска популација покретна, мање „видљива“ у социјалном смислу и теже



доступна, особито за пописиваче који долазе са стране. Услед тога, број стално настањених и регуларно пријављених Рома разликује се од броја стварно присутних особа у домаћинству и махали, а оба могу да варирају у зависности од егзистенцијалних прилика и сезонских потреба породице – потребе за допунском радном снагом и алтернативним изворима прихода, који се обезбеђују одласком у печалбу у друге крајеве, најчешће у Македонију и Грчку, и на планину ради сакупљања дивљих плодова у току лета.

Све ромске фамилије у Огњанову су „од једног племена“: сами себе означавају као „калајџије“, казанџије. У оближњем Марчеву, чији атар почиње на стотинак метара од Огњанова, настањени су „кошничари“ или „Кремиковци“, како се називају у целој области. Огњановски Роми за њих кажу да су „друга махала“, односно да „припадају другом племену“ и да говоре другим дијалектом. Роми калајџије и кошничари се, и поред извесних дијалекатских разлика, добро разумеју; спадају у исту групу „турских Цигана“ која је распрострањена у региону Гоце Делчева. Међутим, како сами напомињу, у Бугарској постоје и „друга племена“, тј. ромске групе чији говор они уопште не разумеју, као што су нпр. „копанари“ који живе у околини Софије: „они говоре неки други ромски језик, нама непознатог порекла.“

О завичају и пореклу Рома из Индије приповедају фрагментарну легенду: првобитно су живели „под својим царем поред велике реке“, где су водили „животињски живот, елементаран“. Напустили су своју домовину и лутали по свету, непрестано бежећи од ратова и војски, док нису стигли на Балкан.

Сви знају бугарски, изузев деце предшколског узраста. У кући говоре ромски, у махали, „доле“ у селу и „на площада“ бугарски. Поједини одрасли разумеју и помало говоре македонски и грчки, а у стању су да разумеју и српски језик, што објашњавају својим искуствима из печалбе по Македонији и Грчкој и сусретима са Ромима из других балканских крајева. На пример, Светла М. је са својом породицом (мужем и сином) последњи пут ишла у печалбу пре две године у Тетово. Боравили су код пријатеља Македонаца, „много добрих људи“. Имају рођаке у Грчкој, у Сересу, код којих је њена сестра Елза боравила док је радила на брању дувана и за то време је научила грчки.

У шали жене кажу да се њихова махала, у ствари, дели на две – „бомбонт малу“ и „шекер малу“; у првој има и струје и воде, у другој нема ни струје ни воде – и додају, помало иронично – „цигански је живот слadak у обе.“ То је непосредан, љубазан, весело и радознао свет, који воли да се фотографише, особито деца и омладина<sup>14</sup>, и то толико често, појединачно и у

<sup>14</sup> Они су били и наши најчешћи информанти и саговорници: мала Искра, Ани М. К. (13 г.), Деси (15 г.), Глбџица (12 г.), Нергизе (10 г.), Ани Н. М. (14 г.), Џони (15 г.), Роза (14 г.), Наташа (13 г., живи у Гоце Делчеву, гостује код бабе у селу), Бојан (14 г.), Цевад (13 г.), Боби (14 г.), Румен (19 г.), Даниел (21 г.) и Емил (24 г.). Посебно се захваљујемо гђи Светли Михаиловој, њеној сестри Елзи из с. Хвостане и баба Живки.

групама, да понекад морамо и да их одбијемо, служећи се понеком ситном, не баш коректном али корисном лажи. Испитују нас о томе како живе њихови сународници у Србији, да ли се ми лично дружимо са Ромима код куће и сл. Млади најрадије причају о проводу, дискотекама и музици коју слушају – „поп-фолк, чалга, диско, српско и грчко“. Унапред се радују сеоском сабору, а највише девојчице, девојке и млађе жене. Оне усхићено причају о најављеном гостовању свог идола на сабору, веома популарне фолк певачице Есил Дјуран, дивећи се њеном изгледу, музици и успеху. На питање „шта бисте волеле да будете кад одрастете?“ већина девојчица спремно одговара: „певачица“. На њихову велику жалост, најављени долазак и наступ поменути естрадне звезде је у последњем тренутку био отказан.

У махали живе следеће породице: Михаилови, Карађозови, Петелови, Илиеви, Пееви, Мангалови, Методијеви. Михаилови и Карађозови сматрају да су род једни другима. Поједине фамилије су се повезале „преко жена“, тј. узајамним браковима, као нпр. Карађозови, Михаилови и Петелови. Једна од највећих „фамилија“ у махали су Карађозови; они се називају „коречањаци“ (*кореняк*, „староседелац“), што у њиховој интерпретацији значи „један корен, једна лоза“. Потичу од четири брата – Александра, Бојана, Веља и Гјоргиа и три сестре – Живке, Виолете и Теменушке. Старином су из Грчке, одакле су се иселили у време балканских ратова и Првог светског рата и „као номади, чергари скитали по околним областима“, да би се коначно зауставили у Бугарској. Карађозових данас има и у два села Санданског округа, Катунци и Склаве.

Већина живи крајње оскудно, у кућерцима од трошног материјала – ћерпича, прућа и блата, са земљаним подом, без прозора и врата, без воде и струје. Отвори који замењују прозоре и улазна врата покривају се најлонном, пртеном врећом, картоном или лимом. Кућа се често састоји од једне просторије, у којој може да борави, једе, спава и ради десет или више особа. Воду за пиће, кување и прање доносе са оближње чесме која се налази на улазу у хришћанско гробље. Мали број домаћинстава поседује солидно зидане куће са струјом и водом.

Па ипак, ретко се може видети жена у махали која, без обзира на године старости и имовинско стање, не носи накит или бар наушнице од злата – обично су то крупни, упадљиви примерци, рађени у техници филиграна. Девојке наслеђују накит од својих мајки и баба кад стасају за удају. Накит носе и млађи мушкарци – прстење, наушнице, наруквице и ланчиће.

Старачка и самачка домаћинства су малобројна; најчешће на окупу живе три генерације – брачни пар с децом, деда и баба (мужевљеви, односно, што је ређе, женини родитељи). Не постоји старешина махале, али свака породица има свог старешину који је „обавезно мушкарац“ („обязательно мъж“) јер жена не може да буде „глава породице“. „Главни човек“, *сайдия* у породици је отац, *баица*. Брак је у начелу патрилокалан, али има и домазета. Деца рођена у браку домазета добијају очево презиме.

Издржавају се од свог традиционалног казанцијског заната, којим се баве мушкарци, од изгајања дувана и поврћа. Већина се бави узгајањем дувана, а како не поседују земљу, њиве узимају у закуп од Бугара по цени од 50 ДЕМ за 1 декар<sup>15</sup>. Породица Светле М. – домаћинство чине она, муж, син, свекар и свекрва – 2002. године је закупила 3 декара. Њихова процена је да ће на крају календарске године располагати са око 300-400 кг дувана за продају, јер је дуван слабије родио и лошијег је квалитета него претходних година.

Сви чланови домаћинства ангажују се на послу око дувана – деца, адолесценти, одрасли и старци. У току лета у махали бораве гости из других села и градова: ближи рођаци, сестре жена са својом децом или унуцима, браћа, каткад целе породице које се, у недостатку простора у кући домаћина, сместе напољу – у привременим, импровизованим склоништима под сохама или сушилнама. Они помажу у берби и низању дувана. После бербе, листови дувана се згуснуто нижу у ниске које се суше напољу на сушилнама око две седмице или дуже, у зависности од атмосферских прилика – температуре, влажности, ветра. Осушени дуван се потом скида са сушилни и складишти на сувом и топлом месту, обично на тавану куће, до зиме када га предају за продају.

Држе коње, просечно 1-2 грла, које напасају на сеоским ливадама изнад махале. Обављају физичке послове као најамни радници, сезонски и по потреби, иду у печалбу у току зиме, а лети „у балкан“, где сабирају дивље плодове (печурке, рибизле, боровнице, купине и лековите траве). Сезона планине траје 4-5 месеци у зависности од временских услова: у планину крећу чим отопи, око 10. или 15. маја и остају тамо до краја септембра или почетка октобра. За то време бораве у импровизованим колибама (*налатки*), тј. склоништима од најлона и коре дрвета, која служе као заштита од кише, ветра и хладноће. Зарада од продаје дивљих плодова креће се око 50-60 лева по особи и довољна је само за храну. Они који немају запослење, редован приход или неко корисно умеће, а таквих је највише, зависе од државне социјалне помоћи у новцу и других видова помоћи – у храни, одећи, школском прибору за децу и другим потрепштинама, које им повремено дају и верске секте.

Узраст који се сматра подобним за ступање у брак је 19. или 20. година живота за девојке, а за младиће након одслужења војног рока, што је у ствари пожељни или идеални модел. Међутим, у пракси су чести малолетнички бракови. Гђа Елза (из села Хвостане, у гостима код сестрине породице) наводи као пример свог сина који се оженио у 13. или 14. години. Има 16 година и дете од око две године. Док Елза и њена сестра сатима нижу листове дувана, седећи испод сушилне, он стоји са својим мушким друштвом,

<sup>15</sup> dekar, грч. – lat. мјера за земљиште (deset ara), В. Klaić, Veliki rječnik stranih riječi, Zora, Zagreb 1974, 256.

кибицује пролазнике на улици и надгледа дете које трчкара унаоколо. Његова мајка коментарише: „не сака работа, бега од мен и од работа“.

Брак у начелу уговарају старији чланови породице, тј. родитељи. Родитељи мушкарца иницирају посету девојчиној кући и разговор с њеним родитељима. Погодба, уговор брака (*барешмак*) је просидба девојке и договор о „куповини“, тј. цени невесте, као и о организацији и трошковима саме свадбе. О цени девојке жене кажу: „што је већа цена, то је већи углед“. У зависности од девојчиних квалитета и физичког изгледа („што је лепша девојка, то је скупља“ – додају младићи), креће се и цена – од 500-600 до неколико хиљада лева.

Свадба траје два дана: на први дан свадбе прави се весеље у девојчиној кући, на други дан у младожењиној; „то зависи од пара и могућности“; „ко има и може, прави свадбено весеље у ресторану или механи са музиком.“ У случају да родитељи не постигну договор или да девојка побегне („избега“) за другог, свадба се не прави.

Бракови се склапају у оквиру сопствене етничке групе и најчешће у оквиру махале. У махали нема бракова с припадницима других група, тј. не с онима који нису Роми. Наши информанти наводе да се етнички мешовити („смесени“) бракови сматрају „проблематичним“. Знају да такви бракови постоје у оквиру села између хришћана и муслимана, као и на другим местима, највише у градовима. Наводе пример једног турског Рома из Гоце Делчева који наводно има три жене – „Бугарку, Ромкињу и Туркињу.“

Представници ромске фондације „Интегро“ у Огњанову истичу склоност ка ендогамији на етничкој основи као „општу карактеристику ромске популације“, те као један од фактора њене изолације и самоизолације. Једна од активисткиња примећује: „Роми су најчистија раса зато што се углавном жене међу собом. И овде се много меша крв: жене се у сродству, и то блиском сродству.“

### Нови институционални чинилац у животу локалне заједнице

Фондација „Интегро“ у Огњанову<sup>16</sup> је невладина организација основана 29. марта 2001. године с главним циљем да ради на интеграцији ромске

<sup>16</sup> Податке смо добили у канцеларији у Огњанову од гђе Ане Илиеве Карађозове (једна од иницијатора и оснивача Фондације) и гђице Феје Рецелове (медицинска сестра, запослена у основној школи у Огњанову), којима се захваљујемо на сарадњи. Оне су нам омогућиле увид у званичне писане материјале: извештај о пројекту Фондације – „Практически модел на интеграция – от образование към етнокултурен диалог и развитие“ из 2001. године и публикације Бугарске асоцијације за планирање породице и сексуално здравље (информативни билтени и едукативне брошуре). Види интернет стр. <http://www.ognianovo.integro-bg.org/>

заједнице у области Благоевград, на подручју општина Грмен, Гоце Делчев, Сатовча и Хаџидимово, као и на ширењу и унапређивању духовних вредности цивилног друштва и заштити људских права, кроз реализацију образовних, здравствених и културних програма. Њен оснивач је г. Шекир Тумбелекчи (Тюмбелекчи), учитељ у огњановској основној школи<sup>17</sup>. У управи Фондације, која има седам чланова, има Рома и Бугара, хришћана и муслимана.

Према казивању Феје Реџепове, у село је најпре дошао тим стручњака организације која се бави здравственим проблемима мањина (фондација „Здравни проблеми на малцинствата“ из Софије) ради скрининга здравственог стања ромске популације и даљих анализа генетског материјала. Истраживањем је обухваћена шира област – Мосомиште, Дебрен, Огњаново и друга села. Као медицинска сестра запослена у основној школи, Феја се укључила у ту акцију; радила је на узимању узорака крви, који су затим послати у Француску на лабораторијске анализе. Након тога је основана филијала „Интегра“ у селу, што је условило потребу за ангажовањем домаћих људи, спремних и мотивисаних да раде као волонтери.

Чланови „Интегра“ сматрају да је образовна политика према Ромима у целини незадовољавајућа и да је образовање „једна од најприоритетнијих области“ програма за њихову равноправну интеграцију у бугарско друштво. Услед тога је ова невладина организација у току 2000. и 2001. године реализовала пројекат „Практични модел интеграције – од образовања ка етнокултурном дијалогу и развоју“ уз финансијску подршку Фондације „Међуетничка иницијатива за људска права“ из Софије.

Имајући у виду да недостатак образовања условљава друштвену изолацију и потенцијално води сегрегацији Рома, носиоци пројекта су сматрали да треба најпре усмерити пажњу на најугроженију ромску групу у гоцеделчевском региону, а то су „кошничари“ у селу Марчеву, у најближем суседству Огњанова. Та заједница има око 450 особа, од којих су 230 деца узраста до 16 година. Од 230 деце у Марчеву само њих деветоро је редовно похађало наставу у току школске 1999/2000. године у Огњанову. Преовлађују младе породице са великим бројем деце – 6, 7, 8 по породици, што је највиша стопа рађања у целокупном региону. Оне живе у крајњој беди у нехигијенском насељу, махали без воде и канализације; само половина од укупног броја кућа има електричну струју. Локална заједница је изолована како од Бугара хришћанске и исламске вероисповести, тако и од калаџија у Огњанову и других ромских група у суседству.

Пројекат је имао за циљ да подстакне процес интеграције деце и омладине из различитих етничких група које живе у Марчеву и Огњанову, као и укључивање одраслих, тј. генерације родитеља у етнокултурни дијалог и комуникацију у локалној средини. Циљне групе пројекта су били родитељи

---

<sup>17</sup>Нажалост нисмо били у прилици да се сретнемо и разговарамо са г. Ш. Тумбелекчијем који живи у Гоце Делчеву.

– Бугари хришћани, Бугари муслимани и Роми; деца школског и предшколског узраста из све три етнокултурне заједнице, омладина која не похађа никакву школу узраста 16-18 година, локална власт и локалне образовне установе.

Стога је пројекат фондације био директно усмерен на училиште, на припрему ромске деце узраста 6-8 година за полазак у први разред, ваннаставне активности ученика и обуку неписмених адолесцената. Едукативни рад с формираним групама од по 15 особа узраста 16-18 година из две ромске заједнице у Марчеву и Огњанову обухватио је описмењивање и упознавање с етнокултурним одликама ромске мањине, као и људским правима.

У оквиру ваннаставних активности ученика организовани су кружоци, радионице и атељеи (групе за плетење корпи и један инструментално-музички састав са зурнама и тапанима – ови инструменти су, иначе, карактеристични само за Роме у овом региону). Након тога приређена је изложба дечјих рукотворина и одржан концерт на којем су хор и инструментални састав ученика извели ромске песме. Потом је дечја музичка група „Нево дром“ наступила на фолклорном такмичењу за празник општине Грмен и квалификовала се за учешће на фестивалу „Пирин пева“ („Пирин пее“), али је њено учешће отказано због недостатка материјалних средстава за народне ношње.

У оквиру истог пројекта фондација је у ромским насељима спровела кампању за уписивање деце у школу и редовно похађање наставе. Потом је одржан циклус предавања за родитеље из свих етничких група о темама, као што су: брига и старање о деци до шест година, практичне васпитне методе у породичној средини и култура понашања на јавним местима.

Према речима Ф. Рецепове, „посла има на претек јер су проблеми Рома бројни и сложени: недостатак основног и стручног образовања, аналфабетизам, незапосленост, сиромаштво, беда.“ На листи приоритета прво место заузима образовање ромске деце и омладине, редовно школовање, просвећивање одраслих у области планирања породице, бриге о деци и њиховом васпитавању у породичној средини.

### **Промена вере и реартикулација идентитета: „идентитет је као зуб: знаш да постоји тек кад те заболи<sup>18</sup>“**

„Kada sam u Francuskoj, početkom devedesetih, govorio o identitetu, svi su me ispravljali rečima: *Hoćete da kažete 'proizvođenje' (ili 'konstrukcija')*

<sup>18</sup> Vintila Mihailescu, *Svakodnevnica nije više ono što je bila. Beleške jednog balkanskog antropologa u doba tranzicije*, Beograd 2002, Biblioteka XX vek, Čigoja štampa i Knjižara Krug, 117.



*identiteta!* Kad sam po prvi put u Rumuniji govorio o 'proizvođenju identiteta' bilo mi je to istovremeno i poslednji put. Urednica TV, koja je upravo imala nameru da snimi sa mnom intervju na tu temu, eksplodirala je kada je čula moju francusku formulaciju: *Kako to 'konstrukcija identiteta'!? Pa i malo dete zna da identitet jeste, on se ne konstruiše!* (...)

Od tad se borim sa svojim studentima i drugim nevinim sagovornicima u želji da im pokažem kako se konstruiše kolektivni identitet, kako on zavisi od alteriteta sa kojim je u interakciji, kako može biti proizvod ideoloških i/ili strateških opcija, sticaja okolnosti i tako dalje. I tako sve do pre dva meseca, kada sam, na par sati, sa svim oružjem i opremom prešao u suprotni tabor.

Bio sam na nekom kolokvijumu u Lionu, gde je jedan moj bivši student prezentirao rezultate istraživanja o dinamici identiteta u romskoj zajednici jednog erdeljskog sela. Tamo se sve odvijalo kao u knjigama sa konstruktivističkim teorijama etniciteta: Romi su se čas smatrali za Rome, čas nisu, čas su bili dobri, jer su zajedno sa Rumunima i Sasima ušli u kategoriju „autohtonih“, čas su bili loši u svojstvu novodošavših u selo, kao 'pridošlice', a ne kao 'Romi', itd. (...) Francuska publika je trijumfovala. *Naš kolega nam je pokazao vanredan dokaz da se ne može govoriti o etničkim grupama, jer je identitet uvek i pre svega konstrukcija sa 'promenljivom geometrijom'* – zaključio je, posle izlaganja, šef tamošnjeg odseka.

– *Paz' da nije!* naljutio sam se. *A kad se venčavaju samo između sebe, da l' znaju il' ne znaju da su Cigani?* – provokativno sam upitao prisutne.“

Vintila Mihaileску,

*Svakodnevnica nije više ono što je bila, 115–116*

Роми у Марчеву су се до 1995. године „идентификовали као турски Цигани – муслимани“, да би од те године почели да исповедају хришћанску веру при Баптистичкој цркви. То је нови елемент у њиховом самодефинисању, али и чинилац који, како сматрају активисти „Интегра“, поред материјалне беде, неписмености и културне заосталости, додатно подупире њихову изолацију, како у односу на муслимане, тако и у односу на хришћане<sup>19</sup>. Представници ромске фондације у Огњанову сматрају да се ради о „типичној манипулацији секти“ које налазе плодно тле за своје деловање управо у екстремним егзистенцијалним условима ове ромске заједнице.

Иста тенденција постоји и у Огњанову, у којем се последњих година одвија „раслојавање“ ромске заједнице на верско-идеолошкој основи, практично у истој породици и домаћинству. Генерација деда и баба остаје привржена старој вери, исламу бар декларативно, иако мушкарци, према

<sup>19</sup>Према извештају о пројекту „Практически модел на интеграция – от образование към етнокултурен диалог и развитие“ ромске фондације „Интегро“ – Огњаново; у кметству и у неформалним разговорима са становницима Огњанова добили смо информацију да су Роми у Марчеву „суботари“, тј. адвентисти.

сопственом признању, ретко практикују молитве и скоро никада не посећују џамију. То образлажу првенствено материјалним разлозима (нпр. немањем пристојне и адекватне одеће), а посредно, одржавањем извесног степена социјалне и етничке дистанце према Ромима. Генерације њихове деце и унука прихватају нову, хришћанску баптистичку веру под утицајем „Педесетне цркве“, „евангелско-баптијске“. Тако се Ана, једна од првих волонтера и оснивача „Интегра“, и њена кћерка од 13 година спремно изјашњавају као „евангелисти-баптисти“. Мајка каже да је она „прва генерација хришћана у својој породици“, а постала је евангелист пре шест година. Свекар и свекрва, са којима живи у истом домаћинству, и њени родитељи су мухамеданци и „у начелу су против, јер то је, ипак, секта.“

Изражену горљивост у том погледу показују жене, деца и омладина; усвајање нове верске идеологије одвија се поглавито по линији мајка – деца, тачније мајка – кћи. Деца и адолесценти мушког пола су равнодушнији, мање „убеђени“ верници или мање ревносни посетиоци „цркве“, тј. куће у којој се окупљају недељом да би читали Библију. Један од младића, Даниел, који за себе и мајку каже да су хришћани, за разлику од оца муслимана, не посећује црквени дом јер му је „вера у срцу“, али напомиње да чита Библију. Верујући, тј. у хришћане преобраћени Роми тренутно сакупљају добровољне прилоге за градњу цркве.

Прихватање нове религије под спољашњим утицајем је генерирано егзистенцијалним условима, унутаргрупним потребама и друштвеном позицијом мањинске ромске заједнице. Оно представља и нов елемент у идентификацији Рома у локалној средини. Може се посматрати као прибегавање једној од расположивих опција, споља понуђених решења (понуда протестантских верских заједница) у савременом идеолошком простору, услед тога што је један његов сектор делимично испражњен или „потрошен“ (исламска традиција Рома), односно остао незаузет, евентуално због незаинтересованости других актера у локалној средини. Посреди је избор неке врсте алтернативног пута и „трећег“ решења – варијанта идентитетске формуле „ни...ни“. Он је делимично мотивисан потребом младе и средње генерације да се дистанцира од деструиране и беживотне традиције предака. Споља посматрано, у таквом репозиционирању у односу на присутне и јасно профилисане друге (дефинисане етнички, верски и социјално) у етнички и конфесионално биполарној већинској средини, постоји могућност да се маргинална мањинска ромска заједница још више изолује и удаљи. У томе и нови актер на друштвеној сцени и чинилац у локалној заједници, ромска организација „Интегро“, види облик друштвеног ескапизма и реалну опасност за прокламоване циљеве и вредности – интеграцију Рома у цивилно друштво. Али њено деловање показује да, поред приоритета као што су редовно школовање, просвећивање и запошљавање, Роми имају и друге потребе које треба сами да артикулишу. Чак и ако се прихватање нове религије тумачи као вид ескапизма, бежања од стварности или од преузимања одговорности за сопствени положај у друштву, не може се пренебрегнути



социјалнопсихолошка димензија таквог избора. Какво год било виђење овог феномена у оптици спољашњег посматрача, то је чин, догађај или процес који за учеснике има велику психолошку и симболичку вредност, јер им омогућава да на нов и другачији начин доживе, дефинишу и изразе *себе* међу другима. У његовој основи може се налазити потреба за „стварнијом стварношћу“ од оне у којој се живи и за доживљајем припадања другачијем друштвеном окружењу – егалитарној заједници коју не одређују боја коже, етничко порекло и социјални статус.

У међувремену, од 2002. године када сам боравила на терену и обавила истраживања ограниченог обима (без могућности да их наставим) до данас, објављен је један број значајних социолошких, етнолошких, антрополошких, лингвистичких и интердисциплинарних радова и зборника који се заснивају на емпиријским и историјским проучавањима појединих ромских група и теоријским промишљањима протестантизације Рома у сложеном балканском контексту<sup>20</sup>. Постепена промена религије тзв. Турских Рома и других етничких група и преласци на протестантизам су феномени констатовани у последње две деценије широм Балкана. Може се, дакле, говорити о тренду који у различитим локалним срединама у периоду друштвене и културне транзиције поприма нове функције и значења. Његово пројектовање у тематско-проблемско поље антропологије балканских друштава у процесима постсоцијалистичке трансформације налаже да се он прати и сагледава у све сложенијем контексту интеракције и надметања различитих актера, од алтернативних верских организација до институција и идентитетских политика у владином и невладином сектору цивилног друштва, зато што су њихови ефекти евидентни и у руралним подручјима и заједницама.

---

20 Види: Сања Златановић, „Василица и самоодређење Рома“. Гласник Етнографског института, LII, Београд, 2004, 155-164; Biljana Sikimić (ur.), *Banjaši na Balkanu: identitet etničke zajednice*. Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja, knj. 88, Београд 2005; Tomislav Branković, Dragoljub B. Đorđević (eds.), *Protestantism on the Balkans in the Past, Today and the Future* / [XIII Annual International YSSSR Conference Protestantism on the Balkans in the Past, Today and the Future]; Niš: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, 2006; Драган Тодоровић, *Друштвена удаљеност од Рома (Етничко-религијски оквир)*, Филозофски факултет, Ниш и Нови Сад, Стилос, 2007.

*Gordana Gorunovic*

**RURAL COMMUNITIES AND IDENTITIES OF MINORITIES IN THE  
POSTSOCIALIST TRANSITION PERIOD: Ognanovo, south-western Bulgaria**

**Summary**

This study focuses on an ethnically mixed settlement, the village of Ognanovo in the Meste region (Western Rodop Mountains), in south-western Bulgaria. It depicts the socio – demographic, economic and cultural characteristics of the village, and also presents an ethnographic description of the living conditions and way of life of the Roma within the local community, underscoring the appearance of the new social factor – the activities of the non-government Roma organization in the village. The gradual abandoning of the traditional Roma Islamic religion and the acceptance of a new one under the influence of the Protestant religious communities, is viewed as a new element in the self-defining and identification of the Roma within the ethnically and religiously complex local community and environment, mainly made up of the majority Bulgarian Orthodox Christians and the Bulgarian Muslims (Pomacs), on the one hand, and the minority Roma, on the other.



*Сл. 1. Низање дувана*



*Сл. 2. Разговор с Љубом Стоевом Мирчевом*



*Сл. 3. и 4. Становници улице Курбана, ромска махала*

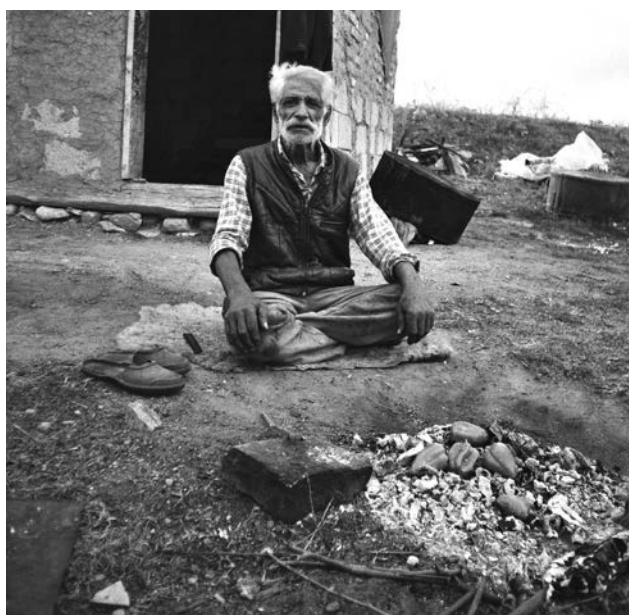


*Сл. 5. Кућа са сушилном, ромска махала*





*Сл. 6. Казанџија, ромска махала*



*Сл. 7. Припрема оброка на отвореном огњишту, ромска махала*

УДК 316.344.7:39

316.723

*Бојан Жикић*

## АНТРОПОЛОШКО ПРОУЧАВАЊЕ МАРГИНАЛНИХ ДРУШТВЕНИХ ГРУПА: МЕТОДОЛОГИЈА ТЕРЕНСКОГ РАДА<sup>1</sup>

Савремени антрополошки теренски рад не обавља се одавно искључиво у егзотичним пределима, нити у руралним срединама. Самим тим, групе људи које постају микродруштвени оквир у којем се врше антрополошка проучавања, постају све разноврсније по свом облику, садржају и устројству, а неке од њих и тешко доступне, управо због начина живота који воде. Такво стање изискује и методолошке иновације у погледу непосредног истраживачког рада на терену. Квалитативна истраживања представљају један од антрополошких одговора на дату ситуацију, с техникама осмишљеним да помогну у добијању информација које на најбољи начин илуструју не само праксу група које су проучаване, већ и њихов поглед на свет, разлоге и мотиве њиховог социокултурног понашања. Методологија квалитативних антрополошких проучавања показала се посебно погодном за проучавање маргиналних друштвених група, попут интравенских корисника дроге или сексуалних радница, на пример, а иначе се користи у социјално епидемиолошким истраживањима и онима која су усмерена на проблеме јавног здравства уопште.

Кључне речи: *антропологија, квалитативна методологија, теренски рад, маргиналне друштвене групе*

Ниједна расправа која је вођена с циљем унапређења епистемологије друштвених наука у последњих четврт века, на пример, није успела да ме

---

<sup>1</sup> Овај прилог је настао као резултат рада на пројекту *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације*, бр. 147035, која у целости финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије (МНЗЖС РС).

убеди у то да је теренскоистраживачки рад превазиђен и непотребан<sup>2</sup>. Не могу да кажем то да не постоји знатан корпус проблематике која улази у антрополошки истраживачки инвентар, а који не изискује теренски рад, наравно, али тврдим да постоји исти такав корпус, за чије проучавање је неопходно изаћи из кабинета и библиотеке. Проблематика маргиналних друштвених група представља такав пример и овде ћу представити методологију проучавања која је била примењена у проучавању социјално епидемиолошких фактора вулнерабилности у односу на синдром стеченог недостатка имунитета и хепатитиса Ц<sup>3</sup> међу београдским интравенским корисницима дроге и сексуалним радницама, као и у студији особа које живе са ХИВ-ом.

Оно што поменуте друштвене групе чини маргиналним су две ствари, у основи: начин живота, који је организован око одређене праксе у првом случају, одређене професионалне делатности у другом, те одређеног здравственог статуса у трећем случају, као и чињеница да је тешко ступити с њима у контакт, односно да су у питању групе које су друштвено невидљиве, а чији припадници тешко да ће се сами идентификовати као такви. Основу такве маргиналности представља однос који општи друштвени контекст има према њима. Он постоји на нивоу јавног говора, али и на нивоу праксе: у ставовима, моралним нормама, законским актима, али и у поступцима и понашању појединаца и друштвених установа према припадницима група о којима је овде реч. Истина је да не можемо изједначити дискурзивне праксе према интравенским корисницима дроге и сексуалним радницама, с једне стране и према особама које живе са ХИВ-ом с друге, али "права" пракса показала је да у томе нема разлике у стварности (упор. Bernays et al. 2007).

Оно што ове групе чини тешко приступачним, пре свега, јесте њихово настојање да сакрију понашање које је у супротности са законским и/или друштвеним нормама, што се односи, наравно, на интравенске кориснике дроге и сексуалне раднице. Када су у питању особе које живе са ХИВ-ом, оне покушавају да сакрију своје здравствено стање, али не због тога што је оно у колизији с било каквим нормама, већ углавном због начина на који се средина у којој живе односи према њима, а затим и било која друштвена средина с којом дођу у додир<sup>4</sup>. Даље, припадници ових група, по правилу, имају лоша искуства с друштвеним установама, системом јавне заштите и томе слич-

---

<sup>2</sup> Да будем искрен, већина таквих расправа не тврди то – барем не експлицитно; њихове имплицитне поруке, међутим, као да гласе да ако већ морамо да се бавимо радом са живим људима, не радимо то из наивног етнолошког и антрополошког разлога да бисмо објаснили оно шта они раде, у шта верују, шта мисле да је исправно о свету у којем живе, због чега им живот изгледа како изгледа итд, већ да бисмо, не научили нешто о знању по себи, него могли да расправљамо о томе, рецимо, да ли је оно наша фикција или постоји само за себе. У сваком случају, у смислу некаквих временских међаша, као збиља конструктивне расправе на тему истраживачке епистемологије, препоручио бих Вругман 1984 и Миленковић 2006.

<sup>3</sup> У даљем тексту ХИВ и ХЦВ.

<sup>4</sup> Односи се, пре свега, на покушаје запошљавања и искуства са лекарима, в. Bernays et al. 2007.



но, тврде да се не осећају припадницима друштва, односно културе којима припадају само номинално, као и то да не осећају никакву потребу да буду у додиру с њима, изузев када је у питању, рецимо, легализација статуса њихове праксе<sup>5</sup> (упор. Жикић 2006). На крају, шире друштво не зна, заправо, много о томе на које и на какве начине ове групе су организоване, како се њихови припадници понашају у међусобном опхођењу, те како се одвија њихов свакодневни живот. Извештаји који о томе постоје из полицијске или медицинске евиденције, на пример, нужно су специјализовани и често не откривају много више од онога намењеног непосредном употребном контексту<sup>6</sup>.

Квалитативна антрополошка истраживања, која су обављена међу припадницима наведених група, имала су основне циљеве који су били постављени према најважнијим карактеристикама проучаваних популација. У случају особа које живе са ХИВ-ом, требало је показати, готово у маниру класичне етнографске монографије, како изгледају и на који начин се одвијају животи тих људи, које тешко да бисмо могли да назовемо заједницом, у правом смислу речи (Bernays et al. 2007). Када су у питању интравенски корисници дроге и сексуалне раднице, нагласак је био на представљању ситуационих чинилаца који утичу на перцепцију ризика од ХИВ и ХЦВ, односно од полно преносивих болести, као и на начине понашања-односа према овом ризику (в. Жикић 2006, Simić et al. 2006). Код интравенских корисника дроге, нагласак је био, при том, на две основне карактеристике односа у друштвеној средини везаних за дату праксу, а за које се зна да су изузетно битни, у сваком погледу, за ризично понашање и програме превенције и смањења ризика. То су друштвене мреже интравенских корисника дроге, те друштвено и физичко окружење у којем се интравенско коришћење дроге одвија (в. Žikić 2006a, b; Prodanović et al. 2005). У складу с тим, требало је поставити истраживање тако да се добију детаљни описи на који начин чиниоци ризичних окружења утичу да превенцијом при убризгавању дроге смање ризик од ХИВ и ХЦВ, а која би била заснована на начин како то виде сами испитаници<sup>7</sup>.

Као основни проблеми проучавања постављени су: описи иницирања у интравенско коришћење дроге, успостављање рутине у вези с тим, као и мера заштите; затим начин набавке прибора за убризгавање, његова употреба, чување и одржавање хигијене; перцепција ризика од стране испитаника, њихова обавештеност у погледу здравствених и социјално епидемиолошких последица; описи јавних и приватних простора у којима се обавља убризгавање, као и мапирање микросоцијалних окружења; дељење опреме за убризгавање. Основни метод прикупљања података био је тзв. дубински ин-

<sup>5</sup> Односи се на интравенске кориснике дроге и сексуалне раднице, наравно.

<sup>6</sup> Што је разматрано у Жикић 2006.

<sup>7</sup> Како је истраживање везано за интравенске кориснике дроге најбоље документовано до сада у смислу објављених резултата, од проучавања обављених у свим друштвеним групама које су поменуте овде, ослонићу се на њега, углавном, у даљем излагању.

тервју, у трајању од око једног сата, отприлике, заснован на одговарајућем тематском подсетнику, али вођен у складу с оним шта су испитаници желели да кажу на неку од горе набројаних тема<sup>8</sup>.

Посматрачки метод прикупљања података био је потиснут у други план, квалитетом материјала који је добијен кроз интервјуе. Наиме, како циљ прикупљања података није било етнографско приказивање интравенског коришћења дроге у Београду само по себи, на пример, већ је тај циљ био спецификован и кудикамо одређенији. Методи опсервације, примењивани према местима на којима се врши убризгавање или на којима се интравенски корисници дроге окупљају, послужили су као илустрација, пре него као допуна подацима добијеним кроз интервјуе, али и неформалне разговоре с испитаницима.

Оваква ситуација била је као последица, у основи, функционисања истраживачке инфраструктуре и правилно обављеног процеса узорковања. Како је инфраструктура истраживања детаљно описана у Жикић 2006, изоставићу је из овог представљања техничке стране методологије дагог антрополошког квалитативног истраживања. Узорковање је такође, представљено у истој монографији, али у оној мери за коју сам сматрао да је функционална у оквиру теме којој је монографија посвећена, дакле, реч је била о његовом статистичком аспекту, углавном. У том смислу, није наодмет овде напоменути да је у процесу узорковања одступљено од онога како је то било првобитно замишљено – а што је допринело квалитету материјала, с једне стране, али и показало флексибилност примене квалитативних метода у антрополошком теренском раду.

Пошло се од претпоставке да ће бити довољно обавити до педесет интервјуа, с испитаницима изабраним у три истраживачке групе, по двадесет њих у прве две и још десет у евентуалном трећој, где би критеријуми избора испитаника за прву групу сугерисали параметризацију по полу, доби, дужини интравенског коришћења дроге, укључености у сексуални рад и припадности ромској националној мањини. Критеријуми избора испитаника за другу групу били би руковођени њиховом умреженошћу у друштво. Трећа истраживачка група требало је да послужи за евентуалну корекцију узорка и обављање интервјуа с оним особама на које би испитаници из прве две групе указали као на потенцијално корисне информанте у погледу појединих проблема проучавања.

Већ из овога, види се да је првобитна стратегија узорковања имала на уму етнографију о интравенском коришћењу дроге саме по себи, пре неголи фокусирање на ХИВ и ХЦВ-вулнерабилност испитаника. Како је узорковање обављано паралелно с надзором и проценом квалитета материјала добијеног на основу интервјуа („мониторинг“ и „евалуација“), било је могуће кориговати га у самом зачетку. Испоставило се најпре, да одређени параметри немају никаквог утицаја, на одређене елементе праксе интравенског

---

<sup>8</sup> Теоријски аспекти методологије истраживања разматрани су у Žikić 2007.

коришћења дроге, а затим и да облик друштвеног умрежавања који се дешава у Београду, када је у питању дата популација, нема много додирних тачака са ситуацијом у другим срединама, проучаваном истом методологијом (упор. Жикић 2006).

Показало се, на пример, да је довољно узети у обзир најширу могућу дефиницију друштвених мрежа интравенских корисника дроге – ону која под „мрежом“ подразумева групу интравенских корисника дроге, *друштвено* повезаних на било који начин. Повезивање је могло да буде последица односа поводом коришћења или диловања дроге, породичних веза или физичке близине становања итд. – Да би се на основу повезивања добио репрезентативан узорак поступак узорковања започет је бирањем најлакше доступних испитаника, а затим и оних који поседују широк круг познанстава у датом миљеу. Извршена је и нова параметризација жељеног узорка, у складу с тим, која је ставила нагласак на окружења у којима се врши убризгавање – у физичком и социјалном смислу, што се показало као и даље одржив, а још бољи оквир за неке од првобитних параметара, пре свега оне који су се односили на дужину интравенског коришћења дроге и умреженост, у смислу припадности одређеним микросоцијалним срединама у оквиру миљеа београдских интравенских корисника дроге.

Овако иновирани процес узорковања дао је врло добре резултате у проналажењу тзв. кључних информаната – оних који су у стању да дају релевантне и конзистентне информације у погледу одређених проблема проучавања и/или обезбеде још поузданих испитаника – показавши се корисним, посебно у новим микросоцијалним окружењима, у које је проучавање „продирало“, омогућивши идентификовање различитих подгрупа, у смислу малопре изнете дефиниције друштвених мрежа београдских интравенских корисника дроге. Испоставило се да је за квалитет материјала изузетно важно имати репрезентативност по питању испитаника из различитих окружења у којима се врши убризгавање, него било шта друго, практично. Пажња је посвећена томе где потенцијални испитаници превасходно убризгавају дрогу, односно да ли то чине на местима која су део јавног или приватног простора, као и врстама тих простора<sup>9</sup>.

Интервјуи су обављани искључиво уз сагласност испитаника (веровали или не – у писаном облику!)<sup>10</sup>, што већ задире у етичке аспекте проучавања, о чему ће бити касније речи. Као основа за вођење интервјуа, установљен је

---

<sup>9</sup> Тј. да ли њихове индивидуалне рутине убризгавања изгледају тако да своју зависничку потребу задовољавају по штековима, јавним тоалетима, у сопственом стамбеном простору или у туђем итд. Као што је изнето у Жикић 2006, (потенцијалним) испитаницима није прилажено на местима на којима убризгавају дрогу, најчешће, већ у дроп-ин центру Лекара света, односно на њиховим аустричерским местима. Неки од интервјуа су вођени тамо где се врши убризгавање дроге, што се односи, пре свега, на приватни стамбени простор. Нека од места која припадају категорији јавног простора показали су нам сами испитаници, а нека су посећена накнадно, на основу њихових упутстава, упор. Žikić 2006a,b.

<sup>10</sup> Односи се и на истраживање које је обављено међу сексуалним радницама.

тематски водич, који је рађен на основу искуства из сличних истраживања у Великој Британији и Русији, а чије обављање је доживело сличну судбину, попут првобитне стратегије узорковања: основна структура прилагођена је стању на терену, а како му намена и јесте била да служи као нека врста подсетника, пре неголи да буде збирка стриктних упутстава, разрађен је искључиво у складу с раније наведеним проблемима проучавања, постављеним на основу циља целокупног истраживачког подухвата. Разлика између ситуације с тематским водичем и оне с узорковањем била је у томе што је упитник већ био довољно спецификован према основним циљевима истраживања, али је било потребно прилагодити га специфичностима београдског миљеа интравенских корисника дроге<sup>11</sup>.

Основни однос истраживача према тематском водичу је био да он послужи више као подсетник неголи упутство за разговор с испитаницима, и у том смислу је заузет став да није битно проћи све теме са сваким испитаником. То је учињено више у смислу огледа, да се тако изразим, с првих неколико испитаника, који су и изабрани у ту сврху да би заменили проверу тематског водича кроз рад с тзв. фокус-групама<sup>12</sup>. Рекогносцирање терена, које је обављено у току припрема за истраживање, показало је, наиме, да дати вид припремне истраживачке делатности није неопходан: чланови истраживачког тима имали су довољно искуства или у теренском раду самом по себи или баш и у раду с циљаном популацијом, док је партнерска организација, Лекари света, била у стању да пружи релевантну слику стања на терену, захваљујући свом аутрич ангажману, који је укључивао и неке од припадника ове популације као аутричере.

У вођењу интервјуа с испитаницима, инсистирало се на томе, дакле, да се поједини проблеми проучавања обраде детаљно, колико год је то могуће, а не на „протрчавању“ кроз хипотетички упитник. Инсистирало се на постављању отворених питања, да би било лакше „отворити“ испитаника за што исцрпнији одговор, омогућити му да изнесе своје мишљење и наведе своја искуства. Испитаницима је назначено да ће им бити постављана питања за која могу сматрати да задиру у домене личног, односно нечега о чему не би желели да говоре, можда, да ће цео разговор бити сниман на аудио-траку, те да могу да одустану од разговора у сваком тренутку<sup>13</sup>. По-

<sup>11</sup> О њима је било речи у Жикић 2006, Žikić 2006b.

<sup>12</sup> О различитим виђењима употребе фокус-група у квалитативним истраживањима, чак у смислу самосталног методског оруђа в. нпр. Morgall Traulsen et al. 2004. У истраживању о којем говорим најчешће, однос према употреби фокус-група био је помало конзервативан, ако могу тако да кажем, пошто је постојала идеја да се оне користе само као нека врста помоћног метода у коначном формулисању тематског водича, што се показало непотребним, како рекох.

<sup>13</sup> Занимљиво је напоменути да нико није искористио ту могућност, да су испитаници говорили о веома личним стварима, често без подстицаја истраживача, а да су интервјуи били прекидани – да би били настављени касније, углавном – само онда када би испитаници морали да предузму кораке по питању неодложног "сређивања", односно задовољавања зависничке потребе.

себна пажња посвећена је заказивању разговора с испитаницима. Већина интервјуа обављена је у дроп-ин центру Лекара света, у ком смислу се морало, најпре, водити рачуна о томе, да се не омета рад центра, тј. уобичајени распоред тамошњих активности, а затим и о томе да се разговори воде онда када је то zgodно испитаницима, а не истраживачима.

Од особе која води интервју очекивало се да активно слуша, на првом месту, што је значило, пре свега, да треба да води рачуна о томе да не прекида испитаников исказ, док то не учини сам испитаник, затим да се труди да постави што више питања отвореног типа, избегавајући она затвореног, те да покаже испитанику да прати његово излагање с разумевањем, да није неко ко је ту само да би забележио тај исказ. Питања је требало учинити што јаснијим, избегавати сопствене претпоставке и захтевати од испитаника да дају што детаљније примере онога о чему говоре, превасходно из сопственог искуства. Испитаници су показали тежњу да разговор започињу уопштеним одговорима, често, некад подразумевајући оно што нису рекли, некад позивајући се на уврежена мишљења о одређеним стварима у датом контексту, одакле је сваки разговор морао да буде вођен на такав начин који би обезбедио што више података о доживљеном и проживљеном – како на стварносном нивоу, тако и на интелектуалном и емотивном плану.

Интервју се састојао од неколико основних типова питања. На првом месту, била су то чињенична и питања о мишљењима. Прва су обично затвореног типа, на пример, „*користиш ли кондом са својим партнером ? (о: како кад, углавном)*“, а друга су отвореног типа, рецимо, „*због чега их некад не користите, а некад то чините ? (о: тешко је рећи, прво нисмо уопште, онда фррка око тих болести, а сад, он је мени једини партнер...)*“. Питања о карактеристичности или типичности нечега јесу нешто између прва два типа питања: „*колико често се то дешава?*“, или „*да ли твоји другари из штека мисле слично о томе?*“, док су питања којима се захтева појашњавање реченог отвореног типа, на пример, „*кажеш да више зарађујеш када не користиш кондом, због чега је то тако? (о: клијенти воле без кондома, тако више воле); зашто? (о: ваљда мисле да је тако природније)*“.

Некада постављање директних питања може бити незгодно, помало, из различитих разлога, па се прибегава хипотетичким питањима, која су корисна посебно у почетним фазама интервјуа. Њима не само што се долази до ставова испитаника у погледу нечега што у датом контексту може да се сматра осетљивом темом, већ се може поставити основа за испитаниково навођење сопственог искуства, након изношења мишљења о ономе о чему је реч. На пример, „*када би се нашао у таквој ситуацији, као твој друг, да имаш хероин, али немаш сопствени чист прибор, шта мислиш да би урадио?*“. Питање је незгодно из тог разлога што прети да потенцијално разоткрије евентуалне недостатке у рутини убризгавања каква се спроводи, а не каква је била некада, одакле би на директно питање био добијен стереотипан одговор (в. Жикић 2006).

Испитаник се може задржати на хипотетичкој ситуацији, у том случају, баш као што се може одважити да не улепшава сопствену стварност, тако да питања попут ових не треба сматрати некаквим постављањем замке испитаницима. Њима се не врши провера тачности онога шта говоре, нити некакве исправности понашања испитаника у било којем смислу, не полази се од тога да је ситуација супротна или да не одговара оној каквом је испитаници представљају, а испитаници имају могућност избора у погледу начина на који ће поступити.

Напокон, коришћена су и питања хијерархије и поређења. Првима се врши вредновање нечега, придавање значаја и томе слично, а друга служе као средства контраста и упоређивања. Примери првих могу да буду, „*шта мислиш, ко зна највише о томе?*“, или „*шта је вероватније?*“, а других, „*како ти је најједноставније да одеш до дилера, превозом, пешке, или...?*“, односно „*има ли разлике у томе како су те третирали приликом тих посета дому здравља?*“. Не треба сметнути с ума да оваква презентација типова питања представља методолошку апстракцију, док су ситуације у стварности изискивале њихову пажљиву разраду и употребу, комбиновано с уобичајеним помоћним техникама вођења разговора, попут краћих пауза, одобравања тишином, инсистирања на примерима, охрабривањем елаборације изнетог, ретроспективама и др.

Водило се рачуна и о начину постављања питања која је требало избегавати, што због потенцијалног квалитета самог материјала, што због коректног односа према испитаницима. На првом месту, требало се чувати тзв. бомбардовања питањима, односно постављања сувише питања затвореног типа једног за другим, на пример, „*кад је то било? (о: негде '93, тако нешто...) спид бол... користио си само тада? (о: само тада...) колико си узимао, мало, много, често...? (о: не могу да се сетим...) и, када си открио да имаш Ц<sup>14</sup>?*“. Слично томе, није требало постављати много питања кроз једно питање, на пример, „*чему служе спојке? (о: продаја хероина је противзаконита, као што знаш, значи, дешава се некад да не можеш да дођеш до дилера или да дилер нема робу кад теби треба, мораш да се сналазиш...) значи, дешава се да ти немаш дилере, али спојка их зна? Аха, значи, он зна више људи? Коју количину обично користиш дневно, недељно, месечно? Када узимаш пет дана узастопно, на пример, купујеш ли дозу за пет дана одједном или набављаш сваког дана дневну дозу?*“.

Поред тога што утичу збуњујуће на испитанике, одговори на оваква питања били би углавном површни – уколико би се испитаници потрудили, уопште, да покушају да одговоре на свако од њих. Смисао дубинског интервјуа није у томе да се обезбеди некаква фактографија, већ да она одражава, поред реалног стања – онолико колико је то могуће, разуме се – начин на који испитаници све то доживљавају, њихове ставове о искуствима која су доживели, поред описа самих искустава, оцену онога што се догодило, уз

<sup>14</sup> Хепатитис Ц, у жаргону датог миљеа.



слику оног шта се догађало. У том смислу, поред методолошког избегавања одређених питања, да се тако изразим, неке ствари у вођењу разговора са испитаницима требало је избегавати и из етичких разлога.

То се односи, пре свега, на вођење расправе с испитаницима, односно на довођење у питање њихових ставова или података, на отворени начин, затим, на истраживачево допуштање себи да просуђују у току разговора о поступцима и мишљењима других људи, који су му предочени од стране испитаника, или да заузима одређене позиције, које би испитанику ставиле до знања, макар и на посредан начин, да истраживач има евалуативан однос према његовом исказу. Не треба се постављати као „другар“ оних с којима се разговара, претварати се да их разумемо и томе слично, баш као што им се не сме придиговати (без обзира на то шта мислили о ономе шта раде), показивати лажно сажаљење, правити се паметан или верзиран у погледу њихове праксе – то не доприноси квалитету материјала никако, а представља понашање које нико не би волео да неко заузме према њему самом, вероватно.

Поред ове етичке димензије, коју бисмо могли да означимо као практичну, непосредну и текућу у смислу бављења њоме, односно решавања евентуалних проблема у току истраживања, постоји и она, о којој се обично говори методолошким речником, када се каже „етички аспект истраживања“ (в. Žikić 2007). Док је прва везана за сам теренски рад, друга се односи на организацију истраживања. У том смислу, води се рачуна о следећим основним параметрима: принципу поверења, обавештености и сагласности испитаника за учешће у проучавању, принципу ненаношења штете, компензацији за испитанике, као и о начину коришћења података до којих се дође у току проучавања, без обзира на то којим техникама су прикупљени.

Очигледно је да су први и последњи параметар усмерени више ка подацима самим по себи, док се остала три параметра односе на испитанике. Принцип поверења говори о томе ко ће имати приступ подацима, уопште, о томе на који начин ће се разговори бележити, као и о томе како и докле ће бити чувани. У складу с тим, када је у питању начин коришћења података, кључно питање је то да ли и на који начин ће се оно директно одразити на групу која је била предмет проучавања, односно да ли њени припадници могу да очекују неку практичну акцију, у домену јавног здравства или правне регулативе, на пример, или је реч о тзв. фундаменталним проучавањима, која ће резултовати комуницирањем резултата и интерпретацијама махом унутар научне заједнице<sup>15</sup>.

Када су у питању „испитанички“ параметри, да их тако назовем, обавештеност и сагласност испитаника за учешће у проучавању значи да је сваки (потенцијални) испитаник био упућен у то шта је циљ проучавања, на који начин се оно обавља, те шта се од њега очекује, и то у писаној форми. Као

---

<sup>15</sup> Како је то изгледало у случају проучавања обављеног међу интравенским корисницима дроге у Београду, в. Жикић 2006.



што је већ изнето, испитаници су потписивали изјаве да су обавештени о проучавању и сагласни са својим учешћем у њему. Овим није кршена анонимност испитаника, пошто су могли да одаберу било који псеудоним уместо правог имена (и/или презимена). Може се поставити питање, наравно, која је сврха овога у организацији проучавања, међутим, како је оно установљено према стандардима који су постављени од стране Етичког одбора британских универзитета и формално је било одобрено од тог Одбора, овај захтев је доследно спровођен, као и остали који су се односили на етички аспект проучавања<sup>16</sup>.

Принцип ненаношења штете надовезује се на садржину претходног параметра, у том смислу што полази са становишта да је испитаник у могућности да одустане од (даљег) разговора у сваком тренутку, али укључује и позицију истраживача, још непосредније – ако је могуће рећи тако – пошто захтева од њега такво познавање ситуације на терену које ће обезбедити ненарушавање постојећих односа између испитаника и потенцијалних испитаника. Како је природа материјала таква, наиме, да укључује описе догађаја у којима су учествовале одређене особе, или да се давањем извештаја о проучавању из друге руке, упућује на извесне особе као на могуће будуће испитанике, у том смислу да се зна шта се неком већ дешавало или шта је неко радио, изузетно се водило рачуна о томе да разговори не буду вођени на начин који би угрозио поверење испитаника у истраживаче. Техника која је помогла највише у превладавању ситуација које би могле довести до евентуалног угрожавања овог етичког параметра, била је постављање хипотетичких питања, којима се испитаницима стављало до знања да истраживач тачно зна шта жели да сазна, али се нису откривали извори његове контекстуалне експертизе.

Компензација за испитанике представља новину у обављању теренског рада у овдашњој средини. У најкраћем, то би могло да се назове као плаћање испитаницима, мада би такав назив био непрецизан, као и онај који је очитује као надокнаду испитаницима за време одвојено за учешће у проучавању. Први опис није прецизан због тога што се не ради о финансијској трансакцији, а други зато што може да се постави питање да ли је та надокнада економске, симболичке или етичке природе, а разматрање тога изашло би изван оквира овог текста. У сваком случају, у сличним проучавањима која су обављена међу интравенским корисницима дроге у другим срединама, дошло се до става да је у реду дати некакву надокнаду испитаницима, с тим што је она зависила од тога где је дотично проучавање обављено, односно одређена је у складу с тим шта би могле да буду потребе испитаника чије задовољавање би они сами сматрали одговарајућом надокнадом: у Великој Британији то је била надокнада за превоз, на пример, или обезбеђивање малог obroка, типа ужине, у Русији, испитаницима је давано млеко у праху и уз то неки мањи прехранбени артикли, док су београдски испитаници до-

<sup>16</sup> О детаљној организацији и структури проучавања в. Жикић 2006.

бијали припејд картице за мобилне телефоне (в. Rhodes et al. 2002, 2004, Жикић 2006).

Не треба сметнути с ума, међутим, да осим етичке стране, компензација за испитанике има и своју практичну страну – говорим о проучавању обављеном међу интравенским корисницима дроге. Како је у питању маргинална друштвена група која је у сталним финансијским проблемима, помињање те ситне надокнаде приликом прилажења потенцијалним испитаницима, имало је додатну мотивациону улогу у превазилажењу њихове психолошке баријере да се говори јавно, о стварима због којих имају проблеме различите врсте – са законом, јавним здравством, својом околином, али и сами са собом, да тако кажем – здравствене, у погледу међуљудских односа итд. Сумњам да је било ко пристао да разговара само због једне или две припејд картице, али сматрам да не треба пренебрегнути ни тај моменат у објашњавању тога на који начин је остварен низ, како се показало, поузданих контаката, који су резултовали веома добрим материјалом.

Овде негде могла би да се заврши прича о *истраживачком* делу истраживања; тачно тако – када се рад на терену заврши, подаци обраде и систематизују, остаје питање, шта даље радити с тим материјалом? Академска страна посла обављена је, такође, представљањем резултата и њиховим тумачењем у одговарајућим публикацијама, али без обзира на то, сматра се да оваква истраживања могу и треба да послуже одговарајућој друштвеној акцији, тим пре што се ради о људима о чијем начину живота и могућим *истинским* последицама по живот других чланова друштва тешко да можемо сазнати на други начин – мислим вредносно неутрално, а „хладна глава“ јесте основ сваке рационалне акције – а да не говорим о томе, да разумевању и решавању социјално-епидемиолошких проблема, на пример, не доприноси теоријске расправе о друштву, његовим установама, и апстраховано генерализованом Човеку. Лепо је када се антрополози баве антрополозима, али тешко да би имали с ким/с чиме да се баве да нема тзв. основних истраживања; а када их већ има, могла би нечему и да послужи ☺.

У идеалним случајевима, чак, сматра се, да стварна сврха оваквих, али и квалитативних истраживања, уопште, треба да буде применљива, макар у том смислу да извештај о резултатима истраживања послужи као основа за изградњу платформе за покретање институционализоване друштвене акције (упор. Smaling 2002). Када је то у питању све зависи од степена организованости целог друштва, односно не само воље, него и способности да искористи, оваква антрополошка истраживања. Мишљења сам да тренутно не постоји таква институционална инфраструктура. У протеклих неколико година нисам успео да уочим постојање функционалних веза које би повезале истраживачке установе обучене да обаве описано истраживање. Могуће организације које би се могле укључити у оваква истраживања биле би владин сектор који би био надлежан (а пре тога оспособљен) за законске могућности, регулативу и имплементацију, било да се ради о његовом управном или о домену здравства. Следеће су бројне невладине организације,

које су склоне, често, предузимању одређених акција на своју руку, иако су дефицитарне кадром обученим за теренскоистраживачки рад овде представљеног профила, па и за конкретне одговоре, који би превазилазили ниво сазивања конференција и „дискусије о проблему“.

Чињеница је да би квалитативно антрополошко истраживање маргиналних друштвених група било у стању да допринесе разумевању локалног контекста, да покаже то како изгледа перспектива истраживања о проблемима који представљају предмет проучавања. На тај начин ситуација би била приказана дубински, у том смислу што би указала на разлоге који стоје у основи понашања које производи наведене чињенице, да покаже развој, односно сложеност проучаване појаве или процеса, који се не види споља, те да илуструје статистички, социолошки модел ових група добијен аутентичним искуством. У том смислу, могло би да се закључи, заправо, да квалитативно антрополошко истраживање може да учини све то и када групе људи које проучавамо нису маргиналне у датом друштвеном и културном контексту, односно да се снага антрополошке интерпретативне аргументованости заснива на тој способности, у доброј мери, што јесте предност у односу на друге друштвене науке и треба је користити, наравно ☺.

## Литература

- Sarah Bernays, Tim Rhodes, Ana Prodanović (2007), *HIV treatment access, delivery, and uncertainty. A qualitative study in Serbia and Montenegro*, Belgrade: United Nations Development Programme
- Alan Bryman (1984), The Debate about Quantitative and Qualitative Research: A Question of Method or Epistemology? *The British Journal of Sociology*, Vol. 35 No. 1, 75-92
- Бојан Жикић (2006), *Антропологија AIDS-а. Ризично понашање интравенских корисника дроге*, Филозофски факултет и Српски генеалогски центар, Етнолошка библиотека књ.19, Београд
- Bojan Žikić (2006a), Anthropology of AIDS. Risk environment and injecting routine. The case of Belgrade injecting drug users, *Issues in Ethnology and Anthropology*, Vol. 1, No. 1 (n.s.), 35-46
- Bojan Žikić (2006b), Managing HIV/HCV-related Risk at Private Places Among Belgrade Injecting Drug Users, *Bulletin of the Institute of Ethnography LIV, Serbian Academy of Sciences and Arts*, 189-199
- Bojan Žikić (2007), Qualitative Field Research in Anthropology. An Overview of Basic Research Methodology, *Issues in Ethnology and Anthropology*, Vol. 2, No. 2 (n.s.)
- Милош Миленковић (2006), „Идеални етнограф“, ГЕИ САНУ LIV, 161-172

- Steven Miller and Marcel Fredericks (2003), The Nature of „Evidence“ in Qualitative Research Methods, *International Journal of Qualitative Methods*, Vol. 2 No. 1, 1-27
- Janine Morgall Traulsen, Anna Birna Almarsdóttir, Ingunn Björnsdóttir (2004), Interviewing the Moderator: An Ancillary Method to Focus Groups, *Qualitative Health Research*, Vol. 14 No. 5, 714-725
- Ana Prodanović, Bojan Žikić, Tim Rhodes, Elena Kuneski (2005), Delenje pribora za ubrizgavanje droge kao faktor rizika za HIV/HCV među intravenskim zavisnicima u Beogradu, u Војин Шуловић, Викторија Цуцић, Драган Илић (уредници), *Интервенције и програми за посебно вулнерабилне групе за СИДУ*, Српска академија наука и уметности – Међудодељенски одбор за СИДУ / Асоцијација за борбу против СИДЕ ЈАЗАС, Београд, 173-185
- Tim Rhodes, Catherine Lowndes, Ali Judd, Larissa A. Mikhailova, Anya Sarang, Andrey Rylkov, Mikhail Tichonov, Kim Lewis, Nina Ulyanova, Tatiana Alpatovae, Victor Karavashkin, Mikhail Khutorskoy, Matthew Hickman, John V. Parry and Adrian Renton (2002), Explosive spread and high prevalence of HIV infection among injecting drug users in Togliatti City, Russia, *AIDS* Vol. 16 No. 13, F25-31
- Tim Rhodes, Mark Davis, Ali Judd (2004), Hepatitis C and its risk management among drug injectors in London: renewing harm reduction in the context of uncertainty, *Addiction* 99, 621–633
- Milena Simić, Lisa Grazina Johnston, Lucy Platt, Sladjana Baroš, Violeta Andjelković, Tom Novotny, and Tim Rhodes (2006), Exploring Barriers to ‘Respondent Driven Sampling’ in Sex Worker and Drug-Injecting Sex Worker Populations in Eastern Europe, *Journal of Urban Health* 83 (Supplement 7), 6–15
- Adri Smaling (2002), The Argumentative Quality of the Qualitative Research Report, *International Journal of Qualitative Methods*, Vol. 3 No. 4, 1-15

*Bojan Zikic*

## **ANTHROPOLOGICAL RESEARCH INTO MARGINAL SOCIAL GROUPS: METHODOLOGY OF FIELD WORK**

### **Summary**

Contemporary field work is no longer conducted solely in exotic milieus, or in rural environments. Thus, human groups which make up the micro-social framework within which anthropological research is being carried out are increasingly gaining in their form, content and structure, and some of them are difficult to access because of their lifestyle. This also requires methodology innovations with regards direct field work. Quality research represents an anthropological answer to the given situation, with technics that aim to help the acquisition of information which best illustrates both the practical aspects of the groups that are being researched and their general view of life, the reasons and motives of their socio-cultural conduct. The methodology of qualitative anthropological research has been shown to be especially suitable for studying marginal social groups, such as intravenous drug abusers or sex workers, for example. It is used in social epidemiological research and those aimed at general public health care problems.

УДК 316.722:303.425(497.7)  
791.229.2:39(497.7)

*Соња Ризоска Јовановска,  
Саша Срећковић*

## О НЕКИМ ПРОБЛЕМИМА СПОНТАНОГ ПРИСТУПА У ТЕРЕНСКОМ РАДУ

У раду се разматрају позиције теренског истраживача и видео-сниматеља у тек започетом пројекту „Скопје и сè е можно“. Дати случај је пример „герилског“ приступа теренском раду. Питања и ток интервјуа нису строго структурисани, а с друге стране је спонтаност разговора условљена и присуством камере.

Разматра се и постулат *објективности* истраживача ако је он нескривено социјално и етички ангажован. Дат је и осврт на политичке и друштвене околности које утичу на овај пројекат, који у великој мери припада дисциплини *акционе антропологије* у области интернетних односа.

Кључне речи: *теренско истраживање, акциона антропологија, интервју, конфликт, толеранција, мултикултура*

Овај рад је заправо осврт на један део процеса снимања филма „Скопље – и све је могуће!“ Основна тема филма је етнички суживот у главном граду Македоније у широј временској перспективи, уз истраживање и других социјалних интеракција на нивоу институција породице, брака, конфесионалних питања и др. Филм је рађен у потпуно независној продукцији и реализован је самофинансирањем.

Издвојили бисмо две равни промишљања овог пројекта. Најпре, свакако, теренскоистраживачки рад у току самог снимања видео-материјала који је заснован на искуству и теоријском приступу етнолога Соње Ризоске Јовановске у дугогодишњем истраживању породичних и брачних односа и других социјалних интеракција у компактним и у мешовитим етничким срединама у Македонији. Друга равна би била искуство једног од сниматеља овог филма, такође етнолога (Саша Срећковић) у спонтаном теренском наступу с

камером у рукама на улицама Скопља. Овде је поред чисто техничких деликатности наступа важна и димензија сниматељеве аперцепције различитих реакција испитаника и информатора на његово/њихово присуство, што све неминовно резултира и у квалитету и карактеру снимљеног материјала.

И да одмах нагласимо чињеницу да смо од почетка били свесни једног важног ограничења: спонтаност приступа у антрополошком истраживачком раду на терену је крајње ризична ствар, али смо се ослонили на значајно теренскоистраживачко искуство аутора филма, јер смо претпоставили да из самог искуства може проizaћи интуитивни приступ<sup>1</sup> који у одређеним ситуацијама може надоместити недостатак систематичности и детаљног планирања интервјуа, који су, уз то снимани камером. Тај недостатак је неминовно проузрокован спонтаношћу „производње“ ситуација, тј. када се наступ заправо претходно не припрема детаљно. Питања и ток интервјуа нису били строго структурисани, а узорак испитиваног становништва је био – насумичан. С друге стране, и принцип спонтаности реакција се озбиљно доводи у питање када постоји свест о присуству камере. А ако се зна да су и постављена питања у интервјуима сама по себи веома деликатна, посао постаје још тежи и непредвидљивији.

Наиме, истраживања културног идентитета одређених етничких и религијских група, проучавања њихових основних обележја, њихово функционисање, трансформација или ишчезавање културних елемената, подразумевају доста сложене и специфичне поступке у односу на њихову међусобну комплементарност. То подразумева системско и концепцијско обухватање етничких проблема у друштвеним заједницама<sup>2</sup> имајући у виду све услове почев од географских, антропогеографских, антрополошких и демографских, а с тим и свих њихових облика, динамичких структура, законитости, карактеристика и специфичности њиховог настанка и развоја, као и важности производа етничког и међуетничког деловања<sup>3</sup>.

Оваква истраживања која се изводе у доста специфичним условима и ситуацијама, а праћена су снимањем и бележењем целокупне објективне ситуације на самом терену, сама по себи су и основни изворни материјал од којег зависи ток и употреба осталих методолошких приступа. Од приоритетног значаја је било разграничење појма *методe* од појма *технике* у самом теренском раду<sup>4</sup> управо због сложености истраживања етнорелигијских проблема, али свакако узимајући у обзир њихову комплементарност<sup>5</sup> и што је још индикативније, реакцију испитиваног на присуство камере.

<sup>1</sup> Владимир Рибих, Примењена антропологија, *Етнoлoшкa библiотекa*, Београд, 2007. (100)

<sup>2</sup> Neuman, L., *Social Research Methodos, Qualitative and Quantitative approaches*, Boston, London, Toronto; Allyn and Bacon, 1994.

<sup>3</sup> Barbier, R. *La recherche action, Anthropos*, Paris 1996.

<sup>4</sup> Elliott, J., *Action research for Educational change*, Philadelphia: Open University Press, 1991.

<sup>5</sup> Adam, F., *Акциoнo истраживање*, Организације СК у Београду, Београд, 1984.



У циљу објективности научноистраживачког метода визуелизација културних процеса била је неопходна да би се забележили сви моменти који иначе нису могли бити забележени само с диктафоном, попут мимике, гестова и спонтаних реакција које су најчешће пресудан фактор за реално представљање етнокултурних процеса. Тај визуелни запис је веома значајан за истраживање савремених балканских култура с обзиром да пружа реалан увид у много шири културни контекст који обухвата и скривене обрасце културних односа између две различите етничке заједнице или унутрашње конфликте или сличне ставове појединаца унутар једне религијске групе. Поучени чињеницом да ауторитет истраживача у великој мери зависи од његове отворености и искрене намере, као и узајамног поштовања неких строгих неписаних правила у друштвеним интеракцијама, истраживање се одвијало сасвим спонтано и поред неколико напетих ситуација.

Били су испитивани припадници неколико етнорелигијских група и чињеница је да се истраживање одвијало углавном у старој скопској чаршији, простору у којем су се у последњих 15 година догодиле различите промене и потреси у погледу етничког, географског и гекултурног развоја. Истраживање се одвијало сасвим спонтано, од улица, дућана, културно-историјских споменика, храмова, па до места на којима се окупља велики број људи, као што су чајџинице, ресторани и кафићи. За разлику од претходних истраживања хетерогених средина, овај пут нисмо наишли на затвореност и резервисаност испитиваних, већ напротив, људи као да су имали потребу да слободно кажу оно што мисле, шта им смета и оно што код њих изазива осећање бунта према другима. Имали смо различите типове казивача, од екстремних, умерених, оних који спречавају друге да говоре отворено јер их снимамо камером, затворених, оних који су говорили незаинтересовано тек да би били део истраживања, па све до таквих који би шапутали да их не чују други, а несвесни чињенице да камера бележи све.

Друга чињеница која може озбиљно дерогирати чисто научну амбицију и захтев *објективности*<sup>6</sup> у описаној комплексној ситуацији је свакако наша нескривена тежња да вредносно обојимо свој ангажман и приступ. Наиме, димензија нашег етичког и социјалног ангажмана је од почетка била сасвим јасна и она је уочљива у комуникацији с испитаницима. С једне стране, она вероватно не може резултирати класичном научном грађом због несумњивог емоционалног набоја истраживача, али зато може генерисати богатију грађу на једном другом нивоу, а коју пружа испитаник када стекне неопходно поверење у оне који га интервјуишу. Конкретно, иницијално неповерење на које смо најчешће наилазили заустављајући људе на улици (изражено у њиховом питању „из које сте ви телевизије?“) се лагано повлачило пред ефектом нашег усменог легитимисања где смо истицали да филмски проје-

---

<sup>6</sup> Војин Милић, *Социолошки метод*, Београд, 1978 (395).

кат радимо самоиницијативно, финансирајући се сопственим средствима<sup>7</sup> и да нам је један од циљева критичко преиспитивање имплицитних постулата медија и јавног мњења о тешкој разрешивости питања међуетничких односа на Балкану (за које сматрамо да су углавном дневно-политички условљени и мотивисани).

Најчешће смо били у ситуацији да се најпре ми изјаснимо о свом идентитету и намерама како бисмо могли да направимо визуелну стратегију. Сама чињеница да се истраживач у хетерогеним заједницама суочавао с различитим типовима реакција од стране етничких и религијских група (хришћани или муслимани), овакво истраживање је забележило велику разноликост, па се дешавало да од напете атмосфере стигнемо до ситуације када испитивани имају јаку потребу да искажу искуства из своје свакодневице и да то поделе с другима чак и преко визуелног медија. Суочени са сасвим другачијим принципом интервјуа од оног код телевизијског снимања, за информаторе је најважније било да схвате да неће бити искоришћени у дневно-политичке сврхе у медијима, већ да њихове изјаве могу имати и позитиван утицај на добробит заједнице на истраживаном простору. Истовремено, људи су реаговали веома оптимистично, чак преузимајући улогу изабраних између многих других у филму који треба да говори о несугласицама између етничких заједница.

Због осетљивости тема сниматељ је избегавао да се идентификује, па чак и да уопште проговори, јер смо страховали да ће, рецимо, спознаја да се иза камере налази Србин из Србије условити нагли престанак комуникације или погоршање наших међусобних интеракција, нарочито када је у питању контакт с припадницима албанске националности. Напротив, у неколико случајева када је сниматељ био принуђен да проговори, схватили смо да је ово сазнање још више повећало интересовање испитаника за наш рад. Због чињенице да се сниматељ изјаснио као неко чија је мајка, у ствари, родом из околине Тетова, тај је јаз превазиђен идентификацијом по завичајном принципу.

Ипак, вероватно и по дијалектици сазнајних процеса, непоуздана грађа за потребе научних уопштавања на једној страни може истовремено у одређеним контекстима да нам пружи корисна обавештења на другој страни. Тако и теренске интеракције настале приликом интервјуа уз снимање камером на улицама Скопља могу да задобију неке карактеристике *социјалног експеримента*, при којем се у ствари *проверавају* неке теоријске поставке самог истраживача на бољи начин него што би то било могуће у једном строже контролисаном процесу опсервације и интервјуисања.

Шта значи овакво истраживање? Сматрајући да резултати истраживања у друштвеним наукама незнатно допиру до обичног човека у смислу његове добробити, а за разлику од научне истине, медији и дневно-политичка

<sup>7</sup> Владимир Рибих, *Примењена антропологија*, Етнолошка библиотека, Београд, 2007. (98).

збивања оптерећују обичног човека вестима које он треба да опажа на начин како му медији пласирају, одлучили смо да наше истраживање изађе из оквира политичког апарата. Морали смо индиректним путем да утичемо на људе преко њихових ауторитативних познаника како би ови разумели прави смисао наших намера. Самофинансирање овог пројекта – уз техничке недостатке који су произашли као резултат могућности да се добије убедљивији и аутентичнији визуелни документарни ефекат, а то је рецимо подразумевало одсуство веће телевизијске сниматељске екипе и њихове техничке опреме – уопште не умањује дугорочну амбицију овог научног подухвата. Напротив, нисмо били изложени никаквом притиску, лимиту или ограничењу у погледу предмета истраживања од стране било каквих политичких фактора. То је само изоштрило реалну слику свакодневног живота људи у мултикултурној средини. Уочавајући ставове обичних људи случајно одабраних („герилском“ теренском методом), као и ставове људи из света науке, културе и уметности, али спонтано и непланирано укључених у истраживање и снимање (метода која је више од претходне подсећала на приступ телевизијских новинара), желели смо да забележимо да ли у суштини постоји одређена равнотежа између њих, па смо затим формулисали питања: 1) да ли обичан човек може деловати у смислу неговања и развоја етнокултурних симбола? 2) да ли личност попут уметника (музичар, глумац, ликовни уметник итд.), научног радника или политичара може позитивно да утиче на отварање дијалога између актера у социјалним процесима на индивидуалном, институционалном или глобалном нивоу? 3) да ли можда, ипак, само институције одлучују о тим питањима?

Визуелно представљање културног идентитета свих етничких група, не само у контексту очувања традиције него и у сагледавању свих културолошких процеса који утичу на промену и трансформацију идентитета града Скопља као центра свих промена и процеса у Македонији, за нас као истраживаче подразумевало је:

- Анализу процеса субјективизације и идентификације.
- Могућност постојања вишеструких идентитета и њихово међусобно прожимање.
- Која је веза између етничитета, културе и идентитета?
- На који начин се *локално* и *глобално* преплићу у образовању традиционалних идентитета?
- На који начин је образована културна разноликост Скопља :
  - 1) различитост као субјективност;
  - 2) различитост као свакодневно искуство;
  - 3) различитост као друштвени феномен.

Овакав приступ нам је омогућио да урадимо мултидисциплинарну анализу, тј. да у нашој анализи буду садржани већ развијени методи из разних научних дисциплина, од социокултурне и лингвистичке антропологије, ет-

нологије, социологије, културних студија до политикологије и психоанализе.

Али, оваква истраживања носе у себи и велики ризик у односу на заједнице које су биле истраживане. Антрополог-истраживач, стекавши поверење испитиваних, несумњиво је и одговоран да оправда њихово поверење и да докаже да изјаве од њих нису узалуд узимане, тј. да и они могу да утичу на свест других људи. Суочени с чињеницом и поучени претходним истраживањима у мултикултурним срединама, знали смо да свако истраживање мења и начин мишљења и понашања објеката истраживања, тј. самих информатора, те да и антрополог (не)свесно улази у односе норми у заједници.

У суштини, с циљем да прикаже стварну свакодневицу људи, антрополог постаје инструмент за објашњење идеје оваквог подухвата. Однос антрополога-истраживача према средини коју истражује је у потпуности промењен и обрнуто: средина се другачије односи према антропологу, с обзиром да поверење и мотивација треба да буду обострано оправдани. То значи да су његов живот и понашање у оваквим истраживаним просторима и после истраживања у целисти условљени начином на који је он приступио, да ли је успео да разреши одређена несагласја или да промени у негативном или позитивном контексту присутне инструментализоване тенденције за конфронтацију. Истовремено, у оквиру посматране културе етничке заједнице, преко звучног и визуелног записа, допунили смо етнографски/антрополошки текст, који иначе, сам за себе, не може репрезентовати укупни културни контекст.

Према Скледару, зато антропологија и треба да буде „интердисциплинарна“, тј. и историјска и психолошка и филозофска, с обзиром да проучава динамички и историјски карактер човека и културе, затим развој људске активности и улогу културе у прилагођавању човека његовој околини, у његовој социјализацији, индивидуализацији, да би то коначно био састав вредности с којим човек осмишљава, хуманизира и оплемењује свој опстанак<sup>8</sup>.

Међу мотивацијама и инспирацијама за овај пројекат важно место имају искуства *акционих антрополога*, чије се активности углавном везују за подручје САД, и то пре свега њиховог родоначелника Сола Текса, који се углавном бавио проблемима и практичним последицама *акултурације*<sup>9</sup>. Иако је пројекат *Фокс* – с којим се и формира појам *акциона антропологија* – претрпео многе критике у погледу његовог ефекта и успешности, сматрамо да и даље несмањену снагу емитује идеја којом је антрополог до те мере близак с проучаваном друштвеном заједницом, да се директно ангажује у индустријској пожељних промена за добробит те заједнице. Концепт обухвата

<sup>8</sup> Никола Скледар, *Симболи и социо-културни идентитет* (Прилог антропологијском приступу); Симболи идентитета, Х-Press, Загреб, 1991.

<sup>9</sup> Владимир Рибих, *Примењена антропологија*, Етнолошка библиотека, Београд, 2007 (97).

коришћење стручности антрополога да би се припадницима заједнице понудиле алтернативе у друштвеном, политичком и економском животу.

Наравно, услед опсега наших могућности, односно финансијских, техничких и друштвених условности, није реално да слична амбиција добије већи замах попут оног искуства које је имао Сол Текс са својим студентима. Међутим, свакако смо желели да навестимо сличну опцију прилагођену балканском простору и друштвено-политичким приликама.

Према Сол Тексу и његовим сарадницима, акциони антрополог треба да стимулише и охрабрује промену<sup>10</sup> у условима препознатим као друштвене и културолошке дисфункције. Штавише, традиција акционе антропологије прихвата клиничку, односно експерименталну методу коју треба користити приликом теренског рада<sup>11</sup>.

Као културолошко-социјалну дисфункцију ми смо препознали дугогодишњу стагнацију, па чак и погоршање међуетничких релација у Скопљу, што је проблем парадигматичан на многим локацијама на Балкану. Етнички конфликти су испреплетани с различитим проблемима дистрибуције социјалне, економске и политичке моћи, што све заједно чини овај проблем врло комплексним и деликатним.

Да ли из лакомислености, или можда пак познајући унутрашње механизме социјалних и етничких релација на реченом простору, овај подухват није признавао нека политички и медијски индукована ограничења због којих ови проблеми изгледају тако тешко решиви.

Међу хипотезама које смо имплицирали у свом раду истакли бисмо следеће:

- Врло често долази до негативне инструментализације историографских и етнолошких истраживања у медијима и у јавном мњењу, или се пак игноришу научно утемељени резултати истраживања и мистификују се суштине и мотивације социјалних и етничких интеракција на Балкану.
- Сфере званичне политике и медија често изражавају nelaгодност због бројних примера из свакодневице и из историја приватног живота анонимних људи, који често нуде социјална и међуетничка искуства неусаглашена са *званичним верзијама* у оквиру политичке парадигме<sup>12</sup>. Свакодневни живот анонимних људи је и у време комунизма у појединим земљама био „забрањена зона“ и у науци и у медијској сфери из идеолошких разлога, па према томе из разлога контроле владајуће политичке парадигме. Сматрамо да се данас у суштини није много променила таква ситуација, већ се поново одржавају исти и слични стереотипи ради одржавања другачије постављених

<sup>10</sup> Op. cit. (104).

<sup>11</sup> Op. cit. (98).

<sup>12</sup> Искуство које нам је пренео проф. др Асен Баликчи из Бугарске о обележјима друштвене климе из периода комунизма у земљама Источне Европе.

структура моћи, овог пута за рачун олигархијског неокапитализма на већем делу Балкана.

- Верујемо да многим политичким структурама међуетнички конфликти сасвим погодују, јер монополисти у таквим условима врше успешнију контролу ресурса у стањима *негативних баланса* друштвених и економских могућности и непостојања социјалног дијалога.

Свакако да једно овакво истраживање ограниченог обима и техничког домета не може дати поуздане одговоре и доказе за наведене хипотезе, али нам то није био примарни циљ већ нам је било важније да подстакнемо будућа истраживања и примену сличних концепата у овој области.

У сваком случају, овај покушај је имао барем два до три циљна сазнања која су садржана у ширем распону у равни наука – уметност – образовање – етика, те су услед тога били међусобно тешко самерљиви методе и резултати, као и мотивације и циљеви подухвата. И поред тога сматрамо да хеуристички продори у разматраној проблематици могу изнедрити нове приступе, адаптацију стратегија и преформулацију очекивања и циљева, како бисмо „инжињеринг“ друштвених и хуманистичких наука учинили делатнијим тамо где неке вечне *истине* и *догме* не дозвољавају друштвену иницијативу за решавање хроничних и метастазираних друштвених и етничких дисфункција.

## Литература

- Adam, F., Акционо истраживање, Организације СК у Београду, Београд, 1984.
- Barbier, R. La recherche action, Anthropos, Paris 1996.
- Elliott, J., Action research for educational change, Philadelphia: Open University Press, 1991.
- Милић Војин, Социолошки метод, *Нолит*, Београд, 1978.
- Neuman, L., Social Research Methodos, Qualitative and Quantitative approaches, Boston, London, Toronto; Allyn and Bacon, 1994.
- Рибих Владимир, Примењена антропологија, *Етнолошка библиотека*, Београд, 2007. (100).
- Скледар Никола, Симболи и социо-културни идентитет (*Прилог антропологијском приступу*); Симболи идентитета, X-Press, Загреб, 1991.

*Sonja Rizoska Jovanovska*  
*Sasa Sreckovic*

## **SOME PROBLEMS OF THE SPONTANEOUS APPROACH TO FIELD WORK**

### **Summary**

The positions of the field investigator and the person who is recording video footage are considered in the just initiated project dubbed "Skopje and Everything is Possible". The example of the "guerrilla" approach to field work is given. The questions asked and the manner in which the interview is conducted are not strictly structured while, on the other hand, we have the spontaneity of the interview which is affected by the presence of the camera.

Also considered is the postulate of the investigator's objectivity if he is openly socially and ethically engaged. Furthermore, presented are the political and social circumstances which influence this project, which is mainly designated as belonging to action anthropology in the sphere of inter-ethnic relations.





*Казивачи с терена, Добри до, Пирот, 2004. год.*

УДК 393(497.7)

*Весна Марјановић*

## КОМУНИКАЦИЈА С ТРАДИЦИЈОМ НА ПРИМЕРУ ПОГРЕБНОГ РИТУАЛА У ШАЈКАШКОЈ, ТИМОЧКОЈ КРАЈИНИ И ПИРОТСКОМ РЕГИОНУ

Рад је настао као резултат истраживања обављених у делу југо-источног бачког региона познатог под именом Шајкашка<sup>1</sup> и у источној Србији<sup>2</sup>. У току научноистраживачког рада у оба пројекта пратила сам животни циклус обичаја. На основу емпиријског материјала представља се синтетизована грађа о погребним обичајима.

Након завршетка истраживања и сумирања резултата утврђено је да су многи елементи традиционалног модела понашања сачувани нарочито у погребном ритуалу. У том контексту разматра се однос рецентног становништва и традиционалног модела понашања код погребних обичаја. С обзиром на то да су насеља у источној Србији демографски опустела и да данас у селима живи старачко становништво, које је на себи својствен начин успоставило унутарње механизме помоћу којих ишчекују судњи дан, чини се занимљивим представити начин на који се успоставља њихов комуникацијски облик према „другом свету“ у данашње време. У региону који је познат као Шајкашка, дошло је у последњој деценији XX века до прилива новог становништва са јужнословенских простора, али и с јужних простора Србије, са Косова које је донело део својих традиционалних обреда који се делимично разликује од постојећих, те је и облик комуникације у погребном ритуалу различит.

Кључне речи: *смрт, ритуали одвајања, погреб, покојник, веровања, „онај свет“*

---

<sup>1</sup> *Животни циклус обичаја у Шајкашкој* тема је научноистраживачког пројекта Одељења за друштвене науке Матице српске у Новом Саду који је финасиран средствима покрајинског секретаријата за науку и Министарства науке Републике Србије (2004, 2005, 2006, 2007).

<sup>2</sup> Научноистраживачки пројекти Етнографског музеја у Београду (2001-2005. године) финансирани средствима Министарства културе Републике Србије.

## 1.

Из наслова овог прилога може се видети да је расправа усмерена ка комуникацији помоћу извођења ритуала између живих и њихових умрлих сродника на једном делу територије Србије на којој су извршена етнолошка теренска истраживања.<sup>3</sup> У прилогу су само дати сажети облици ритуала и његова структура која се развија у тзв. *језик културе* у посматраним регионима и још увек није на нивоу откривања латентног контекста значења ове комуникације.

Под погребним ритуалом обично се означава скуп религијских обреда и магијских радњи у вези са умрлим. Могуће их је третирати као комплекс прописаних, традицијом установљених и на нивоу друштвене заједнице општеприхваћених облика симболичког понашања. Представљају систем разрађених образаца деловања које пружа култура на разноврсне потребе и проблеме изазване дешавањем смрти. Самим тим сваки друштвено-културни ентитет има свој специфичан погребни циклус обичаја и обреда који одражава не само облике веровања на којима ритуал почива већ, исто тако и неке од основних особина, мотива и вредности система у целини<sup>4</sup>.

Облик комуникације који је представљен кореспондира традиционалном моделу понашања у заједници. Традиција је овом приликом третирана као облик времена одређеног прихваћеним и познатим радњама које су се, условно речено, генерацијама преносиле преко устаљене обредне праксе погребног ритуала у временском распону од краја XIX до почетка XXI века. Проучавани модел у погребном ритуалу иако је означен термином *традиција*, није посматран као статични облик преносивог понашања већ у контексту формалних промена. Суштински елементи структуре ритуала задржали су везу с оним што је препознатљиво као традиционални модел. Из угла комуникацијског односа погребни ритуал представља медијум симболичке комуникације и регулатор је друштвеног живота<sup>5</sup>.

Дакле, обичаји животног циклуса, посебно обичаји који су у непосредној вези са *рођењем* и обичаји који су везани за *смрт и погреб* поред биолошких одлика, издвајају се архаичним ритуалима и специфичним односом заједница према почетној и завршној етапи људског трајања. „Живот и смрт као екстремне супротности, али и њихова прожимања у ма ком сис-

<sup>3</sup> Комуникација, општење у контексту културолошких одлика ритуала подразумева стварање специфичног језика којим се комуницира у систему ритуалних односа. Е. Лић, *Kultura i komunikacija*, Београд 1983; Погледати релевантну наведену литературу у I. Kovačević, *Komunikacijski pristup proučavanju rituala*, Etnološki pregled, 17, Београд 1982, 143-153. D. Banić, *Komunikacijski aspekt religije*, у Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko, Београд 1997, 7-31.

<sup>4</sup> М. Prošić-Dvornić, *Pogrebni ritual u svetlu obreda prelaza, na primeru Stonskog primorja*, Etnološki pregled, 18, Београд 1982, 41-53, 41

<sup>5</sup> Овакво становиште заступа Б. Јовановић, *Магија српских обреда*, Ниш 2001, 8, а преузима га од Е. Лића, *Kultura i komunikacija*, Београд 1983, 18-20.

тему схватања света, заокупљају све генерације друштва, спајајући данас, традицијом укоренење елементе и оне које, неизбежно доноси савремени тренутак<sup>6</sup>. Смрт и живот као екстремне супротности у ма којем систему схватања света, пише А. Гуревич, заменљиви су као категорије док је граница између њих пропустљива, тј. мртви се враћају живима и људи умиру само привремено<sup>7</sup>. Утемељена тумачења везана за култ мртвих у религијској пракси Балкана, одвајкада су представљала загонетку широј европској јавности, па се под утицајем општих теоријских расправа јављају расправе о култу покојника, његовом развоју и значају за српску културу у чему предњаче студије В. Чајкановића, Ш. Кулишића, С. Зечевића, а потом и Н. Пантелића, Б. Јовановића.

Традиционални облици понашања у погребним, тј. посмртним ритуалима поседују своју визуелну, вербалну, просторну и временску димензију интегрисану у садашњост<sup>8</sup>.

Узимајући у обзир све што сам до сада оквирно поменула постављени задатак ће се односити на нека запажања везана за погребне обичаје у наведеним регионима а која су произишла из истраживачког рада у периоду од 2001. до 2007. године. Истраживања су обављена у сеоским срединама, техником опсервације, интервјуа, аудио и визуелним записима. Испитаници су били припадници оба пола, различите старосне доби – од 30 до 91 (105) година, православне вероисповести, изузев у Шајкашкој где су проучавани и ритуали код католичког становништва (углавном мађарског). У Шајкашку је дошло до прилива новог становништва с јужнословенских простора (из бивше СФРЈ, од 1991. године), али и из јужних простора Србије, са Косова и Метохије (почетком XXI века) које је донело део својих традиционалних обреда који се само делимично разликују од постојећих. За разлику од ових северних простора, који су у популационом облику релативно добро насељени и који се налазе у поречју река Тисе, Дунава и Бегеја, у источној Србији, реч је о планинским пределима, насеља су демографски опустела и данас у њима живи старачко становништво. Таква домаћинства оријентисана су на себе саме и мањим делом на средину у којој живе, те су на посебан начин успоставили механизме за одржавање у животу и умногоме олакшавају и ишчекивање „судњег дана“.

Према томе, истраживањима заснованим на синтези основних фаза погребног ритуала желим да подстакнем два произвољно формирана модела мишљења и понашања – један се односи на вишенационалну и вишеверску средину са сталним миграционим кретањима становништва (израженија је покретљивост у Шајкашкој), а други се односи на моноетничку и једноверску средину са одликама депопулације насеља.

<sup>6</sup> М. Prošić-Dvornić, нав. дело, 41.

<sup>7</sup> А. Gurevič, *Problemi narodne kulture u srednjem veku*, Beograd 1987, 270-271.

<sup>8</sup> В. Đaković, *Posmrtni običaji i obredi*, Etnografski muzej, Zagreb 1985, 7.

Међутим, када је реч о структури и формалним одликама погребних ритуала, они се незнатно разликују и углавном се одликују по различитом приступу самих информатора према концепту смрти па ћу за потребе овог прилога покушати да изложим што општији модел који се наметнуо након завршених истраживања, а потом ћу утврдити комуникацијски однос који се развио између живих и мртвих. Познато је, сматра Д. Бандић, да сваку културу карактерише тежња за стварањем организоване слике света, за формирањем логички кохерентног виђења природних и друштвених појава<sup>9</sup>. Ипак, та логика није и увек лако уочљива и може се уочити тек на неком много дубљем нивоу, у сфери несвесног, тј. архетипског<sup>10</sup>. С. Зечевић је током рада на феномену култа мртвих код Срба идентификовао низ сличности са словенском концепцијом веровања у загробни живот те је и констатовао низ сличности у различитим крајевима Србије<sup>11</sup>.

## 2.

У народу је распрострањено веровање да се човекова судбина и самим тим и дужина живота одређује још приликом рођења – *од судњег дана не може се утећи*. Улога одређивања судбине сваком људском бићу приписивана је посебним, замишљеним женским бићима – *суђенице, суђаје, оне, милостиве, судије, бабице, ноћнице*. Још увек је жива, на основу казивања, представа о три жене, одевене у дуге црне хаљине, с дугом косом које одређују судбину новорођеном члану заједнице. У одређивању судбине оне поседују различите особине и свака има другачији задатак приликом одређивања будућности новорођеном бићу. Ипак, најмлађа између њих има и најзначајнију улогу – одређује дужину живота, време венчања и друге битне моменте у животу, па и када ће му доћи *судњи час*. На одлуку *суђеница* утиче се разним магијским радњама и фиктивним даровима – попут погаче, паљења свеће, одевањем у свечано ново одело мајке и детета, свечаног дочека треће вечери код породиље и слично (Шајкаш, Мошорин).

Веровању да је све одређено још приликом рођења очигледна је подударност и у синкретизму посебних митских представа које одликују специфичност егзистенцијалне ситуације доласка на свет праћене одређеним неизвесностима и опасностима<sup>12</sup>.

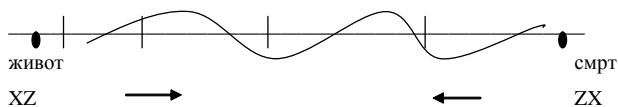
<sup>9</sup> D. Bandić, *Posmrtno umiranje u religiji Srba*, u Carstvo zemaljsko, carstvo nebesko, Beograd, 1997, 67-84, 70.

<sup>10</sup> Исто.

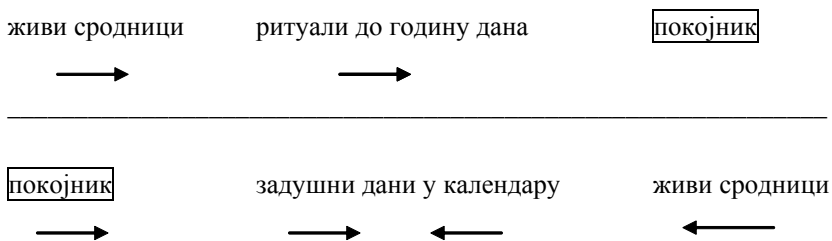
<sup>11</sup> С. Зечевић, *Култ мртвих код Срба*, Београд 1982, 32-33.

<sup>12</sup> Б. Јовановић, *Магија српских обреда*, 2001, 85.

Ако посматрамо живот индивидуе у виду разних кривуља или математички одређеном правом која је испресецана разним животним ситуацијама, тада се одлазак са овог света налази на супротној тачки од почетне.



Такав баланс доводи заправо до спајања у замишљени долазак и одлазак из стварног (из овоземаљског  $XZ$ ) у онострани ( $ZX$ ) простор. Онострани простор, тј. друга димензија припада непознатом (али са створеном имагинарном представом о оном свету) а то је све заокружено у комуникацији живих с покојницима, тј. прецима. Живи сродници заправо морају да обезбеде све неопходне услове умрлом члану, да би он могао да настави живот на *оном свету*. На том имагинарном плану живот је заустављен у оном стању у којем је човек умро. Стога да би се и процес одвајања умрлог од света живих обавио ваљано, неопходно је испоштовати ритуале који помажу да душа умрлог преброди процес очишћења.



Дакле, када се деси смрт у некој породици тада се свесно (или и несвесно) започиње с низом магијских радњи да би се сви ритуали извели до краја, тј. да би се одвајање покојника из света живих и његов улазак у свето време одвијало онако како је традицијом утврђено. Амбивалентан однос према покојнику проузрокован је с једне стране због страха од покојника, а с друге, да се што дуже задрже везе с њим.

### 3.

У основи погребне ритуале могуће је поделити у четири замишљене фазе: а) предзнаци смрти и припрема за одлазак са овога света; б) обредне радње док је још покојник у кући; ц) сахрана и релевантни обреди до годи-

ну дана, коначни опроштај од покојника д) задушни дани и поступци који се тада обављају. У целини понашање људи односи се на схватање смрти, однос људи према покојнику, према прецима, поступци с покојником и поступци с прецима, механизми заштите живих сродника од покојника. У манифестном облику изражавају разноврсна емотивна стања – веру, празноверје, страх, бол, тугу, очај, наду, достојанство, сујету, саосећање, поштовање.

*1. Опис погребних обичаја у Шајкашкој – јужно-бачки регион  
(северна Србија – Војводина)*

Према исказима информатора смрт у кући се предосети. Уобичајено је било да тај наговештај стигне путем снова, било да се самом човеку укаже у сну неко од умрле фамилије или да сања како му се руше делови куће, те да се кућа гради, да је зграда без прозора, врата. Предзнак је и сањање животиње попут коња (да се јаше на црном коњу или снови о коњима у штали, Бачко Градиште, Мошорин). У Мошорину верују да ако се сања губитак неког дела одеће да ће тада умрети неко из породице. Предсказање је оваплоћено и у крику сове на крову или неком дрвету пред кућом, потом кукању кукавице. За сову се готово у свим крајевима Војводине, не само у Шајкашкој сматра да је мртвачка птица<sup>13</sup>. У предзнаке смрти убрајају се према народном тумачењу и различита оштећења на кући, намештају, пуцкетање намештаја – ормара, стола или кревета, греде. Зло и смрт доноси и падање слике са зида, разбијање огледала из чиста мира и друго.

У већини насеља која су обухваћена истраживањима, људи се односе према смрти као и према осталим обредима животног циклуса. У традиционалној култури и старијем моделу понашања припреме одређене врсте (код Срба и Мађара) вршиле су се у појединим породицама још у млађим годинама. На пример, кад су издвајали ствари за девојачку спрему, припремана је и туба белог финог отканог платна које ће служити за покров мужу и жени. Готово све жене у годинама без обзира на здравствено стање, припремају одећу у којој ће бити сахрањени она и њен муж. Одећа је углавном свечана и потпуно нова. Посебна пажња се обраћа на доњи веш. Поред платна као покрова, припрема се по једна половина ћилима која се поставља испод покојника, јастуче, траке за везивање лица и руку. Део спреме сачињавају и пешкири који се дарују приликом сахране. Овако припремљене текстилије чувају се повезане у бело платно или се смештају у неки кофер, торбу, па чак и у картонску кутију. Старији људи су у прошлости одвајали и даске за сандук у којем ће бити сахрањени (Вилово). Сандук је некад правио столар из села или ближе околине. Крајем XX и на почетку XXI века готово сва

<sup>13</sup> М. Босић, *Погребни обичаји Срба у Војводини*, Рад Музеја Војводине, 43-45, Нови Сад 2001-2003, 63-75, 64.



опрема за покојника се купује заједно са сандуком, осим одела које се припрема и даље у току живота.

Вест о нечијој смрти брзо се прочује селом те се људи тада прекрсте и кажу *покој му души, раставио се с душом, богу душу предао, оде на онај свет*. Готово у свим селима Шајкашке верује се и данас да је смрт *испуштање душе* заправо *испуштање даха* који је у виду беле лептирице, па често стари људи одмах затварају све прозоре како би дах остао с покојником у кући до изношења тела из дома<sup>14</sup>.

Уобичајено је да се замоли неко од старијих чланова фамилије или комшија да обуку (симболично окупају) умрлог (жена ако је женски или мушкарац ако је мушки покојник). Код православног становништва звона на цркви оглашавала су се три пута до сахране, а потом само ако породица то жели. Такође према врсти звоњаве распознаје за ким она звоне – мушкарац, жена, дете.

Уколико неко умре у кући а већ је у позним годинама, у новије време позива се лекар који утврђује смрт (2003. године). У прошлости није долазио лекар јер су се прилике у домаћинствима добро познавале и знало се ко је зашао у позну доб, ко је болестан и слично. Ако неко умре у болници, доносе га кући а потом га носе на носилима (црквена колица) у капелу (Тител).

Пошто све припреме око покојника буду извршене и сви релевантни елементи буду задовољени и стављени на своје место (тело се полаже на даске на кревету а потом у ковчег те се ковчег поставља на сто, испод стола се налази лавор с мало воде). Изнад главе покојника (глава се окреће према западу док су ноге ка истоку) гори *самртна свећа*. Свећу доноси онај који има у породици неког ко је умро пре овог покојника (Тител). Посмртну (*самртну*) свећу остављају да гори изнад главе покојника док се не упале и друге свеће, а потом гасе посмртну свећу и остављају је обележену црном бојом по страни да би је касније палили за време свих подушја. Коначно ова свећа изгори до годину дана (Шајкаш)<sup>15</sup>. У неким насељима светло не гасе у просторији у којој је био покојник свих 40 дана. У Вилову пале кандило које се налази код иконе кућне славе. Обично се покојник смести у предњу собу у којој је и у прошлости стајала кућна икона (код православног становништва). Око стола с обе стране седи фамилија и комшије и чувају покојника. Верује се да покојник никада не треба да остане сам. Када се долази у кућу покојника доноси се флаша жестоког пића, кафа, али и брашно, шећер, уље. Заправо све што је потребно да би се припремила храна за ручак након сахране. Код католика углавном само пале свеће. Они који долазе доносе и понешто да би ставили у сандук и послали својим ближњима *на оном свету*. Животиње – нарочито мачка, пас и кокош су затворени да не би пришли покојнику јер ако прођу испод или изнад њега верује се да ће се покојник повампирити (Гардиновци, Мошорин, Вилово). Огледало се прекрива пеш-

<sup>14</sup> О овим веровањима пише и М. Босић, нав. дело, 65.

<sup>15</sup> Исто, 66.

киром, сат се зауставља. Верују да куцање сата омета мир умрлог и да му се душа тада мучи. Сва затечена вода у посудама се просипа, а као што је већ поменуто прозори се затварају.

Жене припремају кољиво (обарено жито) и месе погачу. Почиње се и с припремом хране за ручак, вечеру која се одржава после сахране. Свештеник долази у кућу пред сахрану. Жене које су везивале покојника, одвезују га пред свештеников долазак. Ново становништво које је пристигло у каснијим миграцијама донело је са собом и нека нова веровања о учешћу жена у обредима око покојника. Наиме, жена која је било шта радила око покојника касније не сме учествовати у обредима код свадбених обичаја. Кад обави опело над покојником, свештеник освети кућу за здравље и живот укућана. Покојника изнесу у затвореном сандуку из куће у двориште и ставе на две паралелне клупе или четири столице. Тада се сви прозори на кући отворе. У дворишту се обави опет опело те покојника ставе на носила, црквена колица и изнесу га из дворишта. Поворка се формира следећим редом: мушкарац који носи украшен крст пешкиром и неколико мушкараца (понеки пут) који носе рипиде, жена са кољивом и погачом, свештеник, кола или колица с покојником, породица, мушкарци па жене. Поворка стаје на путу до гробља на раскршћима као и пред кућом која наручи молитву за своје покојнике.

Након изношења покојника из круга домаћинства, сто на којем је лежао покојник изврћу наопако, исто се чини и са столицама или клупама на којима је био положен сандук. У прошлости су чешће, али се догађа и данас да покојника уносе пре гробља у цркву где се обави опело. Гроб копају комшије. Сада у Тителу на пример то чине гробари – углавном Роми који су запослени на гробљу. Код староседелачких породица постоје и већа гробна места и понеко има и гробницу па се тако покојници из исте фамилије налазе сви на једном месту. Католичко и православно гробље се углавном налази заједно али један део припада на пример као што је то случај у Тителу, православцима уз које се сахрањују и православни Роми, а други део гробља је католички у којем се сахрањују и католички Роми ако их има у насељу. Првоборце и некадашње припаднике Комунистичке партије сахрањују уз православне покојнике.

Након сахране учесници пратње одлазе у дом покојника на заједничку трпезу (ручак, вечеру). На улазу у кућу обично се поред чесме у дворишту налази лавор у којем је вода с босиљком, а са стране је гомила пепела. Сви обавезно перу руке. У прошлости су људи пазили да се с гробља враћају другим путем од оног којим је ишла поворка. Пази се да буде парни број трпеза. По завршеном оброку сви који су седели за столом морају да устану истовремено или се чека да прво устане свештеник па потом најстарији и тако редом. Последњи једу они који су копали гроб и куварице.

Ужа породица одмах наредног дана, у току преподнева *излази* поново на гробље, затим се *излази* у прву суботу након сахране а потом се даје 40 дана. Након тога даје се шест месеци и годину дана. Уколико је покојник сахрањен на ново гробно место, најближи сродници најдаље до године дана подижу

споменик. Задушна свећа се носи на гробље и пали до 40 дана. Сваки пут када је парастос долази свештеник и чита молитву за покој душе умрлог. Некада се помен давао најпре у цркви па на гробљу а потом се ишло кући.

У свим шајкашким селима верује се да уколико у једној породици умру две особе у кратком временском року, тада мора и трећа. Да би се то спречило обично се уз другог покојника ставља лутка начињена од клипа кукуруза, вунице или крпа. У Шајкашу су веровали да су деца која би оболела од богиња *нагазила на мртвачину*<sup>16</sup>.

## 2. Опис погребних обичаја у Тимочком и Пиротском региону (источна Србија)

У исказима који су изнесени и сређени учествовало је око 50 информатора оба пола.

Под условом да су људи доброг здравственог стања, у времену када добију унуке почињу да припремају потребне ствари за *укоп*. Оне се састоје од гардеробе – мушко/женско одело, кошуље, чарапа, марамица, личних ствари (чешаљ, кашика...); чаршава и половине ћилима, ћебади, јастука. Spreма за укоп се чува увезана у *цедило* или *боишчу*, а негде и у посебној торби, коферу, у ормару или делу собе у којој особа спава. О томе шта је све припремљено за укоп обавештава се кћи а уколико немају кћер обавесте снају. Уколико нема потомства *о опреми за укоп* упознаје се најближи сродник (Доња Каменица, Горња Каменица, Ргоште, Потркање – околина Књажевца; Велико Село, Чиниглавци, Срећковац, Рсовац, Добри До – Општина Пирот). У селу Рготина (књажевачки крај) информаторка је показала своју спрему за укоп која се састојала од разноврсних предмета - поред одеће биле су и још неке друге ствари које су, према веровању, потребне *у оном животу*: веш за хладно и топло време, вунени прслук, чарапе, прекривке за сто, шољице за кафу, флашице за воду, пешкири. Чак је објаснила, да с времена на време, отвара кутију и додаје, мења или склања поједине предмете остављане за *онај живот*. Одавала је утисак да се у таквим приликама посебно *забавља* (реч је о ментално здравој особи), односно да себе припрема *за онај други живот на оном другом свету*.

У већини истраживаних места верује се у наговештаје смрти (предзнаци). Њих чине добро познати стереотипи који су и до сада забележени у различитој етнографској грађи: оглашавање сове у близини куће, завијање паса, мукање говеда; снови – посебно када се сањају ближи сродници или они који су недавно умрли; чак има и прича да се појаве у сну и одређени светитељи који указују на то да ће бити смртни случај у кући – пример када се сања Св. Архангел Гаврило, Св. Петка (у Темској, Добром Долу,

<sup>16</sup> М. Босић, нав. дело, 67.

Блату). Уколико пуцкетају врата на кући или наћве, ако само од себе пукне стакло, предзнаци су скоре смрти у тој кући. Одређеним појавама којима није време и место да се догоде такође приписују својство предзнака да ће неко из заједнице умрети – као на пример што је кукурикање петла преко дана. Уколико је неко умро од ближих сродника а остале су му отворене очи верују да ће још неког *повући из куће* (Церова, Црноклиште, Осмаково – пиротски регион). Исто тако ако се нека старија особа претерано весели лош је знак; није добро да болесна особа стално пита за време и сатнице, или пак, да често мења кревет<sup>17</sup>. Распрострањено је веровање да по душу долази Свети Арханђел Михаило (*Св. Ранђел*) или *душовадник*<sup>18</sup>. И у овим крајевима верују да уколико се десе у кући две смрти мора бити и трећа. Због тога се да би спречили трећу смрт, у сандук другом умрлом стављају и главе заклане кокоши или чак цела кокош (ако је умрла жена) или петла (ако је умро мушкарац). Такође се у књажевачком региону често догађа да са сахраном другог покојника фиктивно сахрањују и трећег уз сав поменути ритуал. Трећи гроб се прави испод ногу покојника када се затрпа прави гроб (Потркање, Доња Каменица – књажевачко подручје).

У исказима свештеника из Књажевца било је готово комичних информација о тзв. фиктивном трећем покојнику. Тако на пример, приликом једне сахране док је трајало опело пре затварања ковчега свештеник је приметио да се испод покроба нешто покреће па је све прекинуто и установљено да је била реч о кокошки коју нису усмртили већ само ошамутили. Према овом исказу заправо може се видети да се у народу готово жури да сваки сегмент неопходног ритуала изведу иако није према хришћанском кодексу понашања.

Кад се деси смртни случај у кући, уколико се догоди изјутра, сахрањује се умрли касно после подне (Добри До, пиротски регион). Уколико неко умре после подне, покојника *чувају* целу ноћ и сахрањују га наредног дана. Није уобичајено да долази лекар како би се утврдила смрт. На питање како се зна природа смрти, одговара се да су то села с мало људи те се прилике у свакој кући добро знају. Кад неко умре у селу, брзо се вест прошири. Уколико има црква, огласе смрт црквеним звонима. У прошлости се разликовало према звоњави да ли је умро неки мушкарац или пак, жена. Данас је звоњава иста за све покојнике, било да је женско, мушко или дете у питању. Родбина умрлог наручује у Пироту тзв. *плакате* (обавештење о смрти) обрубљене плавом или црном бојом, које постављају на неколико места у селу – на улазу у село – на бандери или огради какве заједничке колибе, куће, потом у центру села, на зиду продавнице или сеоског дома и на огради гробља. У Церови, постављају обавештења на фронтални део цркве која се налази на гробљу. У селима књажевачког краја такође постављају умрлице на видна

<sup>17</sup> Љ. Рељић, *Обичаји и веровања везани за животни циклус – рођење, брак и смрт*, ГЕМ 62, Београд 1998, 51-86, 77.

<sup>18</sup> Детаљније о овим веровањима код Љ. Рељић, нав. дело, 76.

места, најчешће на сеоском дому уколико га село има, или их лепе на зид продавнице (Потркање, Ргоште).

Док је покојник у кући позива се жена *месуља*, *мешаља*, која припрема *креник* (колач) и кољиво за упок али и води све важније послове око припрема за *укоп* (Осмаково, Церова, Црноклиште, Блато, Понор, Велико Село, Градиште, Покровеник, Темска, Бериловац). *Месуља* је жена која је изгубила прво мушко дете, јер се верује да она поседује моћ општења са умрлима преко свога детета. Њена улога је да помаже породици покојника до годину дана, тј. брине о свим *парастосима*, *даћама* намењеним покојнику. Она меси све култне хлебова, у неким селима има задатак да разбије *грне* када се покојник изнесе, побије ексер у земљу где је покојник лежао, да *разбије зло* и да донесе жар за ритуално очишћење учесника сахране<sup>19</sup>.

Уколико покојника нису за живота окупали онда га симболично купају и то мушкарца, мушкарци из фамилије, уколико је жена, жене. Вода у којој је *купан* покојник баца се негде у крај дворишта, где се не гази. Обуку га у већ припремљену одећу, потом му обавезно убоду иглу у ухо или у пету да се не би *тенчио*. То увек чини нека старија жена а ако нема такве онда било ко, али се верује да *није добро сахранити некога без игле*. Такође се ципеле не обувају, већ се стављају у ковчег поред покојника (да не би походио своје живе сроднике).

Умрлог постављају у сандук у којем су већ стављене текстилије, најближе и најинтимније ствари. Покров који се ставља у ковчег мора бити непорубљен, тј. то је исцепано (не сечено) метражно платно. У ковчег се ставља и покојничково одело и *цедило* – торбица с прибором за јело и са личним интимним прибором (прибор за пушење, штап, сат, књига, флаша вина, ракије, воде)<sup>20</sup>.

Затим се ковчег ставља на одар, тј. сто у дневној просторији. Ковчег је све време отворен и ближњи, фамилија и комшије се опраштају од покојника. Испод стола се постави лавор с мало воде и с босиљком.

Обавља се *бденије*, тј. комшије и ближа родбина *чува* покојника. И у овим крајевима пазе да га мачка, пас или нека друга животиња не прескочи.

Док је покојник у кући ништа се не чисти нити помера. Тек када га изнесу, а то чине тако да је положен с ногама напред, отворе се сви прозори и врата, па неко од мушких сродника закуца ексер у под и тада *месуља* помете све просторије. Сто на којем је лежао покојник окреће се наопако. Покојника до гробља углавном превозе на трактору и поворка стаје на сваком раскршћу. Ако нема свештеника, *месуља* окади и помоли се а потом наставе тако до гробља.

Све је чешћа појава у књажевачком крају да на сахрану, *укоп* не позивају свештеника, већ његову улогу преузима *месуља*. У народу се објашњава како

<sup>19</sup> Р. Рељић, нав. дело, 81.

<sup>20</sup> Исто, 79.

свештеници имају високу новчану тарифу, па се из тог разлога опредељују пре за традиционалну улогу *месуље* уместо да позивају свештеника. У том контексту, када се узму у обзир сви трошкови и дарови које породица припрема *месуљи* готово да достижу цифру која се плаћа и свештенику, тј. цркви за обред упока, но о томе сељаци имају сасвим другачије мишљење и изговор за спровођење обреда одређеног традицијом.

Након свих обреда који се обављају у кући формира се поворка с покојником и креће према гробљу. На челу поворке носе крст о којем виси пешкир. Упоредо с крстом иду они који носе жито и боцу вина. Крст носи мушкарац из фамилије. Иза крста иде свештеник, кола с покојником, породица. Последњих година црква је издала проглас да се на сахрану носе само свеће а не и цвеће, јер је ове крајеве захватила мода вештачког цвећа које веома брзо пропадне али не иструне па се ствара додатно смеће и хигијенски проблем. Међутим, мало је средина које то поштују, па и даље приликом сахране носе венце начињене од вештачког цвећа (данас је то углавном од пластике).

По повратку с гробља, у кућу у којој је жалост, и данас најпре улази дете које има и оца и мајку (*баишту и матер*), узима уз пут мало траве или неког биља у руку и поздравља са *Добар дан*, а потом долазе и остали. Врата куће су отворене и у дворишту је лавор с водом и пешкиром, са стране мало пепела за прање руку. У кући се припрема јело и намешта се онолико трпеза да би се испоштовало да буде паран број. Последњи једу они који су послуживали.

Трећи дан након сахране укућани износе ручак намењен покојнику и остављају га на гробу (Градиште, Велико Село, Извор, и друга села у пиротском крају, и села књажевачког региона).

Што се тиче истраживања погребног ритуала у насељима која припадају општини Пирот важно је нагласити да има сличних обреда већ претходно описаним. Међутим, уочљиво је знатно више присуство цркве и црквених обреда приликом сахрањивања, чак и у најзабаченијим селима. Свештеника обавезно позивају, сахрањују по православном обреду и углавном су се делови народне обредне праксе знатно редуковали. Међутим, након погребног однос према покојнику заједница остварује посећивањем његовог гроба и носећи му понуде у пићу и храни. И овде је активност комуникације с покојником изражена до четрдесет дана након смрти и упока. Верује се да тек након тог периода душа одлази на онај свет. Као материјални доказ јесте и тзв. *грно*, глинени ћуп који користе за изливање воде на гробу до четрдесет дана. Након четрдесетодневног помена *грно* (ћуп) пробуше по средини дна штапом и окрећу га наопако. Касније служи за паљење свећа. Ово све чини свештеник који истим штапом прекрсти гроб у облику крста (село Срећковац) и у жлебове посипа кувану пшеницу<sup>21</sup>. Тек након ових

<sup>21</sup> Занимљив је исказ свештеника који је тек ступио на дужност у селу Срећковцу: *Народу је важно да се њихови народни обичаји испоштују и од мене су тражили да прекрстим гроб,*



обављених радњи гроб се напушта а донесена храна која се није поделила и појела остаје на гробу у свим селима која сам обишла.

Ипак, приликом овог краћег излагања задржала бих се на једном веома интересантном податку који је нађен у селу Планиници (Доња Планиница) у правцу према Димитровграду. Наиме, овде је уочено да је уместо споменика или крста једно гробно место обележено дрветом – орахом. Покојник је ту сахрањен четрдесетих година XX века и породица усмено преноси спомен на њега. За сада је ово усамљен податак из пиротског краја и подлеже провери те није могуће регистровати то као општу појаву. Познато је према подацима и грађи из источне Србије прикупљеној у ранијем периоду како су на челу погребне поворке носили неко дрво, најчешће шљиву али и друге воћке, нарочито у случају када умре млађа особа. Такво дрво се након укопа посади изнад покојникове главе<sup>22</sup>.

Како је престижно подићи што луксузнију гробницу или споменик, наилази се на веома различите надгробне споменике новијег типа, посебно у градским срединама. У самом Књажевцу али и у околним местима (Штипина) подижу се гробнице које личе на праве куће опремљене намештајем (телевизор, кревет, фотеље, посуђе, текстилије).

### 3. Комуникација с покојником након годишњице смрти

Комуникација с покојником према описаним ритуалима и ритуалима који се одвијају о задушним данима честа је до навршене године дана након смрти. На гробље се одлази првог јутра након погребња, на седам дана, тј. у прву суботу, на деветину, четрдесет дана, шест месеци и годину дана. У циклусу *помена, даћа, парастос*, сматра се да је најзначајнији четрдесетодневни помен. У народу је распрострањено веровање да се тога дана у гробу ковчег преврне а душа коначно напушта гроб и *одлази на други свет*. Задушни дан је увек субота, а затим се гробља обилазе на задушнице: митровске, (у Шајкашкој и михољске), пред ускршњи пост. Грбове посећују на Велики петак, на Ускрс, на Мали Ускрс или Ускрс, Бадњи дан, Духове, али и на Божић, крсну славу. Тада се износе понуде умрлима у храни и пићу и родбина се окупља.

Задушнице су веома важне у комуникацији с покојником. Стога, сви чланови породице па и шире фамилије труде се да буду на окупу. Приликом

---

*пробушим грне и поспем кувану пиеницу и вино у начињен крст на гробу. С обзиром на то да нисам видео у том чину ништа лоше све сам учинио како су тражили. С овим радњама су заправо извршили своје обавезе према покојнику а које се морају начинити до четрдесетодневног помена.* (записано 2004. године). Свештеник је из околине Алексинца и ови обреди му нису били познати, али их је прихватио да би и народ у његовој парохији прихватио њега.

<sup>22</sup> Н. Дудић, *Флорална орнаментика на споменицима источне Србије и приобаља Мораве*, Лесковачки зборник, XXXI, Лесковац 1991, 83-96..



истраживања присуствовала сам митровданским задушницама, субота пред Митровдан (8. новембар) на књажевачком гробљу. Тада сам имала прилику да интервјуишем и децу (10 и 12 година старости) која су у кругу породице посматрала шта се око њих догађа. Једноставно су одговарала да су дошли да се сретну с покојником (бабом, дедом и сл.), а то су сазнали од својих родитеља. И иначе је уобичајено да након годину дана живи сродници посећују своје покојнике о задушним данима или на дан празника као што је Ускрс, Божић, крсна слава. Католици у дан када је неко умро дају мису у цркви за покој душе. Црнина као знак жалости скида се најдаље до годину дана. Жене вежу о крст покојника мараму, док мушкарци остављају плочицу црне боје.

Кад се посећује гробље износе храну покојницима: јабуке, кокице, цвеће, кафу, воду. Пале се свеће. Народ сматра да чин *дељења за душу* има посебан циљ, тј. да понуде доспевају до покојника, па се стога спрема много хране за задушне дане која се намењује и дели. Верује се да све што се тада подели, иде покојницима па се то чини и у селима и на гробљу. Дељење је веће и обимније ако су то покојнику прве задушнице, а знатно мање ако је од смрти прошло неколико година.

С обзиром на то да су готово сва домаћинства која сам посетила у пиротском региону старачка, гробља су запуштена и *оживе* само у време задушница. Након сахране се скраћује време изласка на гробље те се седмине и деветине углавном не дају, већ искључиво четрдесет дана. Другачије је у селима пиротске котлине која нису напуштена и ту се однос према покојницима другачије исказује. Гробља оживљавају и у Шајкашкој нарочито у време *Ускрса за мртве*, *Малог Ускрса* или *Ружичала* – недељу дана након Ускрса.

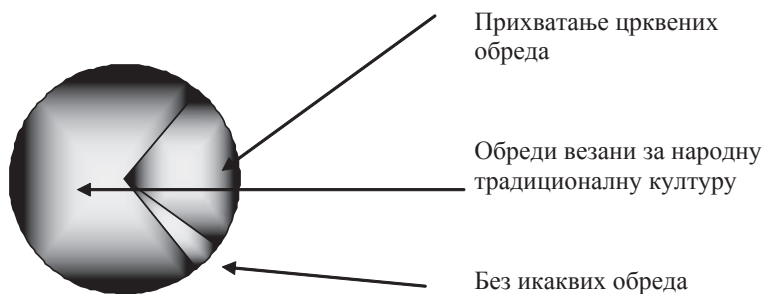
#### 4.

Из претходних модела традиционалног понашања у погребном ритуалу издваја се неколико важних сегмената: предзнаци смрти / још увек жива веровања; однос према смрти; поступци с покојником док је у кући – подела улога према радњама које се обављају - ангажованост микро-заједнице у потпуности; покојник – појам нечистог; улога или не свештеника; заједнички обед; обележја смрти; храна; одлазак на гробље и општење с покојницима о већим празницима и задушним данима.

Из свега што је до сада представљено у овом прилогу могуће је потврдити да су јасно дефинисана схватања о посмртној судбини људског бића, односно живи сродници третирају покојника као посредника између живих и мртвих до навршене године дана након смрти, тј. да се налази у међуп-

ростору – не припада свету живих а с обзиром да се ритуали још обављају није достигао и стварну смрт<sup>23</sup>. У периоду до годину дана радње које се обављају у погребном ритуалу имају за циљ да се покојник постепено ослобађа од свог претходног живота – од свог тела, заједнице ... све је мање жив а све је више мртав – па то стање Д. Бандић заправо назива посмртним умирањем<sup>24</sup>. Након тог периода његови живи сродници одржавају симболичну везу с њим приликом свих задушних дана када у колективно обилазе гробља. Уједно такав облик комуникације утиче и на интеграцију заједнице на микро па и на макро плану.

#### Анализа погребних обреда



Из делимично синтетизованих података и датог графика могуће је видети да се према првим анализама које се добијају након грубог сређивања грађе о погребним обичајима у региону Шајкашке и уделу источне Србије уочава како се традиционални модел у понашању заједница још увек поштује и примењује. Због чега црква нема дубље корене у народу и није се развила у потпуности са својим обредима нису довољна објашњења становништва да су надокнаде цркви, тј. свештеницима превисоке и сл. Дакле, овим излагањем само је започет рад на анализи погребног ритуала који ће уследити након прецизно класификоване грађе која је у овим крајевима прикупљана скоро четири године.

<sup>23</sup> D. Bandić, *Posmrtno umiranje u religiji Srba*, u *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Beograd 1997, 69.

<sup>24</sup> Исто.

*Vesna Marjanovic*

## **COMMUNICATION WITH TRADITIONS ON THE EXAMPLE OF THE FUNERAL RITUAL OF THE SAJKAS, TIMOK KRAJINA AND PIROT REGIONS**

### **Summary**

The study gives the results of research conducted in a part of the southeast Backa region, better known as the Sajkas region, as well as in eastern Serbia. During my work on both projects, I monitored the life cycle of customs. The study provides comprehensive information about funeral customs based on empiric material.

After the completion of the research and the summing up of the results, it was determined that numerous elements of the traditional model of conduct survived especially in funeral rituals. In this context, studied is the relation of the current population and the traditional model of behavior linked to funeral customs. Since settlements in eastern Serbia have been demographically deserted and the current rural population is predominantly elderly, with characteristic internal mechanisms to prepare them for their final moments prior to passing away, it was deemed interesting to present the manner how they establish the communication form towards "the other world". In the region, better known as the Sajkas region, the last decade of the 20<sup>th</sup> century saw the inflow of a new population from the south Slav territories, as well as from southern Serbia, from Kosovo, and they brought a part of their traditional customs which differ somewhat to the existing local ones, so that the form of communication in the funeral ritual is different.



*Сл. 1 Мали Ускрс, Тител, Шајкашка, последња деценија XX века.*



*Сл. 2 Опрема за укол, Ргоште, Књажевац, 2003. год.*



*Сл. 3 Опрема за укол, Ргоште, Књажевац, 2003. год.*



*Сл. 4 Оглашавање смрти, Велико село, Пирот, 2003.год.*



*Сл. 5 Оглашавање смрти, Градиште, Пирот, 2003. год.*



*Сл. 6 Знак жалости на кући, Градиште, Пирот, 2003.год.*





Сл. 7 Пробушено грне након четрдесетодневног помена, Градиште, Пирот, 2003.год.



Сл. 8 Остављање хране покојнику, Чиниглавици, Пирот, 2004. год.





*Сл. 9 Остављање хране покојнику, Градиште, Пирот, 2003. год.*



*Сл. 10 Сто за храну на гробу, Церова, Пирот, 2005. године*



*Сл. 11 Савремена обележја на гробу- венци од вештачког цвећа,  
Станићење, Пирот, 2005. год.*



*Сл. 12 Трапеза постављена за даћу након сахране, Церова,  
Пирот, 2005. год.*



*Сл. 13 Задушнице уочи Митровдана, Књажевац, 2003. год.*



*Сл. 14 Задушнице уочи Митровдана, Књажевац, 2003. год.*





Сл. 15 Гробница, Књажевац, 2003. год.



Сл. 16 Унутрашњост једне гробнице, Књажевац, 2003. год.



Сл. 17 Унутрашњост једне гробнице, Књажевац, 2003. год.



Сл. 18 Савремени надгробни споменик, Извор, Пирот, 2005. год.



*Екипа етнoлога на терену, Сопот, Пирот, 2005. год.*

*Гордана Милетић*

## РЕЗУЛТАТИ РЕКОГНОСЦИРАЊА СЕОСКИХ НАСЕЉА СМЕДЕРЕВСКЕ ОПШТИНЕ ОБИЧАЈИ ЖИВОТНОГ ЦИКЛУСА

У току 2005. и допунским истраживањем у 2006. години обављено је рекогносцирање насеља смедеревске општине као прва фаза вишегодишњег пројекта „Етнолошко проучавање насеља смедеревске општине“. Циљ овог рекогносцирања био је да се утврде основне етнолошке карактеристике проучаване средине, садашње стање у обичајном и друштвеном животу у области материјалне културе и да се назначе правци даљег истраживања. Подаци су прикупљани техником интервјуа с унапред припремљеним питањима, непосредним разговором, фотографисањем објеката материјалне културе. Интервјуи су обављени с представницима локалних заједница и информаторима које су они предложили. Тако су од саговорника различитог пола, старосне доби, имовног стања и друштвеног статуса добијени подаци неуједначени по свом обиму и садржају. Највећи део прикупљене грађе сачињавају подаци који се односе на сеоска насеља и „староседелачки“ део популације. У раду је презентован део грађе, која се односи на обичаје животног циклуса: рођење, смрт, брак, прославу рођендана, прославу поводом испраћаја војника у војску. Најобимнији и најсадржајнији је део грађе који се односи на рођење, брак и смрт – значајне догађаје којима је у традицијској култури придаван велики значај.

Према постојећим подацима добијеним овим истраживањима, у садашњости, ови догађаји као део једне веће целине битних догађаја у животу сваког појединца не губе на значају, већ се изобичавају, односно редукују обичајне радње. Систематизацијом грађе учињен је покушај да се пружи увид у некадашње и садашње стање.

Кључне речи: *сеоска насеља, Смедеревска општина, веровања, обичаји, рођење, крштење, чаићење кума, смрт, свадба, рођендан, пунолетство, испраћај у војску*



## Увод

Општина Смедерево са 27 насеља заузима простор између Дунава на северу, Велике Мораве на истоку и шумадијских брда на југу и западу. Границе њене области простиру се у оквиру крајњег северног дела Поморавља и североисточног дела шумадијског побрђа. У деветнаестом веку на овом подручју укрстиле су се разне миграционе – метанастазичке струје. У току двадесетог века уследио је нови прилив становништва који је у граду и сеоским насељима у његовој непосредној близини изменио популациону структуру и дао свој културни печат.

Ова област, до сада, није била предмет систематског научноистраживачког рада етнолога, изузев рада Боривоја Дробњаковића „Смедеревско Подунавље и Јасеница“ из 1925. године у којем су обрађене антропогеографске теме, па је зато на иницијативу етнолога Музеја у Смедереву, покренут пројекат „Етнолошко проучавање насеља смедеревске општине“. У току 2005. и допунским истраживањима у 2006. години обављено је рекогносцирање терена. Циљ ове фазе истраживања био је да се утврде основне етнолошке карактеристике проучаване средине, садашње стање у обичајном и друштвеном животу, у области материјалне културе и да се назначе правци даљег истраживања.

У складу с постављеним циљевима овог истраживања, урађен је план и методологија рада на терену. Приликом њихове израде узете су у обзир следеће географске, демографске и привредне карактеристике проучаване области:

У прву групу спада југозападни или шумадијски део општине у којем је највеће учешће динарске струје досељеника у току деветнаестог века и у којем није било досељавања током двадесетог века или су она занемарљива у односу на укупан број становника. Карактеристика овог дела је и смањење укупног броја становника и доминација пољопривредног становништва. Доминантне гране пољопривреде су воћарство и виноградарство.

Другу групу чине насеља у моравском делу општине и у близини Дунава. У овим насељима заступљене су скоро све метанастазичке струје, међу којима преовлађује косовско – метохијска, док је динарска стуја на другом месту. У току двадесетог века у овим насељима није било досељавања која би утицала на демографску структуру становништва. У овој области је регистрован умерен пораст становништва. Преовлађују мешовита радничко – пољопривредна домаћинства. Доминантне гране пољопривреде су ратарство и повртарство.

Трећу групу чине насеља у непосредној близини града. Карактеристика ових насеља јесте велики прилив становништва из других општина у Србији, с подручја Косова и Метохије, као и из других Република некадашње СРЈ, почев од средине педесетих до средине осамдесетих година двадесетог

века. Овде је најмањи проценат пољопривредног становништва, а највећи број дневних миграната.

Град Смедерево је административни, привредни и културни центар општине.

На основу претходно изнетих чињеница одлучено је да се истраживање започне у селима прве групе и да се настави с истраживањем у другој, потом у трећој групи насеља. Истраживања у граду предвиђена су као последња јер град као посебна целина представља уједно и једино урбано насеље. За свако сеоско насеље предвиђен је један дан рада на терену, док је за град планирано три дана.

Планиране технике прикупљања података на терену су: интервју с унапред припремљеним питањима, непосредан разговор, фотографисање објеката материјалне културе.

Планирано је да се први део интервјуа о географским, демографским и привредним карактеристикама села обави са званичним представницима локалних заједница тј. шефовима месних канцеларија и председницима Савета месних заједница.

За други део интервјуа планирано је да информатори буду из више-генерацијских домаћинстава која по својим карактеристикама: број чланова, тип домаћинства, представљају преовлађујући тип домаћинства у датој средини. Разлог да то буду вишегенерацијска домаћинства јесте тај, што се пошло од претпоставке да у оваквим домаћинствима могу да се добију потпуније информације и да се истовремено добију информације о стању у две временске равни – садашњем и прошлом, које се односи на период пре и непосредно после Другог светског рата. У случају досељених породица, овај други период односио би се на период пре и непосредно после досељавања с циљем да се види какав је однос различитих генерација према обичајима и њихово познавање истих. У насељима у којим није било досељавања планиран је разговор с члановима два домаћинства, док су за насеља са значајним процентом досељеног становништва предвиђени интервјуи са члановима једног домаћинства староседелаца<sup>1</sup> и са истим бројем досељеничких домаћинстава.

За град је планирано да саговорници буду из реда староседелаца, досељеника из суседних општина, из других општина у Србији, са Косова и Метохије и са простора некадашње Југославије. Информатори су налажени преко познаника и секретара Месних заједница.

Приликом избора саговорника у сеоским срединама ослонили смо се на званичне представнике локалних заједница, с претпоставком да пошто они живе у тим срединама, они их и најбоље познају. Путем телефона договорен

<sup>1</sup> Појам староседеоци се овде и даље у тексту односи, првенствено, на становништво чији су се преци доселили на територију смедеревске општине до краја 19. века што је случај с највећим делом сеоске популације проучаване средине.

је датум посете и да они предложе информаторе из своје средине на основу напред наведених карактеристика.

Овај план на терену није могао да се у потпуности испоштује, а разлози су следећи: неразумевање представника локалних заједница шта се од њих очекује, незаинтересованост истих, несналажљивост истраживача, одустајање информатора, заузетост информатора послом, присуство само дела вишегенерацијске породице, кандидовање првенствено старијих саговорника мушког пола, кандидовање информатора из редова који су се доселили у последњем миграционом – избегличком таласу, незаинтересованост самих информатора, давање непотпуних, кратких информација истих.

Из наведених разлога су од саговорника различитог пола, старосне доби, имовног стања друштвеног статуса добијени подаци неуједначени по свом обиму и садржају. Највећи део прикупљене грађе чине подаци везани за сеоска насеља и „староседелачки“ део популације.

У раду ће бити изложен део грађе која је резултат овог истраживања, а која се односи на обичаје и веровања животног циклуса „староседелачке“ популације у сеоским насељима – рођење, крштење, обичај чашћења кума, прослава рођендана, прослава пунолетства, испраћај у војску, склапање брака и смрт. Најсадржајнији и најобимнији су подаци за обичаје из култа мртвих и из свадбеног обичајног корпуса. Поред рођења, они спадају у најзначајније догађаје у животу сваког појединца којима је у традицијској култури посвећена велика пажња. Према постојећим подацима истраживања, у садашњости ови догађаји не губе на значају, већ се губи, односно редукује бројност обичајних радњи. У садашњости они су део једне веће целине битних догађаја у животу сваког појединца. У раду је учињен покушај да се систематизацијом грађе пружи увид у прошло и садашње стање.

## Обичаји животног циклуса

### *Рођење – трудница, породиља, дете*

Део, односно претходница обичајног корпуса у вези с рођењем су и обичаји везани за обезбеђење плодности, који су део свадбених обичаја. Дивљање накоњчета, односно детета, првенствено мушког пола, од стране младе је један од најраспрострањенијих обичаја, који се, углавном, примењује и данас у смедеревском крају, без обзира да ли се свадбено весеље прави у кући или у ресторану. Позивање младе да се окрене при поласку из родитељске куће или у исту сврху, лупање у прозор, а све с циљем да деца личе на њену фамилију, такође је још увек актуелан.

Да би трудница на свет донела здраво потомство треба да се придржава обичаја, који су најчешће у облику забрана и пожељних радњи. Подаци везани за ове обичаје добијени су од неколико млађих саговорница, које су од стране својих мајки, баба, свекрва биле упозорене и упознате с овим, али како су навеле, нису се придржавале свих тих правила.

**Трудница** не сме да дира псе и мачке, а ако некуда иде мора да дође кући пре поноћи. Када иде да запали свећу покојнику трудница везује црвени конач око руке или око прста.

Када се уплаши не сме да се додирује за тело. Пред порођај не треба да иде у госте. „Не ваља“ да једе зечетину да дете не би било плашљиво као зец. Саговорница из Доброг Дола, која је дала овај податак, каже да њој нису дозвољавали да једе зечетину.

Када трудница оде у госте нуде је свиме што имају да им мишеви не би појели поњаве.

Након порођаја, када породила и дете изађу из болнице, породилјина мајка, обавезно доноси погачу и печено пиле, а осим ове треба да буду још две погаче.

Баба, односно свекрва, иде у Цркву по знамење – то јест, црквено име и освештану воду која се додаје води за купање детета.

Породила не сме да једе рибу док дете не напуни годину дана, односно док не проговори.

Испод јастука на којем спава беба стави се нож, босиљак, метлица (струк метле) или бели лук, нож, црвени конач и венчић исплетен на празник Св. Тројице. Још једна од варијанти је бели лук, босиљак, црвена паприка, нож, црвени конач.

Беби се везује црвени конач око руке.

Бебине ствари не смеју да заноће на конопцу. Дечје ствари се вешају на конопац с лица, а не наопако да би деца расла. Дете не сме да се износи напоље 40 дана, или се износи само док не зађе сунце.

Дете треба да се крсти у првој години живота. До крштења, раније се користило црквено име које је дете добило на знамењу.

Саговорница из Лугавчине Дафинка каже: „Ми смо тајили име, за млађег сина (1978), хтели смо да буде објављено тек на крштењу. Кумови су дошли видели бебу и рекли име, а јавности је саопштено на крштењу.“

**Саговорница из Лугавчине, Цана**, каже: „Дете се крсти пошто напуни шест недеља. У цркву дете носи баба. Кум припреми црвени кончић и бело платно од којег се детету сашеје кошуљица „крзница“. Мајка понесе пешкир, кошуљу, сапун и тиме дарује кума. Раније кум није након крштења долазио кући, већ смо носили храну у цркву, а данас кум долази кући на ручак. За време ручка поп донесе погачу и једну малу погачицу. Ту кум стави јабуку и пару и веже шареним концем. Онда кум извади капу, па мушко дете прво загризе малу погачу три пута. Затим кум стави капу на велику погачу и он први ту стави новац. Тај новац се да мајци детета.“

Саговорница је мишљења да се овај обичај поштовао до осамдесетих година двадесетог века.

**Саговорница Дафинка** каже: „Кумовљева погача иде кроз госте, ставља се новац који се даје деци, домаћица од тог новца купује нешто за кућу. Капа, такође, иде кроз госте и тада кум објави име.“

За кума се обавезно припреми дар – бошчалук а кум купује поклон детету.

Крштења се славе с мањим бројем гостију, мада има случајева да славе и с музиком. Такође, има случајева да се крштење обави када и венчање родитеља и да се споје крштење и свадбено весеље.

**Обичај чашћења кума** – Подаци о овом обичају потичу из неколико моравских и шумадијских села, али је он, изгледа, био присутан на целој територији. Има саговорника који су истакли да нису правили „чашћење кума“ као и да се обичај све мање практикује. Такође, често се практикује да се чашћење кума обави када је неко друго славље – испраћај у војску, свадба.

Окосницу овог обичаја чини даривање. Родитељи кума дарују бошчалуком и кум дарује кумче или кумчиће и доноси погачу или погаче. Правило је да се за свако дете кум дарује посебним бошчалуком. Разлике, пак, постоје у самом схватању овог обичаја. Неки саговорници га повезују са крштењем, док други сматрају да с њим нема никакве везе.

**Саговорница Дафинка из Лугавчине даје следеће објашњење:** „Раније, када је крштење, куму се спреми бошчалук за свако дете, међутим и то се мењало јер дете је требало да се крсти док му не изађу дани, односно до шест недеља.“ Саговорница сматра да се због велике смртности деце, педесет година уназад почело с праксом да када деца мало поодрасту домаћин прави чашћење кума. „Ми смо правили чашћење кума“, каже: „Частиш кума зато што је дао име, односно имена деци и зато што су та деца сада скоро људи. То чашћење је у ствари бошчалук, за кума и његове укућане. Бошчалук се спрема за свако дете. Значи, јорган, јастук, постељина, прекривач. Раније су давали ћилим, торбу, везене чарапе. Гости се позивају јабуком или буклијом и тада је кум најважнији. Спрема се тада бошчалук и за мајчину мајку и оца. Ја сам, пре свега, спремила за свекра и свекрву зато што су ми они помогли у одгајању деце, а и за маму сам спремила. Тада је кум у обавези да донесе погачу, све друго не мора. И ако није, случајно, донео деци капу око крштења и обућу, онда тада обавезно доноси.“

**Саговорник из Бадљевице Драгослав:** „Частиш кума зато што ти је крстио дете. Правило се са музиком. Већина части када прави крштење. Од обичаја – ломи се кумовска погача, поједе се први залог. Може и накнадно да се прави, ако родитељи нису у финансијској могућности да часте приликом крштења. Мушкарци, они часте кума на дан свадбе, ако не часте пре.“

**Саговорница из Вранова, Добринка:** „Кад се дете роди, кум га крсти, руча и иде, па кад дете мало одрасте он се части, руча и дарује се. Нема везе

са крштењем. Ми смо частили за сина кад је био већ велики. Ако не часте пре, онда када се жени дарују кума. Ово је дар за ово, ово за ово.“

**Саговорница из Доброг Дола** овај обичај није повезала са крштењем, а њен одговор скоро да искључује било какву везу овог обичаја са децом. „После свадбе, каже, када се договори са кумом, прави се весеље за **чашћење кума**. Том приликом кум дарује младенце и младенци поново дарују кума и све његове укућане.“

Друга **саговорница из Лугавчине, Цана**, сматра да се чашћење кума прави онда када муж и жена одлуче да не желе више деце. Тада позову кума и часте га. Она и муж нису частили кума, али ће то да ураде сада за синовљеву свадбу. Уместо бошчалука, каже, купиће неке вредније поклоне. У плану им је, каже, да купе неко „капитално“ издање.

### *Рођендан*

Обичај прослављања рођендана је присутан у свим селима. Он је постао незаобилазан део обичајне праксе у животном циклусу појединца. Рођендани се славе у кругу породице, а касније с друштвом из школе. Слави се у кући или кафићу, Дому културе. Скоро сви саговорници су истакли као новију појаву да се рођендан приликом стицања пунолетства прославља навелико, односно да се овом рођендану придаје већи значај него раније. Славље је најчешће подељено у два дела. Једног дана је за рођаке и пријатеље а другог дана се за друштво организује журка у сеоском кафићу или кафићу у Смедереву или у сеоском Дому културе. У неким случајевима, неколико младића или девојака праве заједничку журку овим поводом. Саговорници су навели и примере да родитељи за овај рођендан организују славље у ресторану или под шатором с музиком и већим бројем званица. Према запажањима неких саговорника, с већим бројем званица и музиком, прослављају они родитељи који имају ћерке и самим тим нису у прилици да праве весеље поводом испраћаја у војску.

### *Испраћај у војску*

Славља поводом одласка регрута у војску праве се у свим селима. У неким селима су, према мишљењу саговорника, последњих година редукована, док се у другим селима слави и повратак из војске (Михајловац), као и цивилно служење војног рока. Славља се праве под шатором или у ресторанима с музиком, а број званица зависи од имовне могућности породице. Има случајева да се овим поводом за друштво организује журка, а за најужи круг родбине приреди ручак у кући.

## Свадебни обичаји

На основу грађе добијене интервјуом са 37 саговорника различите старосне доби (најстарији 1922. а најмлађи 1982. годиште) могу се у временској равни издвојити три типа свадбе у селима смедеревске општине. Сваки тип представља покушај да се представе карактеристични заједнички садржаји свадбеног ритуала у омеђеној временској равни на простору 27 насеља смедеревска општине. Први је омеђен временом од 1942. до 1970. године. Други обухвата период од 1971. до 1990, а трећи од 1991. до 2005. године.

### *Обичајна структура првог типа*

Све почиње **договором, односно виђењем** или **капаром**. То су термини који се користе за обичај када момкови родитељи, пре свега отац и мушки чланови породице иду код девојчиног оца да се договоре око мираза, просидбе и свадбе. Ево шта каже **саговорник из Осипаонице** који се оженио 1951. године : „Прво се закаже капара. На капару се иде увече да ти неко не поквари. Том приликом се договоре о просидби и свадби. Поведу се најближи рођаци. На капари младожења да млади дукат, а он добије дукат од будућег таста, да им не гине срећа. Том приликом се договоре око мираза и термина за свадбу и броја гостију.“ Некада су се погађали и по неколико пута – око новца, намештаја. Други старији **саговорник из Биновца**, који се оженио 1942. године каже да су се његов и младин отац погађали око мираза и да је његов отац и одустајао да би се на крају договорили за мираз од 500 хиљада динара.

Након повољног исхода на договору следи **прошња**. Договореног дана момак с родитељима и осталим гостима иде код девојчиних родитеља. Њени родитељи их дочекају и угосте. Овом приликом момак води ограничен, углавном, мањи број гостију о којима су се договорили на капари. Ови гости се називају „просиоци“. Момак води и музику. На просидби се девојци даје прстен и још нешто од накита и одеће. Девојка дарује обавезно момка и његове родитеље, укућане и остале госте. **Саговорник из Михајловца** који се оженио 1949. године каже: „Када се иде на прошевину из куће иду колико се договоре. Ишло се са чезе и фијакерима. Момак води музику. Девојкени их сачекају. Девојка дарује све госте које је момак довео. После даривања иде ручак. Ја сам се женио 1949. године тада није имало ништа. Није имало злато. Да се девојки хаљина, ципеле.“

„Ондак ишо прстен, ђинђуве, није било златно“, каже **саговорница из Бадљевице** која се удала 1953, а друга **из Вранова** која се удала 1947. године каже: „Дали ми блузу и прстен.“



Прошевина се правила седам или петнаест дана пре свадбе. У неким селима она се правила четвртком, а у некима недељом. Ако је момак довео музику, након ручка у дворишту је игранка. **Саговорник из Михајловца каже:** „Исто, када је прошевина код девојкине куће игра се коло – игранка. После ручка изађе се у двориште и игра се коло. У коло се ухвате момци, девојке, ожењари.“

Након прошевине је **испит** код свештеника у цркви. А након испита је **свадба**. Претходи јој позивање гостију. Позивало се буклијом.

Неколико дана пре свадбе ишло се по девојачку спрему. Девојачка спрема се превозила колима кроз село. **Саговорник из Бадљевице каже:** „Одеш с добри волови у четвртак уочи свадбе. Комшије се скупе да виде шта је девојка спремила.“

Уочи свадбе китила се капија и код девојке и код момка. „На капију се стави јабука, пешкир, огледалце и мале плетене чарапе. Тиква се стави на дугачку летву која се причврсти за капију и момак кад дође по девојку гађа тикву“, каже **саговорница из Вранова**.

Само свадбено веселје трајало је три дана и правило се у кући. Првог дана гости су кум и стари сват и момкова породица. Другог дана долазе поођани, односно младини родитељи и фамилија. Трећег дана, према неким саговорницима је дан када се веселе и госте ашчије, док према другима, тог дана младини родитељи иду у старе госте.

Тај први дан свадбе зове се **вођевина**.

Сватови се окупљају код момкове куће и иде се с музиком по кума и старог свата ако су из истог села, ако нису онда се дочекују испред куће с музиком. Када се сватови окупе иде се по девојку.

Момак са младожењским момцима, кумом и старим сватом, оцем и рођацима иде по младу. Тамо су морали да савладају препреке да би ушли у двориште и кућу и узели младу. Младу је предавао, односно продавао брат. Младожењски момци, или младожењин зет, купују или краду петла од девојака. Сватови нису могли да крену док се не украде или купи петао.

Саговорник из **Осипаонице:** „Младожења иде са младожењским момцима (барјактар и војвода, они иду напред). Младина капија је затворена и отварају је када се погоди јабука или неки други предмет. Млада се купује од брата.“

Саговорник из **Михајловца каже:** „Гађа се јабука или тиква, момак прескочи ограду да би ушао у двориште. Испред куће на вратима је корито са водом. Бациш неку пару у ту воду и онда уђеш унутра. Сачекаш да ти неко, обично брат, изведе младу и продају. Младожења се послужи само сиром и јајима.“

Саговорница из **Бадљевице:** „Дошли су на коњима, куповали младу, петла куповали. Петла купује младожењин зет, а младу продаје брат. Просиоци тада доносе погачу, ломи се погача, прекрсту се и честита се младенцима. Младожења купује за младу вео и хаљину.“

„Имала сам венчаницу, ципеле, капут, момак купио“, каже **саговорница из Вранова**. Саговорник из **Михајловца каже**: „Старојко обува младу и ставља паре у ципелу. Он купује ципеле и вал, венац.“

Млада девера дарује пешкиром. Осим за девера млада, односно млади-на мајка је спремила пешкире и за младожењске момке, кумовског и старосватског момка и сватовске коње. „Девојке су продавале рузмарин којим су китиле сватове. Пешкирима су се китили коњи. Онај ко вози кочије он плати девојкама.“ (Д. Јанић, Враново)

Када сватови са младом крену на венчање таст или ташта дају младожењи да испије вино из чаше у којој је дукат. Младожења задржава и чашу и дукат. Саговорник из Врбовца, Голуб Младеновић (1930), чува чашу коју је његов отац добио од таште из Михајловца. Обичај је, каже, да ташта да зету чашу с вином и марамицу. Те чаше се по мишљењу саговорника зову мидерске. На чаши пише „живели младенци“.

**Саговорница из Вранова** каже: „После када дођу за девојку они (девојчини родитељи) ставе бели јастук на фијакер, њени јој дају чашу вина и она баца чашу преко главе.“

Сватови с младенцима иду на венчање, најпре у општину, па у цркву. Након венчања иде се младожењиној кући. Тамо младенце дочекује свекрва. Свекрва млади помогне да сиђе с кола или раније с коња и том приликом млада дарује свекра јастуком који је добила од својих родитеља на поласку из куће или кошуљом. Свекрва јој да накоњче, затим сито у којем су вуна, кукуруз, пшеница, шећер или бомбоне. Млада треба да баца сито на кров. Свекрва јој да два хлеба и две флаше вина и с тим млада улази у нову кућу. Тамо млада дарује свекрви кецељу и седне јој у крило, а акчинице<sup>2</sup> испод столице на којој седи свекрва са снајом сипају воду.

**Саговорница из Вранова** каже: „када свекрва скида младу, он пружи руку, прихвати је, она му да јастук, дарује га.“

**Драгослава – Бадљевица**: „Ондак иде сито које баца на кров, у сито се стави кукуруз, јечам, бомбоне, то се ваља. Свекрва да две погаче млади да унесе у кућу, па онда седне свекрви у крило, опаше ју кецељу, акчинице сипају испод те столице воду.“

**Саговорник из Михајловца** то описује овако: „По младу је ишао свекрва. Он је изводи из кола и она га том приликом дарује (нпр. јастуком). Свекрва је остајала кући, она сачека младенце када се врате са венчања. Млада обрће накоњче и дарује га. Она да млади сито које ова са вуном баца на кров, ако остане сито на кров, остаће млада у кућу. Спреме за младу два хлеба и две флаше вина и она са тим уђе у кућу. Пре уласка се младенци међусобно послуже. Када млада уђе у кућу чека је свекрва. Она свекрви опаше кецељу

<sup>2</sup> акчиница – у ствари ашџика, ашџикадана (аhџика, аhџикадана) f. (pers.-tur.) kuharica, A. Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo 1979, 102. У овом случају подразумевају се учеснице у припремама.

и седне јој у крило, а неко од акчија сипа воду испод столице и каже свекрва се унередила од радости.“

Негде младу изводи кум. **Саговорница из Мале Крсне** каже: „Код момкове куће, када се врате са младом, кум изводи младу из аута, свекрва јој да сито са кукурузом да баци на кров. На кућна врата се поставља корито са водом и младожења мора да плати да би младу увео у кућу. Свекрва да млади два хлеба и две флаше вина...“

Да би ушли у кућу, гости, као и стари сват и кум, морају да плате. Испред улазних врата постављено је корито с водом и акције не дозвољавају да се уђе док се не плати.

Следи ручак, ломљење погача које донесу кум, стари сват и поођани и узајамно даривање. Млада дарује старог свата и кума бошчалуком.

**Драгослава – Бадљевица:** „За време ручка иду погаче, кумовска, старојкова, па онда поођанска. Та погача се изломи и после тога се дарује кум и старојко. Млада их дарује, она спрема те дарове.“ Према речима **саговорника из Осипаонице** редослед је следећи: „Прво прођу погаче, кумова, старог свата и ашчијска и после почиње ручак. Кум дарује младу пре ручка, а кум и стари сват се дарују после ручка – ноћу.“ Новац са погаче се да млади.

Сви саговорници истичу да су поклони били скромни – лонче, шерпа, кофа. И дарови су били скромни. То су најчешће биле чарапе, кошуља, пешкир.

Гости су доносили част, односно погачу, печено прасе или кокошку, торту или колаче, пиће, зависно од степена сродства и имовне могућности. Најпре се јело шта је домаћин припремио, а онда је свако износио на сто шта је донео.

Саговорник из **Осипаонице** каже: „Фамилија доноси част (погача, печено прасе или петао-кокошка, колачи-торта, вино, ракија). Та погача се ломила пред поноћ.“

Први са свадбе је одлазио кум и то пре поноћи.

Када крену са свадбе, куму и старом свату се давала погача и плећка од јагњећег и прасећег печења.

**Другог дана свадбе** младенци с гостима, свекром и свекрвом иду на воду.

**Саговорник из Михајловца:** „Други дан свадбе млада иде за воду, ако је старојко из села, иду код њега, ако није, онда иду код неког рођака. Када прође свадбено весеље, после свадбе, кад прође неко време, млада иде старојку да пере ноге. Он јој да кудељу, вретено, паре у лавор. Они што су око ло купе и бацају угар. То је било када сам се ја женио.“

**Осипаоница:** „**Другог дана свадбе** иде се ујутро на воду са музиком. Иду младенци, ашчије, фамилија, момци, девојке, свекар и свекрва се нагрде. Свекар се обуче као млада, а свекрва као младожења.“

**Саговорница из Мале Крсне:** „У моје време, млада је морала рано да устане да почисти собу где су били гости. Тог дана се иде код старог свата по воду и тамо се поседи, па се заједно са старим сватом врати кући.“

Из података које су дали саговорници, може се закључити да се другог дана после свадбе, након одласка на воду и повратка кући завршавају сви битни садржаји обичаја.

Другог дана су долазили поођани. Пре него што дођу поођани, двоје деце млади доносе корпу у којој су игле и плетиво и при том све време ћуте. „То су донеле две девојчице. Ништа не говоре, него баце ту корпу испред куће“ **каже Д. Јанић из Вучака удата у Вранову.**

Следећи битан догађај, својеврстан наставак свадбеног обичајног корпуса јесте обичај **вртања**. Неко време после свадбе, обично недељу дана или када се већ договоре, млада са младожењом, свекром и свекрвом иде код родитеља у посету. Млади родитељи приређују ручак за нове пријатеље.

**Саговорник из Осипаонице:** „После свадбе, млада не иде код њени до вртања. Следеће недеље, код момка долази таст са гостима.“

### *Обичајна структура другог типа*

Оквирно, временски период на који се односи овај тип је период од 1970. до 1990. године. За разлику од претходног периода, за овај располажемо већим бројем информација од саговорника који су у овом периоду били директни актери (млада, младожења), организатори (очеве, деде), учесници у припремама (акције), гости. За овај временски период је карактеристично да су, посебно на његовом почетку, присутни сви елементи свадбеног ритуала као и у претходном периоду, али да неки губе на значају и уводе се новине, да би при крају те новине постале саставни део обичајне праксе, а неки елементи из претходног обичајног корпуса потпуно нестали (били изобичајени?).

Код првог типа, циклус свадбених обичаја започињао је **договором** или **капаром**, сада је само један од саговорника навео да су ишли на капару. И даље су момкови родитељи ишли код девојчаних да се договоре да ли ће и када да буде свадба, да ли ће бити просидбе, односно веридбе, сада почиње да се користи овај израз. Али овај одлазак више нема значај који је имао код претходног типа. Родитељи немају утицај у избору брачног партнера, а слаби значај и полако нестаје раније битан економски моменат мираза.

**Саговорница из Лугавчине** која се удала 1971. године каже: „Они су се срели негде у марту. Тада смо, већ, супруг и ја купили сами бурме. На договор се иде увече и тада може да буде и прстеновање. Код мене није било речи о мирузу ни са једне стране. Свекар ни једном то није поменуо, мада сам ја добила од родитеља.“ **Саговорник из Лугавчине** који се оженио почетком 80-их година двадесетог века каже да се трудио да испоштује обичаје тамо где је могао. Није се венчао у цркви јер је био секретар Партије у селу и политички активан. То је, према његовом мишљењу одступање од традицијског модела. Он је са својим родитељима и мушким члановима по-

родице ишао код девојке на капару. Каже: „Ишао сам да просим младу, а у то време то се није практиковало. Ишло се увече да неко не види и не поквари. Ја и жена смо се забављали 5-6 година, пре него што смо се венчали. Ја сам јој рекао да она каже својима да ми долазимо али и отац је послао једног стрица код њеног оца да му најави долазак или како се то каже, послао му абар. Код девојкине куће се не куца да не би чуле комшије, већ се улази без куцања. Будући таст нас је дочекао и када смо сели он је казао – Добро ми дошли, али ја бих волео да знам зашто сте ви дошли – Онда је мој отац рекао – Дошли смо јер ти имаш девојку за удају, а ја момка за женидбу – Будући таст на то одговара – Ја и ти се не питамо. Да чујемо шта они имају да кажу – Када смо се ми изјаснили, онда су они рекли – Ако они хоће, није ред да кваримо деци. Затим су се њих двојица руковали и изљубили и тада су постали пријатељи. Затим је таст питао – Шта ти тражиш за моју ћерку – Мој отац је рекао – Ја не тражим ништа – На то је таст рекао – Ако ти не тражиш ништа, онда ја не дајем ништа, јер ти знаш да је она масарка и да то нема ко да наследи – Тада сам дао девојци прстен. Тако сам избегао да идем на велики и мали испит у Цркву. Остали присутни су дали девојци пару за срећу.“

Следи **прошња, прстеновање, односно веридба**. Као и код претходног типа, просидбу праве девојчини родитељи. Зависно од имовног стања је и обим овог весеља. Број гостију које доводи момак зависи од договора, али је мањи у односу на младине. На просидбу долазе и кум и стари сват и тада их млада дарује као и момкове родитеље и укућане и све госте које је момак довео. Ово весеље се прави четвртком или недељом једну недељу или петнаест дана пре свадбеног весеља, што је све зависило од договора. Негде је даривање од стране девојке овом приликом изостало и обављено је само за време свадбе.

Најпотпуније информације о овом обичају дала је саговорница из **Лугавчине**, која се удала 1971. године. Каже: „Прошевина је била пар дана пре свадбе, мада размак између свадбе и прошевине може да буде и дужи. Наша прошевина је била у четвртак, а свадба већ следеће недеље. На прошевини моји су позвали у госте кога су они желели, а просиоца је било између тридесет и четрдесет. За прошевину се позивало јабуком. Када се носи јабука будући гост није у обавези да ишта пошаље. Кад је прошевина, главни догађај је да се дарују сви просиоци, сви који су дошли. Било је мука ако немате још једну кошуљу. Мушкарци су углавном добијали кошуље, жене комбинеzone, мараме, кецеље. А укућани, најближа родбина (свекар, свекрва, младожења, кумови, стари сват, они су добијали бошчалук. Тада сам добила прстен, минђуше, ланчић и хаљину коју је девојка у обавези да обуче тог дана и још неке ситнице, односно настојали су да девојку обуку комплетно.“

*Позивање гостију.* Гости за свадбу су позивани буклијом која се напуни вином или ракијом. Званица је у обавези да стави нешто на буклију – новац, пешкир, кошуљу и буклију допуни пићем. Неки саговорници су навели разлике у позивању гостију од стране девојчаних и момкових родитеља.

„Моји су звали буклијом и јабуком, а његови само буклијом“ (**Љ. М. Друговац**) „Момкови зову вином, а девојкини ракијом“ (**Ж. Михајловац**) Кум и стари сват се позивају погачом. Њима се најави одлазак и том приликом они приреде ручак. „Када кумови на сто изнесу супу, ови изваде погачу и дају куму буклију – кум благослови да има порода и да се настави кумство. Онда се у буклију обавезно долива вино. Погача се изломи и руча се.“ каже саговорница **Цана из Лугавчине**. Они исто припреме погачу и пошаљу је кумовима. Ломе се укупно три погаче. Трећа се изломи код неког ближег у фамилији. У овом периоду осим буклијом, гости почињу да се позивају и штампаним позивницама. Ова новина на крају постаје правило.

Свадби је претходило превозење дарова и девојачке спреме. **Саговорница из Лугавчине** која се удала 1971. године каже да су дарови јавно вожени кроз село још неколико година после њене свадбе, а да у време када је она била девојка и раније да је то био прави мали друштвени догађај: „Ја сам то донела у бошчалук, може се рећи. Дарове возе обе породице, практично. Учествују обе породице, али углавном с момкове стране је више. Дакле, свекар обавезно, свекрва не иде и у поворци су само мушкарци. Свекрва остане да дочека дарове, да види где ће, шта ће, да буде ту са ујнама, теткама, комшиницама, да се то види. Млада не иде. Када пролазе кола са девојачком спремом, једна или више, жене изађу на улицу да виде колико је девојка спремила, односно њена мајка. Девојачки дарови се носе пре венчања и то се аранжира тако да изгледа лепо и да изгледа више него што га има. То је, просто, било такмичење на колико ће кола даровнина да прође. Ту су од најситнијих делова, од чарапа, пешкира, торби, прекривача, ћилимова, јастука до намештаја. Тако аранжирано и окићено са цвећем то лепо изгледа, онда поворка са колима која то возе просто мили да могу посматрачи публика лепо да види. Чак може да се запази неки леп вез, често кажу Јао прошла даровнина те и те, па што сам видела шару или вез мораћемо да тражимо. Поготову ако имају девојку за удају, жене обраћају пажњу на то.“

Само свадбено весеље је трајало три дана. Починјало је у суботу од момачке вечери. У недељу је било венчање, а у понедељак ашчијски дан. У почетном делу овог периода још увек је било случајева да поођани долазе другог дана свадбе, али се то с годинама губи и они долазе истог дана када и момкови гости. Такође, свадбена весеља почињу да се праве под шатором у дворишту младожењине куће, да би на крају овог периода то постало правило.

У суботу када је момачко вече ките капију. Када постављају венац на капији тада гараве младожењу.

Недеља, дан венчања, започиње одласком по кума и старог свата, уколико су из истог села. Иде се с музиком и носи се буклија. Иде младожења с младожењским момцима и неко од породице. Уколико нису из истог села испред дворишта сачекају се с музиком. Када се сватови окупе иде се по младу. На капији код младине куће постављено је корито с водом и сватови не могу да уђу док младожења не погоди јабуку или тикву. Након тога сватови улазе у двориште и младожења мора да плати ако жели да види младу.



Хаљину, односно венчаницу, млади купују младожењини родитељи, а вео и ципеле стари сват. Он купује бурму млади, а кум младожењи. У неким случајевима, млади су доносили венчаницу тек када би сватови дошли по њу. Младу предаје њезин брат. Она девојка дарује пешкиром. У дворишту, девојке ките младожењске момке, односно ови морају да плате да би их оне закитиле пешкиром и венчићем цвећа. Такође, момци траже петла којег девојке сакрију. Уколико га не нађу, морају да га откупе јер је срамота да се врате без петла. Сутрадан од петла се кува супа за поођане. Када сватови с младом крећу на венчање, таст даје младожењи да испије чашу с вином у којој је дукат. Он испије вино, дукат задржи, а чашу или разбије или је задржи. Неко од младине породице позове младу или куца у прозор да би се млада окренула а све у циљу да деца личе на њу и њену породицу. Сватови одлазе на венчање у општину, а потом у цркву. У овом периоду венчање у цркви чешће изостаје, посебно на почетку овог периода. **Саговорница из Друговца** чија је свадба била 1987. године каже да у то време није био обичај да младини родитељи присуствују венчању. На њено инсистирање родитељи су дошли али тек када је венчање обављено. Бидермајер и обичај да се он баци испред општине јавља се у овом периоду. Када сватови с младенцима дођу младожењиној кући, свекар помаже млади да изађе из аута и том приликом га она дарује кошуљом или јастуком. Млади дају мало мушко дете накољче којег она три пута окрене и дарује га. Потом свекрва даје млади сито. У ситу је вуна, пшеница, кукуруз, бомбоне, ситан новац. Млада из сита баца на све четири стране света, почевши од истока. А сито с вуном баца на кров куће. Следи послуживање слатком преко кућног прага. Негде се младенци послужују између себе, с тим што је младожења унутра а млада напољу, а негде то ради свекрва. Млада улази у кућу тек када јој свекрва да две флаше вина и две погаче. С тим она уђе у нову кућу или је, што постаје новина у овом типу обичаја, младожења унесе. Када уђе у кућу, млада свекрви опаше кецељу и седне у крило, а нека жена проспе воду испод столице и каже како се свекрва унередила од среће што је добила снају. Код неких саговорника овај моменат је изостао.

Веселје је сада, најчешће, под шатором. Испред шатора је корито с водом и гости не могу да уђу док не плате. Следи ручак, ломљење погача и даривање. Почетком овог периода долазак поођана првог дана свадбе представља изузетак, да би на крају постало уобичајено. Кум и стари сват доносе погачу, тарту, а негде и печено прасе. Погаче се пронесу и сваки гост стави пару на погачу. Најпре иде кумова погача. Онај који носи погачу (старосватски и кумовски момак) преда је куму или старом свату а овај новац с погаче стави млади у кецељу коју она претходно опаше. А погача се изломи. Исти је поступак и са поођанском и ашчијском погачом, с том разликом што новац с ашчијске погаче иде ашчијама. Ако поођани долазе другог дана, онда се њихова погача тада ломи. Гледа се да буде непаран број погача. Куму и старом свату се, када крену са свадбе, даје погача, торта и по плећка од печења или се уколико су донели печено прасе од њега сече само мањи део

а остало се враћа. Обичај ношења частова<sup>3</sup> нестаје у току овог периода. У току овог периода почиње да се јавља младина торта.

*Даривање – бошчалуци.* Млада дарује кума и старог свата и све који су дошли с њима. Кум и стари сват су имали своје момке, то је најчешће неко из њихове породице. Осим њих, млада је даривала свекра, свекрву и све чланове новог домаћинства.

Поођани долазе на дан венчања или наредног дана. У току овог периода постаје, све чешћа пракса да поођани долазе првог дана. Пре него што дођу, поођани пошаљу неког од млађих с корпом у којој је започето плетиво, игле, вуна, бомбоне, да преда ту корпу млади, с тим да све време ћуте. Та корпа се зове „мутава корпа,„. Међу поођанима бира се најстарији (торбоноша) који ће да брине о томе како се остали понашају и када ће да крену са свадбе јер поођани не треба да остану до краја весеља, већ да испрате кума, а онда да иду.

Са свадбе би требало први да оде кум, а за њим поођани.

Други дан свадбе започиње одласком на бунар и поливањем свекра и свекрве. Младенци уз пратњу музике, гостију, свекра и свекрве одлазе на бунар код старог свата или код неког из фамилије ко има бунар, уколико стари сват није из села. На бунар носе кофу и лонче које су добили на поклон од старог свата. Млада полива воду свекру и свекрви да се умију, оперу руке, кофу напуне водом и затим се враћају кући. Младенци морају да се побрину да та вода остане чиста, непомућена, ненатруњена, јер се присутни труде да је загаде. У оквиру овог обичаја је и „грђење“ или „прављење“ свекра и свекрве, односно преоблачење – свекра ашчије обуку као младу или у женско одело, а свекрву као младожењу. Тако преобучени они иду на воду или их ашчије возе у колицима.

У току овог периода наведени обичаји другог дана свадбе се постепено редукују, а у неким случајевима потпуно изостају.

### *Обичајна структура трећег типа*

Трећи тип свадбеног ритуала обухвата период од 1991. до 2005. године. Карактеристика овог периода јесте та што структура свадбеног ритуала коју чине обичаји различитог карактера постаје флексибилнија, променљива и необавезујућа. У овом периоду се, према информацијама добијених од саговорника на терену, повећава број парова који живе невенчано или се пак венчају али не праве никакво весеље.

У овом периоду новину представља простор у којем се прави свадбено весеље. Оно се сада, углавном, прави у ресторану и траје само један дан. Већи број младенаца, готово сви испитаници, венчали су се у општини и

---

<sup>3</sup> частови!

цркви. Грађанско венчање се често обавља и у самом ресторану када се окупе сви гости. За време ручка, најчешће, иде само једна погача. Обавезна је младина торта као део свадбеног менија. Уз најаву музике, торта се донесе испред младенаца и они је заједно секу, бар прво парче. Торту се послужи гостима. Испред општине или цркве млада баца бидермајер, који би требало да јој купи стари сват.

Договор и просидба као део структуре свадбеног ритуала није поменут од стране саговорника.

Позивање гостију врши се штампаним позивницама које се уручују лично или шаљу поштом, уколико је већа просторна удаљеност. Такође, практикује се позивање гостију истовремено позивницом и буклијом. Куму и старом свату се такође уручи позивница, али уколико је могуће лично или се они позивају као у претходним периодима погачом.

Сматра се да кум и стари сват треба да купе бурме, стари сват и ципеле и вео за младу, као и бидермајер, што се сматрало њиховом обавезом и раније. Мада није познато колико се ово правило поштује.

Препреке на уласку у младину кућу и двориште у виду затворене капије или корита с водом и гађања јабуке или тикве присутне су и у овом периоду. Куповина младе, такође. Девер се дарује пешкиром. Ташта или таст дају младожењи да испије вино и у ту чашу стављају дукат или златан прстен. Младина породица куца у прозор или је зове да се окрене да би деца личила на њих.

Према информацијама добијеним од саговорника, када се свадбено весеље прави у ресторану, у већини случајева младенци се с венчања врате младожењиној кући и тамо млада окреће накољче, баца сито, свекрва јој даје две флаше вина и две погаче и младожења је с тим уноси преко прага у кућу где она свекрви опаше кецељу, седа јој у крило, а испод столице на којој њих две седе нека од жена проспе воду. У неким случајевима су изостале погаче и вино и седање свекрви у крило, већ је младожења само унео младу преко прага у кућу. Зависно од породице, негде се испоштује цела обичајна процедура, а негде само део.

Даривање кума и старог свата је и даље присутно, као и даривање свекра и свекрве.

Обичај одласка на воду, другог дана након свадбе, „грђење“ свекра и свекрве у овом периоду представља реткост, пре изузетак него правило.

## Обичаји из култа мртвих

### *Предзнаци смрти*

Највећи број саговорника је као предзнак смрти навео певање, односно оглашавање птице кукувије или кукавице како је још зову. Саговорници су различито описали ову птицу кукувију (постоји неусаглашеност, односно различита мишљења која је то птица). Према неким, то је сова, док други сматрају да је то ћук. **Саговорник из Осипаонице** сматра да смрт оглашава и птица еја. Као предзнаци смрти наведени су и следећи моменти : када поп на гробљу случајно помери крстачу, завијање пса, ако домаћин убије кућну змију, снови (према саговорнику из Раље порушена кућа у сну предсказује смрт)

Такође, верује се да ако за годину дана из исте куће умре двоје, прави се крпена лутка или се закоље пиле и то стави с покојником као трећа глава. **(Радинач)** Деца рођена у том месецу у којем је неко умро не иду на сахрану **(Сараорци)**.

У тренутку када наступа смрт умирућем се пали свећа. Свећа се пали пре него што човек испусти душу – умирући треба да држи свећу у часу умирања. Ако му свећа испада, не може да је држи, сматра се да мора још неко, вероватно из куће, убрзо да умре **(Лугавчина)**. Та прва свећа се чува и пали за сва подушја до годину дана када треба да изгори до краја. Верује се да не ваља када човек умре без свеће. Када особа умре у болници та прва свећа се пали када покојника донесу кући. **Саговорница из Вранова (1950)** чији је отац умро у болници без свеће је, по савету неке старије жене, купила свећу у цркви и дала свештенику да је пали у току литургије и помиње њеног оца, такође је приложила и вино, уље и пешкир.

У кући умрлог прекрију се огледала, а негде и све глатке површине које рефлектују светлост, као и икона.

Умрлог окупају, обуку у ново одело, положи га на кревет и вежу му руке (или их прекрсте преко груди), ноге и главу уколико је потребно и то најчешће црвеним концем. У неким селима покојника одвезују, односно разрешавају пре него што га изнесу из куће док у другим селима то ураде на гробљу. Након тога, покојника положи у сандук у који се ставе његове личне ствари и одећа. Сандук с покојником ставе на сто. У чело стола, код покојникове главе, стави се посуда с песком или житом која служи за паљење свећа. Испод стола на којем лежи покојник ставе лавор с водом и срп, а негде и босиљак и клип кукуруза. Клип кукуруза се у неким селима ставља у сандук с покојником. Када покојника износе из куће, клип кукуруза се ломи и једна половина остаје у сандуку а друга се да стоци да поједе.

Смрт се оглашава звоном. У селима у којима нема цркве, углавном, постоје сеоске звонаре. Домаћин одреди једног мушкарца да оглашава и за све наредне помене.

Поред свеће, која се пали за покој душе умрлога, зависно од пола умрле особе, доноси се и ставља на сандук и цвеће, пешкири, чарапе, кошуље, мараме, новац.

О свећама најчешће води рачуна нека жена коју одреди домаћин, мада има села у којима је та улога поверена и мушкарцима (Биновац, Друговац). Води се рачуна да гори непаран број свећа. Покојник се у току ноћи прекрије и чим сунце зађе, не пале се свеће (Радинац).

Води се рачуна и о томе да покојник, бар, једну ноћ преноћи у кући. Ако је особа умрла пре поноћи, сахрана се организује сутрадан, а ако је после поноћи, онда га сахрањују тек наредног дана.

Исто тако, зависно од времена када је наступила смрт, даје се – дели се вечера ако је умро ујутро, односно доручак пре сахране, ако је умро увече.

Свештеник се, обавезно, зове за сахрану. Прво опело је у кући, друго у дворишту, затим у цркви, уколико село има цркву. На путу до гробља, у неким селима, стане се на свакој раскрсници, а у неким на две или три раскрснице. Када сандук с покојником изнесу из куће (покојник је окренут ногама према капији), укућани остају у кући, затварају се врата и свештеник чита молитву за здравље укућана. У неким селима приликом изношења покојника из куће укућани се ухвате за сандук и повуку га мало унутра, а у Липама том приликом кажу : „Њега дајемо, другог не дајемо“.

Када га изнесу у двориште, сандук с покојником ставе на клупе или столице. Изнад покојникове главе се стави кољиво, вино и уље и једна особа ту држи крст (најчешће онај који носи крст до гробља) Ту у дворишту свештеник чита опело. Када покојника понесу из дворишта, обарају се столице или клупе на којима је стајао сандук. Обарају се једна према другој, или према капији или се само окрену наопако.

У дворишту се формира погребна поворка, односно, пратња. На челу су крст и кољиво, иза су барјаци (један, три или пет барјака), иза барјака су венци, иза њих иде свештеник, а иза свештеника возило с покојником иза којег иде најужа породица и то напред су жене, а иза мушкарци. Распоред може да буде и другачији, зависно од села. У неким селима барјаци иду иза венаца, док у Вучаку не носе барјаке. У Липама носе три барјака и крст из цркве. Крст – крстачу и кољиво носе најближи чланови уже породице или шире фамилије. Мушкарац носи крст – крстачу, а женска млађа особа кољиво. У кољиво се забоду свећа и она гори све време. На крст се стави пешкир или се он у неким селима (Вучак, Враново) окити цвећем. У Вранову се венцем од цвећа оките и барјаци (пет барјака).

У Осипаоници се раније носио трокраки барјак, али је због тежине замењен једнокраким, лакшим. Такође, ношене су и рипиде (четири рипиде), па крст и два чирака (то се носило испред барјака) То су носила деца за накнаду у новцу.

У Сараорцима када погребна поворка пролази кроз село поред кућа укућани затварају врата на кући.

Према речима саговорника из Лугавчине, с покојником никако не смеју да прођу истим путем два пута. У таквим ситуацијама, чак и ако две породице не разговарају, разградиће двориште да прође погребна поворка.

На гробљу је последње опело и ту се најближи опраштају од покојника. Када сандук с покојником спусте у гроб, присутни бацају грумен земље и метални новац. На гробљу се сви присутни послуже кољивом, водом и другим врстама пића. У неким селима послужује се на улазу у гробље, односно приликом изласка из гробља.

Са сахране се, зависно од села, први с гробља враћа домаћин, неко дете, неко од чланова породице, особа која носи крстачу. У Вучаку, први се враћа онај који носи крст и он узме бусен земље с гроба и стави га на прозор.

Према речима саговорника из Скобаља, раније је неко од мушких чланова породице остајао да прелије гроб.

Свуда је присутан обичај да се после повратка са сахране перу руке. Поред прања руку негде се узме и мало жар у руке или се негде протрљају пепелом. У Липама се руке перу три пута.

Раку, односно гроб, копају три гробара. Они, пре него што оду да копају раку, доручкују у кући, а затим иду на гробље. Док они не стигну вечера не почиње. Прво они седају за сто. Њих зову и дарују за сва подушја.

Према речима **саговорника из Скобаља**, грех је да се одбије када те позову да копаш некоме гроб, али сада људи одбијају и све је чешће да се ова услуга плаћа.

После сахране, у кући умрлог је вечера. На вечеру долазе сви који су били на сахрани. У већини села су нагласили да вечера не почиње док не седну гробари. На чело стола седе гробари и свештеник који чита вечеру.

У Луњевцу се пре вечере служи жито и пиће (у једном тањиру иситњено месо с белим луком, а у другом комадићи хлеба који је мешен само за ову прилику). Ракија се служи три пута а прихватају је окренути један према другом или унакрст, па тек након овог се једе. Пре тога сва припремљена храна окади се помоћу ћерамиде у коју се стави жар и тамјан. (Луњевац)

У Раљи, Сараорцима, Вранову се такође, послужи најпре кољиво и иситњено месо од свињске главе и хлеб, након тога се постави јело. Вечера почиње тако што неко каже „спомените мог ..“ Неко од укућана узме парче хлеба и умочи у сваки чанак са храном и каже : „Да се види (каже име покојника) за душу“. Друга варијанта овог је да неко од укућана стане покрај стола и каже : „Изволте и помените ...“. Присутни за столом одговарају :“Бог да му душу прости“ и свако узме по комадић хлеба и умочи у постављено јело да том укућанину, а овај то поједе. (Враново) У Осипаоници, пре овог дела упале се три свеће које су већ пре гореле, и оне горе за време вечере.

У Шалинцу се за вечеру спрема округао хлеб као погача којег зову БЛУ-ДА. На њему је трака од теста, али отворена. Спрема се за све даће и за годишњицу она се састави. Пре вечере послужи се жито.

Велика је вероватноћа да се у скоро свим селима служи ово обредно јело од иситњеног меса, а да су саговорници пропустили да га наведу при-

ликом разговора. Такође и хлеб који се служи истовремено с њим, могуће је да је то крстуш, хлеб у облику крста.

У свим селима се наспрам чела стола поставља један тањир за покојника и ту се ставља по мало од сваког јела, осим супе и чорбе. Поред стола се стави и један штап који се окити венчићем од цвећа и који се после вечере поклони. У Радинцу, штап се даје главној куварици. Она добија и комплетан прибор за јело, тањир, вино (прибор за бријање, ако је у питању мушкарац или нешто друго када је жена).

У свим селима се води рачуна да буде непаран број софри, односно да се сто поставља непаран број пута. Води се рачуна, али само за прву софру, да буде постављен непаран број тањира, као и посуда с храном, а особе које послужују носе само по један тањир. Такође, у неким селима се води рачуна да буде непаран број готвашица – жена које припремају храну. Негде се позову три жене и три мушкараца, а негде само двојица мушкараца. Ово важи и приликом обављања свих осталих даћа.

Та прва софра се завршава тако што пре него што сви устану, неко проспе воду са стране поред стола. Једна особа остаје да седи и за другу софру. У Раљи, Коларима, Луњевцу вечера се завршава тако што сви присутни попију из једне чаше по мало вина за здравље.

Сам назив за вечеру која се одржава после сахране је најчешће само вечера или даћа. Према мишљењу саговорника из Осипаонице, вечера после сахране је даћа, а за прво јутро, прву суботу, 40 дана, пола године и годину то су подушине. Саговорник из Лугавчине је, пак, мишљења да је вечера након сахране подушина.

После сахране излази се на гробље прво јутро или три јутра. На гроб излази најближа породица и носи се нешто од хране.

Помени за прву суботу, 40 дана, пола године, годину. То су издаје (израз који се најчешће користи у Бадљевици и Друговцу), подушине, даће, дације, парастоси. Терминологија је различита, чак и један исти саговорник користи више термина.

Новија је пракса, то су истакли сви саговорници, да се прва субота даје када и прва вечера након сахране, као и то да се четрдесетодневни помен даје тог дана, без обзира који је дан у недељи, за разлику од старије праксе да се као и остали помени даје раније и то првенствено суботом. Када се вечера за прву суботу даје када и вечера после сахране онда се сто прегради пешкиром и тај други део је прва субота. Има случајева да се након вечере после сахране и четрдесетодневног помена остали помени дају одједном. Ово се, како су саговорници нагласили, ради првенствено из економских разлога.

До четрдесетодневног помена излази се на гробље три суботе у већини села и тада се храна дели само преко гроба. У Друговцу, Малом Орашју, Луњевцу, Бадљевици излази се недељом. У овим селима се излази на гробље и када је „млада“ недеља до годину дана.

У Шалинцу и Липама био је обичај изливања воде на 40 дана. У Шалинцу се још увек практикује овај обичај с тим што се обавља у дворишту.



Према речима саговорника из Шалинца, 1989. године је последњи пут изливана вода на Морави.

Када је четрдесетодневни помен, окади се покојникова одећа и подели. Тада се даје и кревет на којем је покојник за живота спавао, поклања се и ТВ и радио. И на осталим поменима даје се по нешто од покојникове гардеробе.

У Михајловцу је раније била пракса да се даћа даје суботом, а у недељу се излази на гробље. Сада све обаве суботом. Најпре иду на гробље, а затим дају вечеру.

Бадљевица – Кад је издаја идеш вечерас у суботу и идемо сутрадан у недељу. Увече кад се иде носи се све, родбина долази и све носи на гробље, то се дели, а други дан се носе само колачи, печење, ко иде на гробље тамо руча, а не дели се. Кад буде вечера закажеш у које време хоћеш, 3–4 сата, а пре тога идеш на гробље.

У свим селима се води рачуна да једна даћа буде посна а остале мрсне. Даћа за годишњи помен је обавезно мрсна. За све даће, почев од прве суботе, за време прве софре свако добије погачицу, коју зависно од села зову поскурица или бабица, и свећу која се запали и забоду у поскурицу.

До годину дана излази се на гробље уочи већих црквених празника или на сам дан празника. У једном броју, углавном, моравских села излази се на гробље уочи Божића, Ускрса. У већини тзв. шумадијских села излази се другог дана Божића и Ускрса. У већини села излази се на гробље и на побусани понедељак, као и уочи других већих празника и породичне славе. Према информацији **саговорника из Лугавчине** који је овај податак добио од своје бабе, раније се на Ђурђевдан није излазило на гробље већ се по фамилији делио бели мрс (сир).

У току године излази се на гробље и када су задушнице. У већини села излази се суботом. У неким селима за Митровске задушнице излазе петком. У Ландолу се на Задушнице излази недељом.

**Даривање** – Након сахране и за све даће дарују се гробари, људи који носе барјаке, онај који носи крст, особе које су позване да помажу. Осим ових особа неко дарује и људе који износе сандук с покојником, мушкарца који је возио трактор са сандуком до гробља. Дарови су: кошуља, блуза, мајица, посуђе, зависно од пола умрлог и имовне моћи породице.

Споменик се поставља до годину дана, а ако није тада, онда тек за три године. У Михајловцу, Малој Крсни и Лугавчини је раније био обичај да се на прву суботу или 40 дана на гроб постави велики крст. Највећи број ових крстова видели смо на гробљу у Михајловцу и сви су старијег датума. Поред већине крстова постављен је и споменик. Ово је данас изобичајено.

**Врачање и бајање** – Према подацима које је дало неколико саговорника (Радинач, Сараорци, Удовице) вода у којој је окупан покојник и вода која је стајала испод сандука с покојником је средство којим се врача и та вода се назива „мртвачка вода“. Та вода се због тога просипа негде где се не пролази и води се рачуна да не дође у посед особе за коју се верује да се бави врачањем или жели да нашкоди породици покојника или неком другом.

Такође се и метла којом се чисти просторија у којој је био сандук с покојником сматра реквизитом који се користи у исте сврхе и због тога треба да се спали.

Да се покојник не би вампирио, води се рачуна да га не прескочи мачка, такође се ништа не додаје преко покојника. Негде покојника убоду иглом да се не би вампирио, а саговорница из Удовица је мишљења да данас нема вампира јер је већина људи „избодена“ ињекцијама приликом лечења. Неколико саговорника (Мала Крсна, Сеоне, Петријево) је чуло за случајеве вампирења у свом селу која су се десила у даљој и ближој прошлости, али ниједан није био директан актер у тој причи.

Постоји веровање да је последњи умрли у селу „на стражи“ у свету мртвих све док га не замени други покојник из села. Породица, односно неко од чланова породице покојника који је тренутно „на стражи“ има обавезу да иде и упали свећу ономе који је његовог покојника заменио на стражи. (Враново)

*Gordana Miletic*

## RESULTS OF FIELD WORK IN SMEDEREVO MUNICIPALITY RURAL SETTLEMENTS LIFE CYCLE CUSTOMS

### Summary

In 2005 and, in an additional study in 2006, field work was carried out in the Smederevo municipality settlements as the first stage of the several – year project “Ethnological Study of Smederevo Municipality Settlements”. The aim of this stage was to determine the fundamental ethnological characteristics of the study environment, the current situation with regards its customs and social life, in the sphere of the material culture, and to determine future research. Data was collected by applying the interview technique with in advance prepared questions, conducting direct conversations, photographing the objects of material culture. The interviews were conducted with representatives of local communities and individual informants of their choosing. These subjects, which differed by sex, age, affluence and social status, provided data which are not uniform in their scope and content. The bulk of the gathered information is made up of data linked to rural settlements and old-timers in the population. The study presents a part of the data referring to customs pertaining to the life cycle: births, death, marriages, birthday celebrations and celebrations organized when sending off men into the army. The most detailed and comprehensive material refers to births, marriages and death and funerals – moments which are viewed as having great significance in the traditional culture.

According to the existing research data, these events, as part of a more extensive bulk of major moments in the life of each individual, do not lose in importance in the present. What is reduced is the number of customs performed. The systematization of the data represents an attempt to provide a view into the past and the present.



*Опсервација покладног ритуала, Остра, Чачак, 2005. год.*

УДК 392:316.42(497.11)

314.114:627.81(497.11)

*Софија Н. Костић*

## ПРОМЕНЕ У ДЕМОГРАФСКОЈ СТРУКТУРИ ЗАВОЈА, ВЕЛИКЕ И МАЛЕ ЛУКАЊЕ КАО ПОСЛЕДИЦА ПОТАПАЊА СЕЛА

Геолошке промене терена пиротског подручја Завоја настале 1963. године обрушавањем земље које је било последица климатских промена, довеле су и до промене стања речних токова. То је проузроковало и новонастала дејства воде на стабилност терена на којем су се налазила станишта. Исто тако, веома плодне површине баштенског типа, затим оранице, али и квалитетни пашњаци били су заувек упропашћени. То је довело до стварања нове демографске ситуације. Села су исељена, а котлина потопљена и претворена у акумулационо језеро. Бивши житељи овог краја су се раселили и променили начин живота и занимања.

Кључне речи: *климатске промене, рељефне промене, расељавање, културне промене...*

Када је Етнографски музеј у Београду започео своја истраживања у Пироту и насељима која припадају општини Пирот, пројекат је био у закашњењу више од двадесет година. Међутим, с обзиром на демографско стање, ипак су на време сакупљени прежици етнолошке и антрополошке заоставштине. Наиме, екипа Етнографског музеја кренула је 1987. године у свој последњи велики откуп предмета у Пирот и његову околину. Многа, сада скоро пушта села, још увек су постојала, као и најразноврснији стари облици привређивања. Првенствено земљорадња и сточарство. Посебно занимљиви били су добро очувани стари обичаји, као и употреба старог посуђа, алата и превозних средстава. Између осталог, постојала су и села као што су Велика и Мала Лукања у којима је живело гостопримљиво и вредно становништво. Тада нам се пружила прилика да прибележимо значајне податке и откупимо изузетне предмете који се сада налазе у збиркама Етнографског музеја. Да је

то био последњи моменат да се нешто сачува за будућност говори чињеница да је после настанка природног феномена Завојског језера 1963. године и рађања идеје о потапању села Велика и Мала Лукања, живот у овим крајевима почео да стагнира и временом одумире. Када је екипа била на терену, већина кућа је већ била празна. Млађи су већ почели да се запошљавају у граду, док су стари остали како би сачекали исплату имовине.

Река Височица, која има важну улогу у геолошким променама терена на којима је данас формирано велико језеро, повезана је својим токовима за цео крај. Локални писци, углавном аматери, али и стручна лица, видећи шта се догађа, кренули су да пишу кратке књиге монографског типа о својим селима, бележећи последња сећања на разне обичаје, ношњу, привређивање и све што се могло да сачува од заборављавања. Без обзира на начин писања и професију, дали су велики допринос очувању сећања на раније периоде. Захваљујући многим од тих књига ми данас имамо извесне податке који би се изгубили да није било ових заиста савесних људи.

Када смо посетили Велику и Малу Лукању, наш први сусрет је био с делимично оштећеним мостом и првим превозним средством у овом крају, дугачким дрвеним санкама које су вожене по сувом летњем времену једнако као и зими. У санке су биле упрегнуте краве. Удолина је била испреплетана многобројним изворима преко којих се прелазило на најразличитије начине. По њима се могао пратити сегмент развоја саобраћаја кроз време, бар када је у питању премошћавање вода. Нажалост, снимци овог подручја нису начињени услед недостатка адекватне опреме. Тако је остао недоречен овај пут по долини будућег језера.

Вратићу се на почетак узрока демографских промена. „Природни догађај, који се одиграо 26. фебруара 1963. године на локалитету Колничко Крајиште и Зли Дол ниже Завоја, Мале и Велике Лукање допринео је егзистенцијалној неизвесности која је потврђена накнадно урађеним пројектом о изградњи хидроакумулације у долини Височице с хидроелектраном у Пироту“<sup>1</sup>. Клизишта су била без могућности било какве санације. Геолошке промене настале услед деловања првенствено реке, а и нестабилност због већ поменутих многобројних потока и извора тражиле су рестриктивне мере. Тако су се поменута насеља у различитом току времена нашла под водом. Дакле, без обзира на напоре да се уз помоћ бране од земље и других начина заштите очува овај занимљив крај, становници Завоја су ипак били принуђени да напусте своја станишта. Вода која је надирала формирала је 1963. године велико језеро. То језеро је убрзо нестало. Година 1965. биће упамћена по високом приносу кукуруза и сунцокрета који су посађени на земљи која је остала након повлачења језера а коју је муљ обогатио потребним минералима. Река Височица ће после исушивања тог језера још неко време тећи равно. Међутим, предлог о стварању великог акумулационог језера на истом овом месту биће покренут од стручњака који су знали да је овај те-

<sup>1</sup>Букашин Петровић, професор, *Велика Лукања*, Пирот, 1985.

рен трајно несигуран и да га овога пута треба унапред припремити за оно што би се поново неминовно догодило. То је значило иселење становника, припрему терена и стварање језера које ће имати важну функцију у електрификацији пиротског краја, али и у новим начинима привређивања. При стварању новог језера чији ниво треба да се налази на 612 м надморске висине захватајући површину од 5,53 км квадратних, а предвиђена дужина би била 2,5 пута већа у односу на исушено природно језеро и износила би 16,35 км. Прорачуната максимална дубина језера би износила 60 м, а дужина обале око 40 км. Тиме је било предвиђено потапање 7,7 км лоших путева на десној страни и 13,1 км путева на левој страни и 520 хектара земљишта; од чега 20 одсто чине неплодне површине, а 80 одсто воћњаци, оранице, пашњаци, ливаде и шуме<sup>2</sup>. Сам пројекат је указивао на то да ће његовом реализацијом настати значајне не само географске, већ и демографске промене. Поред села Завој које је потопљено природним језером потапање је чекало и села Велика и Мала Лукања Ова села су имала своје историјско место и посебан значај за овај крај. Сматра се да потичу још из средњег века. Међутим, најпоузданији и најстарији писани документ о њима је целепкешки попис дажбина из 1576–77. године којим се обавезују сточари да плаћају целепкешки данак<sup>3</sup>. На поседовање сваких 25 оваца давала се једна што указује да су у овом крају доминирала велика стада. Становништво је имало своје представе о пореклу својих родова. Преовладало је мишљење да је њихово порекло, посебно Велике Лукање, са Косова или из Поморавља. Мада нема неких генеалогских података који би то мишљење потврдили, евидентно је да постоји једна укоренења косовска митологија која се провлачи највише кроз славе и светковине, али и неке обичаје. На славама су се најрадије певале песме које припадају косовском циклусу. Интересантна је једна о Краљевићу Марку која гласи:

Два се снега на планин белеју  
 Један лансћи, а други полансћи,  
 Међу њи је малено језеро,  
 Из језера бистра река тече,  
 Па протиче кроз црне тавнице,  
 У тавнице нигде никог нема,  
 Само један Марко Тавничарко,  
 На колена држи мало соколенце,  
 Прсти крши те га с месо рани,  
 Слзе рони те га с воду поји...

Насељавања јужноморавском и косовском струјом на подручју Шоплука нису изражена, бар не као учестали облик, па се ово веровање у Великој

<sup>2</sup> Мр Стеван Станковић, *Завојско језеро*, Пиротски зборник 2.1969, 133 и даље...

<sup>3</sup> Целепешки – овчарски: примедба аутора. Целепчија, целебчија м (ар.-тур.), трговац стоком, Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo 1979, 236.

Лукањи сматра донекле необичним. Постоји доста индикација које говоре у прилог овој теорији. Међутим, ништа конкретно није разјашњено на научном плану у вези с овим питањем. Када је дошло време за напуштање и иселјавање села, житељи су били у ситуацији да нагло, мењајући средину коју су дуго времена насељавали, мењају и начин живота прилагођавајући се новим, друштвеним, економским и другим приликама. Један број је населио град Пирот, други су отишли у Београд док је једна група мигрирала у Војводину. Они који су се настанили у Пироту понели су своја основна обележја са собом. Начин организације породице, морала, културе, религијског живота и оно што су неговали у старом крају, а посебно изражену институцију сродства. Без обзира што су морали доласком у град да мењају многе своје навике, ипак су и они сами вршили одређен утицај на становнике града. Мада су њихови обичаји великом брзином ишчезавали, они су прихватили и обичаје средине у којој су се нашли<sup>4</sup>. Почели су и да граде куће које личе на остале у граду али и на духовном плану су мењали своје навике. Прихватили су морал урбане средине, чији су назори били много шири и напреднији од конзервативних назора досељеника бивших села Велика и Мала Лукања. Па ипак, без обзира на чињеницу да се морају прилагодити новом окружењу, они су ипак у бити сачували неке основне норме које су такоређи неприметно вршиле изван утицај на суседе. У првом реду, то су били здрави начини размишљања на плану привређивања. Знање које су стекли док су били зависни од времена, климе, ослоњени сами на себе и сопствене способности, дало им је проицљивост и снажљивост на овом плану а што је постала црта њиховог карактера. Ове породице највећу трансформацију доживеле су у области школства, затим породице која је од индивидуализоване патријархалне постала услед новонасталих потреба права радничка. Оснивају се мање породице које чине углавном родитељи и деца. Међутим, родбинске везе су остале и даље јаке. Такође, сачувале су се традиционалне славе и светковине. Старији људу су и даље наставили да се на неки начин у оквиру својих дворишта баве пољопривредом што им је и помогло да на тај начин сачувају део свог традиционалног бића а и да се лакше прилагоде условима урбане средине.

Најтеже се адаптирала стара генерација. То се уочава код оних који и даље настоје да упорним покушајима раде оне послове које су обављали у својим селима и да светкују своје славе на начин на који су навикли.

Адаптација средње генерације се одвијала брже, али да би се привикли на индустријализацију били су у положају да похађају курсеве и вечерње школе, али и да се навикну на одређено радно време. То сада није више проблем. Изгледом, понашањем и одевањем не разликују се више од осталих грађана. За свега једну деценију успели су да достигну градски стандард. По питању школства промењена су стара схватања па се тако данас

---

<sup>4</sup> Паулина Игњатовић, *Адаптација Завојаца у Пироту*, Пиротски зборник 10, 1979, 53–61.



не прави разлика у образовању мушке и женске деце. Једини проблем је у прилагођавању родитеља на то њихова деца не морају бити само радници и да завршавају само средње и занатске школе, него да им се пружа могућност даљег образовања.

У некада конзервативном односу између мужа и жене створен је однос равноправности у чему се и деца прикључују када се доносе важније одлуке везане за поједине чланове, као и за целу породицу.

„Код ове генерације Завојаца осетно је опала религиозност. Променили су се њихови погледи на свет, обичаји, навике, ставови, вредности. У целом овом процесу адаптације најфлексибилнији су омладина и деца. Међу њима готово нема традиционалнога, осим тога незнатан је број девијантних, отуђених понашања због тога што су мигрирале њихове породице; адаптација код њих тече најбрже“<sup>5</sup>.

Од прве миграције после потапања села Завоја до следеће веће миграције деведесетих година XX века, стасала је у неким породицама и трећа генерација. Они немају баш никакав осећај према крају из којег потичу њихове породице и с правом се сматрају грађанима Пирота. Та асимилација је била видна и код њихових родитеља. Носталгични су само још стари људи који жале „за старим добрим временима где су са комшијама заједно били, пуно су радили, али су ипак били своје газде и на своме“<sup>6</sup>.

О становницима овог подручја који су мигрирали у друге градове нема података. Међутим, судећи према овом обрасцу, вероватно је и њихова адаптација текла мање-више слично. Наравно, то зависи и од чињенице да ли су се настањивали у урбаним или сеоским срединама, као и од тога, да ако су у питању урбане средине, да ли су се настањивали у кућама с баштама које нуде одређене погодности или стамбеним зградама које насупрот индивидуалним објектима, диктирају прилично строга и отуђена правила живљења као и далеко тежег уклапања у градске друштвене слојеве. Процес прилагођавања на нови живот је за генерације рођене у новој средини данас сасвим завршен. Све мање се прича о старом крају. Демографске промене у неком смислу могу бити у овом случају позитивне, али за прве мигранте су то били најтежи тренуци које су морали да прихвате.

## ЛИТЕРАТУРА

Вукашин Петровић, *Велика Лукања*, 1985.

Мр Стеван Станковић, *Завојско језеро*, Пиротски зборник број 2, 1969.

<sup>5</sup> Исто.

<sup>6</sup> Исто.

Паулина Игњатовић, *Адаптација Завојаца у Пироту*, Пиротски зборник број 10, 1979.

*Sofija N. Kostić*

## **CHANGES IN DEMOGRAPHIC STRUCTURE OF ZAVOJ, VELIKA AND MALA LUKANJA AS RESULT OF FLOODING**

### **Summary**

Geological change in the terrain of the Pirot region of Zavoj occurred in 1963 due to land slides as result of climatic changes which themselves led to modified river flows. This was cause for new effect of water on stability of the inhabited terrain. In addition, very fertile garden – type, arable and grazing land were endangered for good. This led to a new demographic situation. Villages were depopulated and the valley flooded and turned into a reservoir. Former inhabitants of the region moved away and changed their lifestyle and occupations.

Natural and artificial changes of the terrain inhabited by the population of several villages, Zavoj, Velika and Mala Lukanja, resulted in important demographic changes that automatically involved changes in the field of economy and habitation, as well as in the sphere of spiritual culture. Particular customs, special family organization and all that made them specific disappeared. By migrating to urban environment, inhabitants of the region that had to be flooded became an integral part of some other living milieu, somewhat influencing their new environment which in turn affected them far more, since it slowly but surely assimilated them into its cliché.

УДК 398.3/4(497.6)  
61:398(497.6)

*Данка Вишекруна*

## НАРОДНА МЕДИЦИНА У ПОДВЕЛЕЖЈУ КОД МОСТАРА

Подвележе, не би те волила,  
да се нисам у теби родила.

(Ганга из *Подвележа*)<sup>1</sup>

До неких сазнања из области народне медицине дошла сам у планинском Подвележју (недалеко од Мостара, градског средишта Херцеговине)<sup>2</sup>. Ту се и почетком 80. година 20. века чувао традиционалан живот (рад, култура) па ни бајаличка пракса (бајања) није била сасвим запостављана<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ганге су чобанске пјесме. *Утроје се пјевају*. (Подвелешци знају и за *набрајалице* и *бећарце*.) Иначе, Подвелешке ганге су – као у *Шкуторији* (западна Херцеговина) – од два стиха која се на крају римују. Али имају своју посебност (*кајду*) – *мало више се отегнуто пјевају*.

Гангу из поднасловa Салко Фериз тумачи *по оној народној: родна груди најмилија*. Уз то, из те ганге је јасно да је народ користио изразе *Подвележ*, у *Подвележ*...! Као у ганги: *Подвележе, моје драго мјесто, што ја брзо у теби израсто* и *набрајалици: Подвележе, у цара те нема; само си ми мало маханито јер у теби живе воде нема*. (Записао С. Фериз.)

Назив Подвележ(је) је словенски, српски. Оно лежи, пружа се под великом (планином) која такође лежи, пружа се: *Вележ*, то јест *вел(ика)* и *леж(и)*.

<sup>2</sup> О Подвележју: Твртко Канаџ, Подвележје и Подвелешци, Научно друштво Н.Р. Босне и Херцеговине, Дјела, књига 6, Сарајево 1955.

<sup>3</sup> Рат (1992–1995) тај „немили брат каиновог кова“ упропастио је и Подвележ(је), економски и културно. Подвелешци, који су живели од свог рада, првенствено сточарства и „државне службе“ у Мостару, сада животаре у Подвележју. Неки су и расељена лица и избеглице у Мостару и даље. Тако је и Салко Ериз од 1992. године са породицом у Мостару, као расељено лице. До рата, Подвелешци су ишли *љети* са стоком (махом) на Бјелашницу, (мање) на Височицу и Црвањ. Говорило се да *иду, пртљају у планину*; једни друге су (у селу) питали: *Ка ћемо (пртљати) у планину*, а на планини: *Ка ћемо у село*. (*Пртљага* се стављала у *хараре – вреће*.) Одлазило се *почетком јуна; враћало крајем 9 мјесеца*.

На планинама су *љетовали*, имали *колибе* (*зидови камени, а даска, шимла, букова* одгоре). Остали сточари су их називали *Хумљацима*. Рекли би: *Ето Хумљака; Одоше Хумљаци* – зато што *зими се пасло у Хумњини – зимске траве...*

Тема овог рада су управо таква народна знања – методе лечења које скоро без изузетка укључују басме, магијске речи/реченице (једино познате бајалицама, особама које се бајањима баве) и узроци болести (бића, силе) од којих бајалице лече<sup>4</sup>.

„Подвелешка бајања“ припадају балканској, јужнословенској традицији. Томе их опредељују језик и садржај басама, њихова грађа (структура), правила на којима су засноване, начини како их бајалице користе и др. Утицаји ислама, вере Подвележаца, накнадни су и селективни<sup>5</sup>.

Кључне речи: *бајање, бајалица, учин, урок, вештица, ђаво, џин, тисово дрво, запис, дова, поганица, трава, загасивање*<sup>6</sup>.

---

У рату је Подвележје било зона сукоба. Расељавање Подвележаца а затим разарање села почели су половином јуна 1992. Повратак је кренуо у пролеће 1995. Само, више *нема стада, нема чобана, нема пјесме – ганге*. У рату је, тако, страдала и њихова традиционална народна култура. Али и „савремена“ коју су и поред географске изолованости ипак прихватили из градске средине, првенствено мостарске. Иначе, поремећај „традиционалне свести“ њено гушење и губљење, судбина је ратом захваћених људи и крајева: *Обичаји, пјесме... скрајнути су, сведени на јавне манифестације културно-уметничких друштава*. О прекиду „реда и рада“ сведочи Салко и личним примером: *Нисам ја, Данка, више онај стари... Све је другачије – има неки имици*. (Имици – нова мантра на теренима где је рат прокрчио пут глобализацији!) Салко је написао и песму о манипулисању народом од стране политичара, о узалудности наде, коју они стално подгревају, да ће бити боље: *“Доли, у долове, доливају воду. А гори, гора гори ватром. Зато кукавица кукавна кука”*.

<sup>4</sup> Бајања у Подвележју нису публикована те сам након истраживања бајаличке праксе у Бротњу помислила да се подаци те врсте можда могу прикупити и тамо. Потврдио ми је то Салко Фериз, рођен (1942), тада настањен у подвелешком селу Свињарина. Салко је договорио моје посете Подвележју код лица која су на његову молбу пристала да ме приме. Мада је њихов пристанак последица и доступности савремене медицинске праксе и Подвелешцима, чиме је бајаличко знање добило „замену“. Ипак и даље се о бајањима не без задршке причало што је и код самог „записивача“ (лични осећај) стварало нелагодност због „ступања у забран“. Отуда се неки описи лечења не могу сматрати целовитим, док нека понављања, изношења више варијанти, последица су различитих сведочења и међусобно се допуњавају. Пропусти у редоследу, пак, који се ту и тамо појављују при опису бајаличког чина могу се превазићи објављеним подацима са других терена (нпр. из литературе коју у овој напомени наводим), јер бајаличка пракса подлеже одређеним правилима.

О народној медицини (и ветерини), укључујући и бајања: Радмила Филиповић – Фабијанић, *Народна медицина Источне Херцеговине*, ГЗМ, етнологија, н.с, св. 23, Сарајево 1968, 35-76; Раде Ракита, *Народна вјеровња у предјелу Јањ, везана за човјеков живот и рад и његов поглед на свијет*, ГЗМ, етнологија, нова серија, св. 26, Сарајево, 1971, 39 – 83; Радмила Фабијанић, *Народна медицина становништва Дервенте с околином*, ГЗМ, етнологија, нова серија, св. 30-31, Сарајево, 1978. 89-104; Иста, *Народна медицина Дрежњака*, ГЗМ, етнологија, нова серија, свеска 37, Сарајево, 1982, 33-45; Љубинко Раденковић, *Народна бајања код Јужних Словена*, Балканолошки институт САНУ, Просвета, Београд, 1996.

<sup>5</sup> По народном предању за које зна С. Фериз, Подвелешци су потомци *богумила*. У својој, подвелешкој изолацији нашли су мир те су били *посјеђење уточиште богумилства!* (*Богумилима је био наклоњен и херцег Стјепан.*)

<sup>6</sup> За стране речи чији се преводи не дају у тексту а које потичу махом из персијског, грчког, арапског, турског: Абдулах Шкаљић, *Turcizmi u srpskohrvatskom*, Сарајево, 1973

## Увод

У подвелешким селима, од седам колико их има, теренски сам истраживала Свињарину, Доњи Кружањ и Мали Бањ До. Занимала су ме прастара, наслеђена знања из народне медицине позната као бајања а не и умећа народних лекара званих травари<sup>7</sup>.

Због „посебности“ теме казивачи (информанти), једини извори података, нису наведени. Изузетак је Хуснић (Селимова) Хата, бајалица и Малог Бањ Дола која није била против именована<sup>8</sup>. (У Подвележју жене представљају по мужу, као у заједничкој нам прошлости.) Ипак, у свим случајевима казивања су (по могућности) дословно наведена јер је циљ да се бајања што изворније прикажу. Реконструкција бајања и осталог с њима у вези ограничено је на истраживани терен и једино је опредељење аутора. (Отуда „толико“ управног говора, датог италиком)<sup>9</sup>.

Приликом припреме рада за објављивање (2006-2007, двадесетак година након теренских истраживања) драгоцене податке (неке допуне и појашњења) доставили су ми Салко Фериз, бивши колега из Музеја Херцеговине, и Ратко Пејановић, потпредседник „Српског просвјетног и културног друштва „Просвјета“ у Мостару, што се из даљег сазнаје.

## Како и зашто се постаје бајалица

Лечење бајањем научна медицина не признаје, смешта у домен магије. Њиме се баве махом лица женског пола – бајалице, како их и у Подвележју називају. (*Бајалице су жене које бају.*) Чешће него бајалица каже се *она баје*, а при посети оброте јој се: *Ти бајеш...* и укажу на проблем. Или јој се оброте по имену. Тако и упућују једни друге: *Иђи Хати, нек ти баје*. Хата је актуелна бајалица. Отворена и срдачна није се „штедела у казивању“. Она баје само за људе, не за *мал (хајван, стоку)*.

<sup>7</sup> Народне лекаре не приличи називати докторима, хећимима који су учени људи.

<sup>8</sup> Једна махала (заселак) у Свињарини носи назив Свињарина, по предању *по неким свинама*. (Свине су коци од хростовине за грожђе.)

Назив села Бањ Дола у номинативу је Бањ До.

<sup>9</sup> Италиком су дати дословни наводи са терена. Иначе, у Подвележју, као и у целој Босни и Херцеговини, рат (1992 – 1995) је поделио, отуђио, преименовао српскохрватски језик у *босански*. Тако део бивше југословенске Републике Босне и Херцеговине припада Федерацији Босне и Херцеговине и говори босанским (Бошњаци, бивши Муслимани у Другој Југославији) односно хрватским (Хрвати) док део који припада Србима у Републици Српској говори српским језиком.

Хрватски и босански језици су у ствари преименовани српски језик (као раније заједничка им *глагољица па босанчица*) уз подразумевајуће дијалекатске и „месне“ особености. У Херцеговини те разлике, пре и логичније, квалификују га за „херцеговачки“ а не „босански“!

Осим жена бајали су и мушкарци. *Мушкарац то ради ретко. Данас Мехота баје; Мехо, у Горњем Кружњу. (Само, неће да призна.)*

За мушкарке који бају ни у Подвележју нема заједничког назива, нпр. бајач, што упућује на претпоставку да су та (ексклузивна) знања мушкарци примили накнадно, од превласти патријархалног над матријархалним уређењем (породице, рода, племена). Могуће и да је ранији назив врач забрављен, потиснут! Ипак, тиме се не искључује прво.

У време када су прикупљани подаци постојала је СР Југославија и бесплатна лекарска помоћ те је логично што су народна медицина и ветерина (а нарочито разне празноверице, сујеверице) били сасвим или делом скрајнути, потиснути. (Уосталом, све чему се нађе замена бива превазиђено, заостало...) Зато су се познаваоци тих знања, умећа њима користили тако-рећи у „илегали“. На већину се односи: *Тешко је на то наговорити. Нерадо ради. Не да јој род. Данас неко вјерује да то помаже, а неко не. Мушкарци руже жене које бају. Мужеви не вјерују.* Раније је било сасвим другачије: *Радило се то. То је све при невољи и рађено. Кад заболи, човек тражи свађе илада, лијека. (Илад, илац, лијек.) Мада, није за сигурно. Ако помогне добро је. Ако не, никакав зијан (штета) од тога. (По народној, једино од смрти нема лијека.)* Управо такво стање омогућило је „ово бележење“: док су травари, бајалице били без конкуренције научне медицине (хећима, доктора) своја знања нису откривали никоме осим кад желе да их пренесу, предају. Овако, „поделили“ су их са мном (мада уз извесна ограничења) и уз уверавања да се тиме документује прошлост у којој је „избор“ диктирала моћ спознаје, тумачење света наслеђено од претходних генерација и стечена искуством појединаца унутар мање-више затворених целина (село, околна села...).

\* \* \*

Бајање се и даље преноси попут осталих народних знања усмено, од уста до уста: *То је предање. Родица родицу научи.* Каже се: *Примила/о од Фатиме, Мехе, Мује...*

Заинтересована особа се обрати бајалици којој је блиска: *Ако би имала жељу радити би л ти то мени казала? Нек остане на некоме.* Или, чешће, преда се оној/оном кога одабере бајалица или мушкарац који баје: *Бабо пренесе знање на своју снаху. (А она на свог сина.) Бабо, домаћин, отац, старјешина куће, предаје невјестам(а). Која хоће...* (Пример из Малог Бањ Дола.)

Опште је правило да *нека жена пробаје* (почне да баје) *кад јој нека жена рекне. Кад је шићела скинут са себе – обично, око 60-70 година...:* Бајалице *предају знање кад осете да то њима уди: Не море саставит уста ако није снажна. Зијева, зине, загрца, мучи се.* Замену, дакле, тражи кад

остари, онемоћа, физички и психички. И „замена“ има „неке“ године: *Мало да сазри – од преко 30 година.*

Будућа бајалица прихвата бајаличко звање и знање из религијских убеђења: *предузимају од доста побожности.* Али, искрене су бајалице и корисници њихових услуга јер не искључују ни материјалне разлоге: *Било и интереса. Бједан живот. Уз то, бајалице су биле популарне као љекари – част то знати.* Зато и нису журиле са одавањем тајне: *Као прије што су се крили занати тако и оне не желе да кажу, саопште*<sup>10</sup>. *Неће шапат, молитву открит; оне то крију, скривају.* Веома битно је (двојно, супротно) мишљење које влада о природи бајања и лицима која се њиме баве: *Да су то шејтанска посла, да она (бајалица) сарађује са тим невидљивим – ђаволима.* Чак, *њена веза са тим је битна а не текст (басма коју шапће, којом баје).* И то се уклапа у општецивилизацијску представу о улози шамана, врача. Или, схватање о „вишем пореклу“ њиховог знања, дара: *Од Бога је то научила.* (Тако се мисли и о бајалицама из Бротња, са друге, западне стране Неретве, које под утицајем хришћанства имају заједнички назив *моле, молибоге, богомоље*).

У време бележења ових података бајалице нису имале некадашњи углед: *Бајањем су се бавиле жене, мало, вако, сиромашније.*

Плаћање не подразумева давање новца: *Носе поклон бајалици и жени која салијева, саљева. Да се њој или ђеци: чораве, вуње, воће – за појести; дјеци јој дала, у намирницама – воћа, претежно, сада купиш. (Ретко паре се дају за заваривање.)*

До распада племенског система и овладавања тржишних односа никакве услуге нису наплаћиване. Унутар села су једни друге помагали; заједништво је било чвршће: *Није наплаћивано. Никад.* А сада има и тога.

Једна бајалица тврди: *Ја то не радим; нема од тог ништа.* (Не прима ништа.) Остали „тумаче“: *Није јој тако за парам. И Хуснић није хтио љечити за динар. Али, шаку – прегри духана, шећера... пеићеш (дар) – ситни дарови. Кад је успио, посебно дође поклон: Ево ти ово. Халал ти било. Од срца ти дајем – није да ти плаћам.* (Речима: *халал, од срца, није да ти плаћам* чува се сећање на некадашње односе – испомагање сељана, бесплатне услуге које су међусобно чинили.)

<sup>10</sup>Занати су ткање, плетење, вез(ење), израда посуђа од дрвета, столарство, земљорадња. Нарочито се пуно везло зехом, гајтаном и вуном по домаћем сукну отканом у двије нити и раши у четири нити. (И сукно и раши су послје ткања ваљани...)



### Узроци болести и лечење

Интерне болести су психички и нервни поремећаји за које се не знају реални узроци па се приписују злим људима оба пола који натуре, набаце такозване *набаце*, или су казна којом мистична бића опомињу, кажњавају људе због пропуста, неуказане пажње, непоштовања забрана. Значи, болести долазе и од неких сила, бића посебних, надљудских, натприродних моћи: демона, полудемона, вештица који *учине, урекну те!* У Подвележју су то *ђаволи – шејтани, џини, вјештице. Они су увијек у јату, у клапи.*

#### – Уроци

Уриче се речима чуђења или похвале, погледом. Често и ненамерно. Зато су старији учили млађе да се *не ваља ничем чудит и завидит*. Урекне се неко/нешто необично, чудно, лепо. На пример, *кад неко има косу велику, дугачку: Хеј, ну, оне косе! Добре косе! А косе, колика је. Или: А, види косе! Колика је коса! А кад стави нешто чудно у косу, уплете бјело... Уплетала кануру из гуња у косу. Канура, од пређе, дебела нит која се користи за потку. Ишчупа се из старог гуња ради урока – заштите скретањем погледа урокљивих очију: Ну, што ће јој оно онђе. Ну, налет је било шта ј оно коси радила. Или: А види јој то, шта ће јој ту?*

Од урока се штити и неким металним предметом. Најдоступнији је новац. Уопште, метал „сам по себи“ као редак, скуп, отпоран материјал и без претходних „обрада“ (мађијских радњи) има снагу, моћ. Посебно се штите мала, млада, слаба бића – деца: *Бакар на нас, да се превеже новац бакрени; ја у бешику, ја на пасић. (Пасић начиниш. Вукоједине јамиш – вуне од бравчета које је вук растрго – и оплетеш (пасић).* Наведени предмети скрећу на себе поглед урокљивих очију.

Тек рођено дете, новорођенче је најосетљивије: *Нагараве, намрче дјете: Мало на челу, на носу мало. Првих десетак дана долазе да га виде.* Може га урећи самим погледом, најчешће ненамерно. Зато ваља рећи: *Машала, не било му завидости.* Мантра/формула „машала“ заједничка је трима верама у Босни и Херцеговини.

#### – Учини, сихири

Учин, нешто што се учини, стави, подметне – неки предмет(и). *Људи налазе сихире, а сваки (учин) намеће ти болест, умно те поремети.*

Хоца има моћ да открије учине и њихово дејство обеснажи, поништи: *Хоца каже: Обори праг и наћеш то и то. И то покрени отале. И рекне што*

даље с тим да ради... Подвелешци према прагу изражавају поштивање: *Не треба га газити! И врата на кући су ниска да би се ко улази поклонио! Да не иде бахато!*

– *Шејтани, ђаволи*

Шејтани су невидљива бића која човјека наводе на зло.  
*То им је поса. Они имају моћ да се претварају у свашта – у кокош, у вука... Нико их није видео; не могу се ни видјети јер су невидљиви.*

– *Џини, џинска софра*

*Џини су људи; не виде се; замишљају се. Њима су сродни ђаволи: Џини и шејтани су сродни, једна клана. Мало се раздвајају.*

Будући невидљиви на њих, ненамерно, нагази, наиђе човек, животиња: *Џини су неђе, да једу, да се одмарају распртљали... И животиња је наишла и покварила ћеиф; животиња наступила; нагази животиња, иксан... То је намјештено да хајван страда – разболи се. И то је нешто од најопаснијих удеса што постоји: Охмуд наиђе и – буде уништен. Таква, забрањена (табуисана) места су опасна и за људе: Не да ти Бог наступи ти. Неки човјек, у огради, простро огрњач, и лепо ту<sup>11</sup>. Није знао да се на том мјесту окупљају џини. Од тога је добио несвјестичу и грчеве. Отишао доктору и доктор све испитиво, сви налази добри. Али, њему није добро. Отишао хоџи, хоџа расклопио своје књиге. И каже хоџа, лепо, да је ту и ту у огради... све каже – да је то наметнуто за то и то, ал на њега дјеловало. Направио хоџа записе. Али се појави... Сад је жестоко – страда... Хоџи, под хитно поново оде, и хоџа каже само ти је спас код хоџа. (Да иде даље, да од других хоџа тражи лијек.) И тај човјек нашао лијек код других хоџа.*

Бол изазван „нагазом“ је изузетно јак, неподношљив. Истиче се пример жене којој је бол кренуо од палца у десне ноге: поћи из палца, гори... Присутни, народ, стисне, не дају мимо кољена да прође. Ако прође занесвисти се ... Када су отишли хоџи он је рекао: Она је тријебила ливаду. (Кукe, камења, бацала с коснице)<sup>12</sup>. Ако не буде умрла док записи не дођу...

Постоји уверење (реликт) од пре појаве „конкуренције“ у виду званичних представника монотеистичких религија (попова, хоџа) те заступника научне медицине, дакле из времена народних врачева, исцелитеља, да они

<sup>11</sup> *Огрњач је струка тј. вунена тканина – аршин широка, два аршина дуга која, док је нова, служи чобанима – ко за стоком иђе. Кад је мало старији, прокишњава, онда је покривач, а кад је још старији простирач, гуњина!*

<sup>12</sup> *Косница је ливада, ледина, чапра, њива.*

тј. врачевати, сада бајалице, могу да чине и добро и зло. Пример је следећи: Хоџа који је правио записе, за „нападаче“ је надри хоџа, за „бранитеље“ није: Није. Дина ми! (Нападаци остају при своме: Ко вјерује у бога то не ради.) Дакле, о том хоџи се прича како је и свом сестрићу кад је изразио сумњу у његову моћ да може и саставити, скупити и рашћерати цине рекао: Могу те напухат, да се надмеш, да пукнеш. После је сестрић (о свом даици, ујаку) причо: Надо сам се ко брдо. (Кад га је он напухо.)

Иначе, *само људи (хоџе) који раде о томе виде цине. Друге хоџе, које не раде о томе, не виде.* (Схватање о изузетности лица која се баве магијом.)

### – Вјештице

Зле људе, оба пола, који наносе зло својим ближњим, називају *вјештицама и вјешцима*. И, можда необично, сматрају да је *вјештаца било гори од вјештица*. Ваљда зато *вјештаца је врло мало било*. О њиховом делању кажу: *Вјештац баџи буну међу момке и дјевојке: Посвађа и – с једним иђе, други се намеће... А вештица, даће ти филџан кахве или колач поједеш и – урадиш што она хоће.*

Вештица има моћ преобраћања у вука и муху: *Она се створи у вука; у тор сваку ноћ иђе; најбоље оде (уграби, однесе). Ако убијеш вука, кад ујутро – та и та жена умрла. И више никад у њега вук у тор.* (У Бротњу постоји предање да се *ићер ерџега Шћепана притварала у вука и клала ајван*)<sup>13</sup>.

Женама, а не мушкарцима, придаје се моћ преобраћања у вука што врло вероватно датира из доба матријархата: женка, вучица тотемски предак и заштитник. Примера ради, Ромула и Рема је пронашла, нахранила и збринула вучица и тиме спасла од сигурне смрти! У патријархату вучицу замењује вук, а са хришћанством он бива сатанизован давањем његовог лика – вештици!

Вештица се „позна“: *Зна се да је вјештица ако лежи на Јурјев (6. мај), Стари Јурјев. А на Млади (Јурјев) се разболи (23. април).* (Муслимани у Подвележју обележавају Јурјев када и православни Ђурђевдан (6. мај). За њих, као и припаднике обе хришћанске цркве, међудневице су посебно „осјетљиви“ периоди. Осим *између Јурјева и између Госпојина, Божића*).

Наведено уз следеће примере указује да се победом нове, званичне, монотеистичке религије над старом, народном, све претходно означено као многобожачко, паганско настојало обезвредити. Требало је убрзати и олакшати прихватање нове „философије живота“ – тумачења света тиме што би старе идеје, бића, симболе потиснули нови. Зато је и за вештице погубан управо Свети Јурај/Ђурађ. Иако су оне као негативне силе/бића и пре хришћанства страдале у пролеће када је светковинама обележавано рађање

<sup>13</sup>Данка Ивић, *Обичаји и вјеровања у вези са здрављем и болестима стоке у Бротњу*, Херцеговина број 3, Мостар 1983.

живота, његова победа над злом тј. зимом (смрти). Само, и поред настојања хришћанства, које је на овим просторима претходило исламу, присвојени „датуми“ нису „очишћени од погани“. Тиме нове религије (хришћанство, ислам) нису нову „посуду“ испуниле, од дна до врха, новим „садржајем“: веровањима и обичајима. Прехришћанско и преисламско наслеђе толико „дубоко и свеобухватно“ није могло у потпуности бити надомештено већ само (делимично) „преобликовано“ искоришћено, надограђено. (Доказ да из нечег настаје нешто!)

### Како и од чега бајалица лечи

Услуге бајалица су доступне свима, пружају се свакоме, без обзира на веру. И Подвелешци одлазе код иноверних – православни и католика. (Они у прошлости нису користили изразе *ришћани* и *кришћани* као православни и римокатолици у Босни и Херцеговини.)

За помоћ оболелом најчешће се обраћају њихови укућани. Посебно кад је у питању мушко: *Обично умјесто обољелог оде неко из његовог рода; скоро увијек нека женска особа: невјеста, жена, кћер*. Она опише симптоме болести (начине испољавања), шта, где и како боли.

*Кад се показује обољело мјесто каже се: Овдје је/га глухо било забољело. На то бајалица: Бога ми, могла би бити поганица. Погледаћу да није моја. Или: Да опробам ја. Можда је она и моја. Бајалица воли рећи: моја ти је. (Односи се на поганицу, најчешћу дијагнозу!) Или: Има поганице, али није моја. (Ради,баје ал је не мучи. Кад трефи на своју има проблема).*

\* \* \*

Има болести из домена бајалица за које су, осим речи (басама) и бајаличке вештине (унутрашњег „набоја“ тј. психофизичког стања бајалице) потребне неке предрадње којим се обави пренос (трансфер) сила природе на бајалицу. Такво је заварчивање.

### – Заварчивање

Заварчивањем се љече људи и стока (*мал, хајван*) само кад је болест видљива. *Заварчује се кад се појави упала, кад има отеклину – отеклине, разне: на врату (оболи грло, крајници)... Не чир, једино док је црвеница, док*

*отиче. Ако застари нема помоћи. Одмах треба заварчити. Док није узело ма – иди тој жени да ти заварчи.*

*Обично су жене заварчивале... Било је и мушкараца који су то чинили. То су били чобани. Јер, ако је у том свјету мора знати како да лијечи стоку. (Он је примомно много што од жена: плео чораве. Само, извикивали су оног ко је музо овце и краве!).*

*Заварчити, заврачати. То је дио врачања. Жена која то ради заварчује: Прстом заварчује грло. Да би током године могла заварчивати морала је између Јурјева или Госпојина пронаћи црног пужа без куће, голаћа, и повући кажипрстом низ тело (пужа) говорећи: Сту натраг, не знало ти се за траг. (Најприје пљуне, онда „сту“ низ њега.) Тако трипут узастопно пљуне и додирне, на пример, рогове: Повлачи у размацима док пуж пусти пипке, рогове. Чека да се појаве.*

*Заварчивало се осим кажипрстом и неким другим прстом/има: су два прста, су три прста. Међу Јуревима, кад пропузе црни пуж. Сретне га и притули му се. На тај начин бајалица обави пренос магијске енергије с пужа на прст/е да тим прстом/прстима има моћ да лечи, заварчује: Онда велика фајда има на томе прсту. (То ради једанпут у години и може сто пута љечити за ту једну годину!)*

*Заварчује се на више (сличних) начина.*

*– Болесна животиња се доведе до камена живца. Онда та жена кажипрстом направи три круга, око болесног места, наопослен и говори: Сту натраг. Затим благо пљуне на врх кажипрста: Пту у живац, у камен, сту натраг. (Не мора да говори.) И то чини трипут. Три пута три све укупно 9 пута.*

*– Дође живцу, непокретном камену, и трипут око оне отекине кружи, наопослен, с прстом, и шапће молитвицу па, једанпут, дотагне у камен, у живац, су два или су три прста. (Три прста, па од камен 2-3 пут, јер се су три прста пуж дотиче међу Јуревим и међу Госпојинам.)*

*Неке су изричите: Три прста, три пута припљунут, дотаћи болно мјесто, дотаћи камен. Све то три пута. Или другим речима: Трипут припљунут – трипут пљуне у камен: Сту на се. Сту натраг не знало ти се за траг. Сту на се. Од Бога дерман а од тог илад. (Дерман, илад, илац су лек, помоћ.) Пљуне мало и у живац камен додирне. Прстом трипут (у болно мјесто) и у живац камен трипут. Дакле, дотиче се једним, два или три прста, или с кажипрстом.*

*Једноставнији поступци заварчивања:*

*– Жена што заварчива набере 9 врхова жаре (коприве) и нажари болесно виме болној животињи. Ништа више. Сву жару састави, и нажари и – не говори ништа.*

*– Руком, десном, сви 5 прста састане и наопослен обађе и пухне мало. Девет пута обнесе, и трипут пухне, и у камен трипут грухне и каже: Усту натраг, не знало за траг. Онда нажари.*

– *За бол вимена, поред заварчивања, и: Убере 9 струка жаре и на сваки струк научи по једну суру – 9 струка, 9 сура. Суре су исте. Јамши жару, научиши, и обађеш наопослен око тога (болесног вимена), и нажараши и – у тли баџиши.*

*Ако не преболи од овог нешто друго тражи.* На пример код болести вимена – *виме се крави и овци опере сапуном којим се мртвац окупо.*

Заварчивање се могло поновити више пута али у више дана. За један дан доста једанпут (одједном – три пута узастопно).

Осим заварчивања постојало је и *заваривање.* (*Заварчивање је друго него заваривање.*) При заваривању се користи *заваривач* а то је *аманет* – *прстен дат дјевојци* од стране момка као *зарука*.

*Трипут пљуне у прстен и обноси око тога* (што треба да излечи): *Усту натраг, не знало ти се за траг: у небеске висине, у морске дубине, у земаљске ширине.* (*То каже трипут док обноси.*)

#### – *Загасивање, гашење угљевља*

Загасује се људима и стоци да се сазна да ли су уречени, да ли је урок узрок њиховим тегобама. Загасивањем се уједно и лече.

Гашењем угљевља, у ствари, открива се да ли је узрок болести у уроку од очију којем су најподложнији људи, али и хајван због својих вредности (квалитета) или слабости (младост, неотпорност, осетљивост). Зато се првенствено загасује *јањцима, дјеци, цури финој.* *И ако је добар коњ, добра крава.*

Загасује се и *кад је благе крви.* (*Крв објача од 15 година.*) *Неки иксан има таку крв – слабу. Дође у теферич – онесвести се! Танке крви, слабуњав, малокрван.*

Загасује се и *ономе ко не може да заспи.* *И ономе кога боли глава – толико да – помутише се очи.* *Пипаши чело – није ти у реду...* (Главобоља је и кад боли глава, *помахнитат; глава заболи, исцјепат; пуче глава, за се не знам.*)

Иначе, *кад жена нема еврлада, кад је нероткиња,* (осим што *јој се да запис*), *њој се загасује.* Па *јој материцу доводе* (у ред). (*Материца се поремети, поквари, покрути. Жене раде о томе. То је женски посао.*)

За лице које загасује, гаси угљевље у води, каже се: *Она/он загасује.* Излаз је, дакле, да се *оде* (махом) *жени да јој баје* – *која загасује.* Обрате јој се нпр: *Ја у оне Зломушке попи каву. Оне јој очи, некаке, терс. Ај ти мени загаси.* Пошто јој *загаси испостави се – наудиле јој очи.*

О успешности лечења главобоље сведочи: *Пошље тога заспала ко кап.* (*Брзо, како кап кане, тако да заспе. И – устала здрава. Или: Нека жена јој загасила и отад је никад није забољела глава. Или: Глава бољела неку жену – вечито. Неки православни у Дубравама бајо. И кући од њега дошла здрава.*



(*Муслиманка отишла...*) (Један од бројних примера да се од памтивијека народ међусобно лечио и код иноверника који је молио по свом закону.)

*Загаси се од очију: промјери га, урекне му...* Уречени изгледа ко да си га у ватру бацио; запали се – ко тегоба... *Загаси му на 24 сата се не буди (спава).*

Урокљиве очи су *чивт, туфахли* (тухафли), *разроке, терс, кроза ме шишају* (очи), *кроз иксана стреле, прострелише, баксузне*. Зато (лице које *загасива*) *намисли се на четири врсте очију, или на три, или, чак, на седам!* Толико и угљена издвоји да ради: *Прво јами ћасу, нарочито бакрену, бакарну, маше јами и, на пример, седам угљена. Седам угљена на очи набаци: црне, жуте, зелене, модре, плаве, шарене и – један за све.*

Или, *четри угљена треба бацити на четворе очи: плаве, зелене, црне и шарене. Или, баци три угљена на жуте, црне, зелене тј. плаве, црне, жуте.*

Кад загасива, нпр, са три угљена онда око ћасе у којој је вода, *три пута угљен обноси – од три угљевља сваки обноси, наопослен, наопосум (око ћасе). И за то време моли се богу – преучи из Курана, на арапском, суру. Довољно је да учи једну суру, исту – Кулхувалаху сура – за трипут. Јер, брзо обноси.*

Или, другачије речено, након што узме (један) угљен помоћу маша, са огњишта, из шпорета или из посебне ћасе у коју се угљевље претходно стави, *намјени га, на примјер на плаве очи, па га три пута обнесе око ћасе са водом и спусти (из маша) у ћасу, у воду. Ако угљен не тоне на дно плаве очи нису наудиле. Који од четири угљена први потоне те су очи наудиле. Кад потоне угљен те очи су потопљене. Више немају снаге наудити. Ил их је смео шапат те богомоље. Ако ни један (не потоне) здрава си.*

Колико је поглед урокљивих очију опасан јасно је и из примера страдалих сватова (што је „опште место“ стереотип у народном предању): *Сватови тргли* (крнули, пошли) *и по дану наишли кроз село. И жена изашла, и први коњ који је ишио пао.– Дајте јаје неко. Донели два, три и он усто. (У чело лупио...)* „Преведено“: Жена урокљивих очију силином свог погледа урекла је коња који је пао. Пришао је човек и подигао га бајањем и разбијањем јајета. (Бајао је принципом имитативне магије: истим или сличним се изазива исто или слично: као што се разбија ово јаје тако да се разбију сви учини који су коњу наудили.)

*Хајвану се загасује скоро исто као људима: Узме ћасу, бакрену, наспе воде, обичне. (У Подвележју нема живе воде.) У други метални суд узме жара, жераве, и маше (машице), оде до болесног хајванчета (и могла јој је, највероватније крави, прекрити главу само црвеном крпом!) онда подигне ћасу с водом хајванчету изнад главе и трипут, наопослен, у смјеру Сунца, направи круг (машама и жеравом) око ћасе и баци комад жара у воду. То понови још двапут, са друга два угљена. (Сваки угљен обнесе трипут.) Затим јами воду и баци преко хајванчета (тако чини и иксану) и прска по кланици, појати. (Појата или кланица је стаја за стоку: камени – зид, дрвена – грађа, покров – даска.) Вода употребљена при бајању се баца: *Баци то преко себе**



– на кућу, на стреху, по стрехи. (Неко на кокоши – али само кад саљева). Сматра се да је дио болести прешао у воду.

Загасивање се могло поновити и следећих дана. По три пута. Укупно девет пута.

Није важно код загасивања у које доба дана и ноћи се то ради и кад.

Поједине жене кад загасују, *говоре за себе*, у себи, на арапском језику, нека поглавља из Кур ана: *То чини која зна и која хоће. Није то обавезно. Нека не зна. А нека зна ал неће у то да улази. И та ништа не говори.*

### – Саљевање, салијевање стравина

Док се од очију загаси, од наступа се саљева. Саливањем (олова) открива се да ли је узрок тегоба страх – *страва*, *стравина*. Тиме се и лечи.

У народу се, дакле, сматра да наступ узрокује болест звану *страва*, *стравина* у научној медицини позната као Ангор, Павор и сматра се за болест нервног система. Настаје услед шока изазваног страхом или изненађењем. Узроци су, значи, у оба случаја исти, само што их незванична медицина конкретизује и тиме што: *Животиња, иксан, крава наступила* – ушла у простор који су запосели *џини, сихири, ђаволи...*

Осим наступа – упада у забрањени простор, и други су узроци препаду, страху, страви: *Страва се добија од препадања. Препадне се од свачега: од иксана у ноћи, полети во да га прободу, препадне се вука, дивље свиње, међеда, човјека, змије, коња, краве... И не зна се од чега још: од ножа, пушке, аута. (У салитку се прикаже узрок страве.)*

*Препадне се и ко је танке крви. У сну се препаднеш – нешто изађе на сан.*

Влада уверење и да је недостатак жеље за храном узрокован стравом. *За оног ко слабо једе каже се: Бога ми, ти имаш стравине. Да она теби салије.*

*Салијева се једино људима (не и хајвану) свих узраста и полова – само за једну болест, нервна болест – страва.*

Има више начина *салијевања/саљевања страве/стравина*. Врло су слични.

По некима се и *заварује страва*, постоји и *заваривање страве*. Али око тога нема сагласности: *Не страве, већ струне.*

Стравара је жена која салијева, саљева страву/стравину/ стравине.

Није свака жена знала да добро саљева страву. Било је оних које су то добро чиниле – бољих у томе, па су код ње ишли: По два-трипут сали, и то престане, изиђе.

*Страва се открива прво мјерењем концем дужине и ширине. Кад стравара каже хај, лези, болесник легне, потрбушке, рашири руке и састави ноге. Та жена узме конач, било какав, и измјери дужину с врха главе на дно пете*

*и ширину – крајњи део прстију (распон руку). Те две дужине треба да су исте. Ако се не поклапају онда си се препо/ала: Колко будеш шири него дужа, толко имаш страве.*

Што је страва већа, то је болесник у већој опасности.

*Конац се послуже мјерења састави у гужву, ситно сјекиром исјече, на прагу, па се баца. Или наложи. Или да (коме је мерила) и каже јој да га растави на троје, и да ујутро, на ћусегију метне мало жига, и конац на жиге –  $\frac{1}{3}$  конца, и кад буде горио дим увучеш у нос и у уста – накадиш се на то, за три јутра, трипут све укупно. Потом идеш к њој да ти саљева. (Неке не мјере кад саљевају стравине.)*

Покаже ли се (мјерење висине и размака пружених руку) да има страве – ако је болестан, стравари се однесе олово. (Прије на један, два дана. Рокови нису важни. И пре пет дана. Није ни битно од чега је олово.) Претходно стравара затражи: *Донеси ти мени да ти ја научим.* Онда она узми олово и – учи поглавље из Корана. Или на своје олово научи: *Има га, само јој даш своје кад дођеш.* (Прије саљевања неке жене не уче.)

Стравара саљева кад хоће. Од јутра до мрака. Може да саљева око подне, кад се сунце смирило, кад не иде ни доле ни горе – око 12 – кад је сјенка пала усправно. Али, битни су дани: уторак, петак, четвртак. На пример: *Трипут се саљева у три дана. Или у један дан: У уторак се саљева – за три уторка салит! Или два уторка и један четвртак.*

За саљевање она узме ћасу, бакрену, или чањак, насне воде  $\frac{2}{3}$  (што дође око 1,5 л) узме старију кашику, у њу стави олово наднесе (кашику) над жиге, над ватру. (То чини на огњишту или у шпорету са отвореним вратима – мора бити на жару...) Преко оболелог, стави проверени заштитник, моћник (апотропејон) – црвена крпа: неки прекривач, марама црвене боје, кецеља црвена. Крпу баца на главу, па на руке, па на ноге. То стоји, ту се премјешта, за вријеме саљевања. Море салит и без болесног. Али ако је присутан/на седи доле, на поду, и кад јој чини над рукама, пруже се руке, мало се завали. Ноге су скупљене. Тада, уједно, сними јој врат и део груди.

Бајалица, дакле, држи ћасу у левој руци, а кашику с растопљеним оловом у десној (руци). Најпре ћасу држи над главом (изнад болесникове главе покривене црвеном крпом) и олово обноси. Док трипут обилази кашиком с оловом око ћасе моли се божу по свом закону. И – што знаш! („Што знаш“ је басма коју бајалица не жели да ода.) Кад трећи пут кашику обнесе подигне је мало и баца олово у воду. Ако јаче пукне – пуче олово ко топ и разлети се. То – да муку шићера из главе.

Олово може и само једанпут обнети око ћасе: Узми олово (кашику у којој је олово) и обнеси једанпут окоо ћасе наопосун/наопослен. И за то вријеме преучи суру (арапску, једанпут). Тако бацаш на главу олово и видиш какво је. Тако још двапут. (Укупно трипут за време сеансе.)

Болест се истерује од горе ка доле – од главе до пете.

Има још начина саливања страве: Пошто обави прво бацање олова – на главу, онда олово покупи и опет у ватру да се стопи и баца га на руке (изнад

руку) у ћасу: *Болесни пружи руке и она обнесе и баџи трипут олово на руке. Сад на ноге: Пружи ноге и (укупно) трипут обнесе и (укупно) трипут баџи олово на ноге. (Опет се олово покупи. Само ситне просуте мрвице не могу се покупити. То је нафака).* Затим *пружи и ноге и руке и (бајалица) пребаџи воду руком преко иксана (инсана). Тако трипут. И за то време гони, говори: Излази страва из (наведе име престрављене(ог)), иђ у земљу а снага у (наведе болесниково име). Страва у земљу, а снага у живот. Што је остало воде у ћаси с њом покваси руку на (престрављеној особи) покваси – повлачи низ десну руку, па низ тело, до ножних прстију. Тако трипут с десне стране. И трипут с леве стране.*

*Водом умије лице, врат и део груди. (С водом га умије, напије.)*

*То чини само једанпут, на крају. Или: Трипут пусти воду из кашчице – у њедра. И свукуд по тјелу. Трипут. И трипут попи воду из кашике<sup>14</sup>.*

Сваки пут кад салије остави кашику, сједне, све држећи ћасу у рукама, и веће комаде вади из ћасе, и прориче од чега је страва наступила. Кад се олово (салитак) удужи онда је то змија. Препала се од змије. Кад црно, црниње се створи, имаш страве у глави. Лоша страва се показива.

Некад, и двапут се змија покаже! (Увијек иста слика.) Или кад види салитак сличан вуку, онда, нпр: Сајо, (Саја, понародњено од Саима) препала си се од вука.

Кад нема страве покаже се ко свртак, равно, чисто и то је срце: Ево ти срца, немаш пуно страве. Ако је имаш немаш срца. Добро је ако у највећем комаду олова има једно срце. Ако јој види два срца – кад је трудна има два срца. Ако се ни једно срце не показује страва је велика.

*Исто, ако је маховина велика по страви – велику траву има, добро се препала.*

Прегледано меће у кашику и кад све види онда руком извади, покупи и најситније остатке олова са дна ћасе и ако су у већини у односу на оне веће, велике комаде, живјеће дуже болесник: Ако има доста сиће од олова доста ће живјети. То је нафака (јело, пиће одређено од бога човјеку за живота). Ти си нафакали. Дуг ти вијек. Или, каже, имаш нафаке. Е, бога ми, имаш доста нафаке. Не бој се за смрт, да ћеш умријет.

Остатак воде ће просути на мачку или кокош и/или неку другу животињу – нешто што је мање вредно. (Воду што салијева проспе на животињу на мачку.)

*Ако саљева ђетету кад све угљење баџи у воду онда, само једанпут, попрска по ђетета образу – мало, водом, уми ђете– пошкropи по бешици. И Бога спомени. Затим пљусни и трипут пребаџи мало руком преко њега и говори суру. Онда прели преко себе, и испред, и на стреху баџи. (Говори суру.) Том водом покваси главу. А остатак проспе на мачку или кокоши. Или воду проспе на чисто; не би ваљало на прљаво.*

<sup>14</sup> Две страве у флашу (једну) стави, а трећу – да је вода носи. Тако се неке бајалице реше страве.

Бајалица после саливања да салитак оболелом: Бајалица *покупи крупније комадиће олова, завеже у крпу и да ти да метнеш у њедра. И то донесе кући као што је и гужву донела.* (Подсетимо: *Гужву донесе да је на жераву стави.*) Салитак, дакле, узме, однесе кући, стави под узглавље и пошто ту, једну ноћ преспава, ујутро, рано, баци на раскршће. Другачије казано: *Олово под главу, једну ноћ. И прије Сунца баци на раскрсницу четири пута. И стави један динар у то.*

Са салитком се поступало и другачије:

– *Салитак ставити под јастук. И преспаваће ту ноћ над том салитку. Устати прије Сунца, отићи на раскрсницу и (салитак) бацити преко себе. Онај ко узме на њега ће прећи страва.*

– *Салитке завити у крпу, и ставити пара, и на раскрсницу затрпати у песак.*

– *Олово метне под главу и ујутро, прије Сунца, ваља устат, јамит олово, однет под младу воћку и закопат.*

– *У 5.000 дин. зави олово, баци у шкrapу, руну или на раскршће.*

Ако салитак ставља на прометно, видно место онда да привуче пажњу пролазника треба да га *замота у шарену крпу – најбоље шарену. Ако има, биће добро, да стави неку џицу, са ланчићем. И то да мало вири из завежљаја.*

Бајалица тј. стравара пати због страве која је у болеснику: *Излази страва из човјека, а на стравари све што боли то се покаже, удари јој у главу, боли је стомак. Дакле, стравари тешко – изађе јој на сан његова болест. Нарочито посљедице су болне по оног/ону ко не умije добро да салијева. Онда му пређе.*

Бајалице могу да чине и зло: Она салијева (и) ако јој није по табџату (ћуди, нарави, природи) море је (страву) вратити опет болесном – убеђење старо колико и бајање: онај који се бави тајним пословима (знањима) врач држи „кључеве добра и зла“.

Када је *дубока, стара страва, болесном – тешко, јер страва дјелује. (Ни бајалица не спава двије ноћи...)*

Прича се да је *неки машиновођа избјегао судар али је послѣје тог случаја имо страву – осам мјесеци није заспо.*

Још о саливању: У намери да се стекне што бољи увид у езотеријске методе лечења замолила сам Салка Фериза да овом раду приложи свој опис салијевања. Након што се *мало и распитао...* доставио је следеће:

Страва настане када се инсан од нечега уплаши, препане. Море то да буде од домаћих животиња: во, коњ, крава, пас али најчешће то буде звијер: вук, међед, змија и слично.

Ако неко има страву, то се примијети на његовом лицу јер је блиједо; инсан слабо једе – посебно, скоро никако, масну и мрсну храну.

*Инсан који има страву слабо (и) спава, сања ружне снове, бунца, често се буди, виче у сну. Када то виде укућани онда кажу море бит да ти имаш страву. Треба ти салити.* Позове се особа која салијева *страву* (већином су

то биле старије жене): Зовну, позову ту жену да дође, или болесни инсан оде код ње.

Салијевање почне овако: Прво се хаста измјери концем. А мјерење се ради овако: Када легне потрбушке, састави ноге и рашири руке. Ако је инсан здрав дужина тијела и ширина су једнаке. Ако није тако онда има страве. (Конац се послје мјерења смота у гужву и – даље је као напред описано.) Бајалица, остатак воде ће просути на мачку, или кокош, или неку другу животињу – што је мање вриједно јер се вјеровало да се страва не лијечи него се само прегони са једне особе (инсана) на другу особу или животињу. (Посебно је важан закључак о неуништивости страве!)

#### – Поганица

Казивања о болестима почнимо најчешће дијагностицираном – поганицом. Именом поганица обухватају се акутни болови у било којем делу тела. Не знајући њене узроке народ је већином поистовећује с костобољом, реуматизмом (Rheumatismus): *Кад се осјећају реуматски болови, жигови, пробадања у костима – најчешће у руци, нози, глави, а бол се премјешта, онда је то поганица*

Поганицом у Подвележју означавају и неке друге интерне болести којима се, такође, не зна разлог, нити се, осим бајања, налази лек.

За неке поганица може бити и на оку. *И тада се зове метаљка. (Метаљка изгледа као мрнђелица – ситна, као зрнце; оставља траг за собом и она мора да се заустави до црног – зјенице).*

*На убој се море поганица наметнути. (Убој је ударац, модрица услед пада.)*

Како се болест истог назива (поганица) различито испољава то не припада ресору сваке бајалице: *Треба 9 хећима. Јер има 9 врста поганице због које се баје; поганица је од 9 рука<sup>15</sup>. (По некима има реума 60 врста.)* Дакле, зато што се не зна која/чија поганица уди обољелом, лијек се тражи од бајалице до бајалице, све док се не наиђе на ону која лијечи од те поганице: *Болесник мора да тражи лијек и код девете бајалице јер му претходних 8 није помогло. Нису њихове; оне су то одмах изјавиле. Значи, свака бајалица има моћ да само једну, своју поганицу истјера. При том: Не ради нико исто – свако на свој начин. Ако не помогне ни девета – није поганица.* Зато бајалица најприје испита да ли је поганица њезина: *Онда се она насамо издвоји да види да л је њезина. (Неки тврде: Неће се издвојити.) Бог зна, моја му је. Није њезина, каже бајалица кад зна за другу бајалицу у близини, која, такође, помаже од „своје“ поганице. Али, код тешких случајева, кад бајалица*

<sup>15</sup> И струне има од 9 руку, сматрају Подвелешци.



„води борбу“ са својом поганицом, кад се јако мучи, сама затражи помоћ друге бајалице: *Отиђи, нек ти и она проведе своје.*

Значи, бајалица препозна своју поганицу реакциом на њу: *Њезина је ако је ухвате муке. Кад је трепи њезина поганица изађе бол – она бајањем помогне.* „Осећа“ оболело место или предмет на који баје, који га замењује: *И јами чорап, капу или шта било од одјеће обољелог, и машама вуче низ чорап, одозгор, гони доле. За то вријеме говори, чати у себи (басму). (Чати, католички свјештеници чате мису. Избјегава се сличност ...)* При том, чим је почела низ чорапу гонити, и машама дирне по купусу, и у чорапе дирне, спонаду је зјевања, заштављивања – *отворена уста*<sup>16</sup>. А заинтересованом, болесном или оном ко је донео замену за њега (обично нешто од одеће), каже: *Бога ми, поганица ти је. Моја је.*

Бајалица лечи поступцима и предметима, па и бићима, потврђеним до-тадашњом праксом који највећим делом потичу из њене средине – лако су доступни. Бајањем им даје исцелитељску моћ: „мистични пуж“ неки предмети од метала, најчешће нож, маше тј. машице, биљке: росопад, жара... те „елементи од којих је свет саздан“: камен, земља, вода, вагра.

Она у руци држи нпр. маше, као што и хришћански свештеници (*пови*) чинодејствују крстом и/или другим симболом хришћанске вере, посвећености. Ипак, најчешће се „помаже“ *травом* (неком биљком). *На/у траву шаће* (тихо, скоро нечујно изговара бајалицу). У ствари *трава и маше* – то *заједно примакне устима. На њу (траву) се намоли, а машама гони болест.*

*Кад ће да хукне у купус – мука.* Онда *маше* које је држала у истој руци с купусом, *одмакне од уста, и мало низ чорап* (машама) повуче.

„Траву“ сама обезбеди: *Бајалица убере струк – 9 комада, листа неке зелене траве: купуса, козлаца, жаре* (по некима жару не) или *пазије, сложи у руку* нпр. *раштику (купус)* и док *машама притиште/притишиће по њему* (болном месту или замени за оболелог тј. „биљегу“) *понекад хукне у то (траву) пред устима.*

Лице које баје (бави се хиљадугодишњим занатом врачара, шамана), у једној фази „рада“ највишој, пресудној којом се таквим, тј. правим и дока-

<sup>16</sup>Данка Ивић, *Бајања и бајалице као дио етноветерине у Бротњу*, Херцеговина број 5, Мостар 1986, где се на страни 144 описује шамански занос бајалице – *моле* која *прозијева, зија*, коју *јами драг* (ухвати је драг, дрхтавица, као грозница). Она – *окриће* (окреће) *се, узноји се, иђу јој сузе на очи...* *Мучи се ко да је ђавли раскидују* (кидају месо), итд, итд.

Кад је реч о Бротњу занимљиво је истаћи да целу западну Херцеговину, па и део који гравитира Мостару, средњовековну жупу Бројно или Бротњу, православци и муслимани из источне Херцеговине (и грађани Мостара) називају *Шкуторија*. Чак и они сами, Херцеговци католици из „Шкуторије“ *када дође до неке међусобице* једни другим „пребацују“ да су *Шкутори*. *Свак гони од себе* да је Шкутор: *Тај назив је погрдан, понижавајући*. Они *гори* тврде за оне *доли* да су Шкутори. И обрнуто. (Шкуторима се замера да су *превртљивице!*) По „подвешкој верзији“ (С. Фериз) назив потиче од племена које се доселило из Скута (данашња Албанија) не зна се кад, пре 200, 300 или више година. (Придошлице из Скута су се разликовале од затечених становника западне Херцеговине...) По Ратку Пејановићу називи Шкутор(и), Шкутор(и), Шкуторија изведени су од речи *шкунт, шкуц* у значењу *граничар*. Ратко тврди да су и Срби, православци (*ршићани*) из источне Херцеговине, најпре најближи, Невесињци, за *градску чељад* (Мостарце) – *Кунце!*

зује, пребаци се у неку другу стварност, у стање транса: *Хуче, хуче, зијева, зијева – све у траву, у купус. Муке је јамљају: сузе јој очи – сузе ударе, мучи се: заболи глава, страшно зијева, проћехује ко да је сањива док ради на чорпу.*

Жена која је присуствовала кад *бајалица баје (на траву)* изјавила је да *не би радила, на тим мукама не би била...* И сама бајалица се жали: *Уди ми, смета...*

Ако болесник осећа премештајућу (метастазичку) бол почев од кука (шљука) до гњата, до дна ноге онда бајалица повлачи машама од кука, низ бедру, низ гњат, до пете, до стопала. Зато, ако није лично присутан најбоље је донијети болесникове дуге гаће: Да Бог до (да) си донела гаће а не чорап, рекла је, јер би набајала већу површину.

Кад је пацијент присутан она поганицу *гони са набајаним купусом*; држи га у *снопу* и њиме *повлачи низ ногу – од врха до дна* (ноге). При том говори *суру из Корана*. (Новија, али ретка појава је да се басма замењује суром.)

Може и да купус *једанпут обнесе, на једанпут превуче, на опет обнесе, на опет превуче, уз басму: Бјежи, бјежи поганице у морске дубине, у небеске висине, у црвене стјене.*

Превлачењем она *прећера* (поганицу, бол) *с једног на другог, озгор, доли* тј. из оболелог. Или, по неким, бајалица болест *оћера, прећера с једне на другу особу*. Не само у *морске дубине, у небеске висине, у пустињу...*

Све наведено се *обави за 10-15 минута*.

Ако већ послје првог покушаја (сеансе) болесник осети да је *бол тргнуо доли, не враћа се гори, дође још двапут. (Иде без обзира на побољшање.)*

Знак оздрављења је: *Поганица излази кад почне куцкати, гмизати испод ноката*. Ако, пак, *пробада* онда прети да се *врати*.

Бајање помогне кад *поганица се гори не враћа*. А ако се *буду повраћали болови – нек мијења (бајалицу)*.

У случају да *бајалица шаље набајани купус и чорап оболелом онда каже како да се употреби. Купус се привије све одједанпут или трипут по три листа*. У првом случају *стоји привијен 24 сата – два чела. (Једно чело има 12 сати.)* У другом случају три чела (36 часова). *Привија се од вечери до ујутро, од ујутро до навечер – једну ноћ и један дан су два чела, а још једну ноћ три чела. Па се онда замјени. И трећи пут, са посљедња 3 листа. (... три пута по три листа.)*

У бајањима је битно шта, где, кад, како, у којем смеру... Купус се, нпр, окрене наопако да *петелке стоје горе а врх листа доле. Оно гори (врх) земљи. Јер не сме раст, не сме окренути горе, већ што је горе доле. (Бол силази са тог мјеста на прсте.)*

Једна „сеанса“ се може поновити – *још двапут по 9 листа купуса*. Али већ након прве посете болесник осети да се *смирива бол, да не хода ко прије* кад је *некције примала*, каже особа која је *три пута ишла Хати – често спомињаној бајалици у овом раду*.



Како се *изгони поганица из руке?* – *Молећи се бозу на српско-хрватском бајалица је гони ножем, не мора машама. Нек је (само) гвоздени предмет. Присутни испружи руку а бајалица ножем који држи попречије, сјечивом окренутим доле, повлачи по руци од рамена до врх прстију. Трипут. Муштерија (болесник) дође још у два дана, по једанпут, и – преболи. Ако му утрне рука – изиђе поганица.*

О делотворности народних лекара прича се како је нека жена дошла да тражи лијек за мужа обојелог од поганице. *Кад је све добила, човјек који је бајао рекао јој је да дође с мужем да на њему баје. Она, знајући у каквом је стању рече: А кумим те богом како ће доћи кад не може изаћи. Он је одговорио: Кажми му да ће моћи. Прошло је три, пет, седам дана (казивач не зна тачно, али наводи бројеве који у народној традицији имају магијску моћ, снагу!) кад се помоли жена – води коња и он јаше на коњу. (Од првог бајања, без његовог присуства, стање се толико поправило – да није, не би се држало на коњу.) Кад су дошли онда му је бајао – руком и нешто изговарао на ногу. При том је нешто држао у руци, и тиме превлачио по нози – одгоре до доле – почев од кука до прста. Опет је дао траву коју су три чела привијали.*

#### – Металка на оку

Металку на оку неки сматрају поганицом на оку. У ствари то је крв, мрена на оку. Или мрље које се навуку преко рожњаче (Conjunctivitis или Catharacta).

*Металка, одакле пође, туда се враћа. Трипут се узастопно превлачи преко ока с неким предметом. Бајалица није именовала предмет али се накнадно сазнало да је враћа с гујином – из ђубрета, из грудине (хрпе ђубрета). (Пуно гујина се извади.) Гујина – мала глиста; одма, нако, фришко – тиме превуче. Или, с росопати. Или с бјелим луком – сарансаком. (Три пута превуче гујине – сарансак уједе око.)*

Бајалица је враћа и са свилом и са шпиглом, ковчом – на њој црвена, прва свила – са њом (свиллом) дохвати... Било чиме да то ради повлачи с лева на десно, с десна на лево и с лева на десно. (Одједном три пута – за један дан трипут.) Понови то још неколико пута (дана); може и више од трипут (од три дана).

#### Струња, струњеж

*Кад се човјек струн(њ)и – тегоба по струку – заболи стомак (желуд, желудац, дроб). Да ли се неко струњио (има струнути желудац) бајалица*

испита тако што *стави прст на пупак*: *Упреш на пупак – боли жестоко. А ако ту куца – онда се није струњио. Ако ниже куца – помако је се ту, то мјесто боли кад га пипнеш – ко нож да закрха...*

Бајалице *дотјерују, догоне струњу* најпре масирањем, па „увлачењем желудца у отвор шољице или чаше“ при чему болесник мирује, лежи.

Ево шта је забележено:

*Воду угри на гони – потрбуши, измасирај низ кичму: из бабине рупе, па доли. И састављају рукама и – на мјесту га (желудац) дотјерају.* Другим речима: *Одавлен од кичмене мождине га (струњеж) тражи док не куцне у прст. Или, опет исто: Од главе (бабине рупе, тј. врха врата, кичмене мождине) до дна леђа. И за плећем тару, лијевим. И по стомаку – зличица (врх стомака под ребрима) – и њу таре, полако. Прогњечи и на левој руци – обавезно протаре жљезду између кажипрста и палца лијеве руке. И уз руку, горе (масира). И стегне, свеже руку изнад лакта док утрне. Једну, две, три вечери. Она (бајалица) то исто ради и – среди.* Болесник лежи наузначке. *Не сме руку дизат нада се, већ се скупит, што боље. Једну ноћ привијено (намасти – крпу од уља) и стегне се.*

Ваља и *распарити то мјесто* (где се стомак враћа) *стави 20 црта* тј. дрваца (*може 10 црта*), *комадић хљеба* где их забоду и онда ту, *на стомаку, зацрта, запали*, па их поклопи *фиљаном или чаиом*. Циљ је *да ту желудац дође, на своје мјесто. Треба да куца на пупку.* Зато се и пари – *под пару ће доћи* (желудац). *Повуче стомак у се фиљан* и стомак се покупи под посуду, врати се на своје место.

Уместо црта (дрваца) може и: *Кад је ствар готова, подмажи крпу – туру гради: смотај мање платно у облику лопте; и то мети у фиљан, и крпом свежи (да се то учврсти, да не спадне).*

Болесни – *лези на леву руку и скупи се мало.*

После кашику масла упржи, *попи силом, поједи.*

Спориш или *куница* – добро против струње. Воду стави да *прокуха* и стави да *врије 5-6 минута.* *Процједи у флашу. И пијеш на ште срца.*

### *Још о струњи*

Као у случају страве, тако и ради потпунијег документовања струње наводим запис Салке Фериза:

*Када боли стомак, трбух, дроб да би се сазнало да ли је (у питању) струња, болесна особа легне на леђа, прикупи ноге и састави кољена, (а) друга особа руком састављени прстију притисне пупак обољелом и ако под прстима осјети равномјерно куцање онда није струња. Али, ако нема куцања на пупку онда се та особа струнила.*

(Након испитивања) *ови народни хећими су почињали (лечење) отприлике овако: Протаре се жљјезда између палца и кажипрста лијеве руке.*

*Затим треба стегнути лијеву руку и тако (болесник) остаје да лежи док рука не утрне.*

*Ако и после тога бол не умине онда треба позвати особу која догони желуд. (У већини случајева то су радиле жене, али је било и мушкараца.)*

*Болесни(к)хаста легне потрбушке; хећим почне са благом масажом иза лијевог плећа, онда низ кичму до слабина. Затим хаста легне наузначке, састави кољена и прикупи ноге. Хећим притисне једном руком пупак, а другом повлачи са свих страна до пупка. Тако настави са масажом док осјети куцање желуда на пупку. Онда треба направит туру: Узме се јагрук, рубац или било какав комад крпе па се савије у ваљкаст облик величине јабуке. Тура се стави на пупак. Затим се узме мушки пас или дјечији повој. Тим пасом се хаста умота тако да тура остане на пупку.*

*Када је желуд доћеран хаста треба да мирује неколико сати. Добро је да попије топал чај од кунџице или срчаника.*

*Треба напоменути да код лијечења струње нема никакве молитве, дове. То је искључиво народна вјештина!*

## Остали начини лечења

### – Тисовина

Пре појаве хоциних записа који имају исцелитељску моћ та моћ је при-  
давана одређеним предметима из природе – „заштитницима“ (апотропојони-  
ма). Међу њима на јужнословенским просторима пре верске поделе на две  
хришћанске цркве и ислам, један од најпоштованијих, најмоћнијих била је  
тисовина: *Тисово дрво – заштита против вјештица*. И зато, *тисова штица*,  
*бар тисова штица се стави у бешику – шљеме више главе. (За шљеме и облук*  
*стави се штица. С њом се учврсти шљеме за облук на бешици, колијевци.)*

*Парченце тисовине и у плетеницама – ако има добре.*

О тисовини „причају бајке“: *Оро човјек са осам волова. И тог човјека*  
*који је ухватио у јарам 8 волова угледала је вјештица Она се, како јој и при-*  
*личи, преобразила – утворила у нешто (да је нико не препозна) и кладила*  
*се с пиревином да их ни пиревина/пирика, не може зауставити, омети у раду.*  
*(Вештица је знала да су тисове штице у тељигу.) Пиревина (је) рекла да*  
*их море заставит, а вјештица: Нећеш. Када су јарам и волови наишли на*  
*вјештицу и – прошли. Волове пиревина заставила. После је вештица „објас-*  
*нила“ пиревини: Ја га зато нисам могла заставит: Тисове му штице биле*  
*у тељигу. (Не мере – јер су тисове штице...Јер је тисово дрво ко запис, ко*  
*хамајлија).*

– *Запис*

Запис, нешто што је записано, делује заштитно и исцељујуће. Хоџа од неколико харфа (слова) изводи. *И забиљежи на хартију.*

*Запис, од свашта, и данас хоџе пишу. Од очију, од урока, од напасти – подбаци које узрокују учини, вјештице.*

*Од хоџе тражи запис да му ђетету не науде – урокљиве вране очи. Од враних уди свакоме. Мада зле очи могу бити и неке друге боје: шарене уде, црне урокљиве.*

И код несанице: *Кад неће да спава дјете хоџа да до два записа – у јастук и на дјете. (Запис носи око врата.)* Али, пре спавања: *Прво да се накади и – спава на мртво.*

Хоџа да и три записа од којих један *папир се запали* (тима се накади), други *иде у воду (из те воде се умије) а трећи се ушије у платно и носи на врату – малко на лијевој страни.*

И кад нема *ћеце 9 година. Хоџа има запис од тога.* (Колико је у народној свијести Херцеговаца укорењено прехришћанско и преисламско наслеђе јасно је и на примеру магијског/магичног броја девет.)

– *Дове и свете речи из Курана*

Подвелешци, осим басама, имају и *дове (молитве) и суре (поглавља из Корана – Курана)*. Дове су исто што и молитвице за ришћане и кршћане, само на арапском језику. Има их разних. И од природних непогода: *Дова за гром. (У ствари било је две молитве: једна од сјевања, друга од грмљавине. Обе на арапском. За грмљавину – вејусебиху раду).* Или да *крупа, град не удари (љети, кад сазри жито – јечам у планини) онда дат езан у подне. Хоџа учи езан са мунаре. Ако нема хоџе може и било ко од мушкараца. Да би се крупа, град умирио. (Ако се примјети да иде или ако већ пада да престане.)* (Природна појава град замишља се као живо, свесно биће које треба умирити да престане да не туче љетину.) Кад почне град, *учи се езан.* Али, примењују се и „старе методе“ исте код других конфесија: *Саџак, наопачке избацит; саџак – изврнут га, три ноге у зрак. Тако стоји недалеко од куће док невреме не мине.*

Сматра се да цини воде крупу, „командују“ невременом: *Иђу џини пред том крупом.*

И од уједа *змије – учили су. Била је дова на арапском језику. (Народ састављо на арапском.)*

*Постоје и хајир дове – племените. Када неко изгради пут, дио пута, изгради чесму. То су хајир дове или дарови од општег, ширег значаја.*

За припаднике исламске вере свете речи, реченице из Курана делују заштитно, исцељујуће на стварима, предметима, бићима: *Прстен са ајетом*

*из Корана стави се на чело. Кад удари крв на нос, ил кад се с другог мјеста крв отвори.*

*Danka Višekruna*

## TRADITIONAL MEDICINE OF THE MT. VELEZ REGION IN THE VICINITY OF MOSTAR

### Summary

Up to the middle of the 20<sup>th</sup> century, traditional medical knowledge was frequently implemented in the Mt. Velez region, just like in all the South Slav territories that were outside major communication routes (mountain villages). It was used by folk healers who gathered and applied herbs (exact) and by medicine men or sorcerers (esoteric), and this knowledge was inherited and transmitted in the word to mouth form. Over centuries, it remained the same in its essence, with certain changes linked to individual cases.

The survival of such knowledge in the era of modern medicine (in more conspirative than transparent form, to use the postwar terminology of globalization) was caused by habits, but also by the need not to reject tradition so easily, in the spirit that “nothing is too much”.

Sorcery is mainly based on the principles of imitation magic; the miming of certain phenomena (application of the same for something that is the same, similar terms are used for something that is similar), the use of magical numbers (three, five, seven, nine) etc. The times for conducting such activities were also predetermined (certain days, time of the day), there were rules for those who performed them, the objects they used ... as well as rules for the conduct of their subjects.

From the scientific standpoint, the knowledge of sorcerers or medicine men is unempiric, irrational, assumed; stemming from animatism, animism, magic and polytheism.

In modern culture, sorcery and magic are valued as testimonies about the primal awareness, a view of the environment and life, about the spiritual and material culture.

УДК 392.7:061(497.113)''2003/2007''

*Бранко Ђупурдија***ХРОНИКА КРАКАРСКЕ ВЕЧЕРИ 2003–2007. ГОДИНЕ**

Преглед друштвених и културних садржаја Кракарске вечери у последњих пет година показује да су се неки њени елементи привремено променили да би се опет вратили у првобитно стање, а неки су се променили на дужи време или можда трајно. Тако су поново враћени: стари термин одржавања посела (почетак марта) и стари начин организације томболе (јавним оглашавањем), док се променило место одржавања забаве и употреба топлих прилога у менију. Показало се да су глобалне друштвене промене које су се догодиле крајем 20. и почетком 21. века, пре свега, рат на простору бивше Југославије и прелаз са друштвене на приватну својину, утицале на то да се забава почне одржавати у ресторану који је у приватном власништву као и на промену појединих садржаја забаве, пре свега прилога у менију, где су, у складу са погледима нових домаћина и из практичних разлога, топла јела замењена хладним јелима. Произлази да су промене унутар социјалистичког друштва, иако није било значајнијих својинских промена, радикалније утицале на мењање (и стварање нове) традиције, него садашње радикалне измене својинских односа и друштва у целини. Задатак је будућих истраживања, која ће обухватити појаву у целини, од краја 60-их и почетка 70-их година 20. века, да одговоре на питање зашто је то тако односно како настаје и како се одржава традиција.

Кључне речи: *Кракарско вече, вечера, Организациони одбор, спонзори, томбола, финансијско пословање, културне промене, друштвене промене, традиција*

## I Увод

У периоду од 1945. до 1948. године у Бајмок је колонизовано 358 породица са 2034 члана. Већина насељеника потиче из Дрежнице, на тремеђи Лике, Горског котара и Хрватског приморја. У новој средини дрежнички Срби су наставили да одржавају многе старе обичаје, међу којима и дружење на прелима, у властитим кућама, код комшија, рођака и пријатеља. Постепено је, у току 60-их година, замро овај вид дружења и помагања. Један део дрежничких Срба, родом из Кракара, који су у новој средини остали највише повезани, је организовао прело на нов начин. Оно се, из почетка под именом Кракарска вечера а касније као Кракарско вече, одржава, једном годишње, у ресторану Клуба резервних војних старешина, популарно званом Клуб, у периоду од 1972. до 1975. године, у ресторану Полет од 1976. до 1983. године, у ресторану Равница 1984. и 1985. године, у ресторану Корзо од 1986. до 1990. године и у ресторану Полет од 1991. до 2002. године.

## II Хроника

Последње прело у Полету је одржано у уобичајеном термину, у суботу 2. марта 2002. године. Рат на територији бивше Југославије, у последњој деценији 20. века, је свакако утицао на пад животног стандарда, повећање незапослености и сиромаштва у Бајмоку. Ову општу ерозију није издржао ни један од четири велика ресторана, у којима су иначе одржаване Кракарске вечери. Велика сала Клуба је преграђена и једним делом издата у закуп приватној фирми, у Корзу су смештене избеглице из Хрватске, Равница је затворена јер је истоимени пољопривредни комбинат прешао у приватно власништво, а у Полету је организована исхрана за избеглице. Тако је Полет у последњој деценији 20. века био отворен углавном за организовање исхране избеглица и за организовање Кракарске вечери, једном годишње. Постепено су технички услови у ресторану постали неодговарајући до те мере да више није било могуће одржавати јавне скупове у њему. Зато су организатори Кракарске вечери одлучили да се њихов следећи скуп одржи, по први пут у летњем периоду, у ресторану у Спортском центру Раднички, на отвореном простору, на великој наткривеној тераси, поред базена за купање, олимпијских размера. Тако је следеће прело одржано „на базену“ у суботу 21. јуна 2003. године с почетком у 20 часова. Тада је Недељко Маравић, председник Организационог одбора, пожелео добродошлицу свима присутнима, представио оркестар „Ноћни скитачи“, који ће забављати госте, и објаснио да се скуп одржава на Стадиону јер су ту тренутно најбољи



услови за то, има довољно места, тако да се могу позвати и гости. Затим је позвао присутне да минутом ћутања одају почаст Кракарцима који су преминули у периоду од прошлог посела и дао реч Николи Р. Косановићу, старешини вечери, који је поздравио госте и пожелео им угодну забаву. После тога је Недељко Маравић прочитао састав Организационог одбора за следећу годину.

Забави је присуствовало 157 гостију, распоређених за 20 столова. Тако је Косановић Гордана резервисала 13 места, Латас Весна 5, Ивошевић Дане и Косановић Душан – Дуја Курија и Тупурдија Бранко 8, Трбовић Илија 10, Ивошевић Грозда, Радојчић Дмитар, Косановић Бранко и сестра Ружица 7, Трбовић Миле и Трбовић Дане 16, Маравић Недељко и Ивошевић Мане 9, Трбовић Дејан 17, Лукић Саво 6, Косановић Р. Никола 4, Лончар Срђа 4, Радојчић Боро и Косановић Перо 3, Трбовић Ђ. Никола 6, Зрнић Лазо 5, Ивошевић М. Гојко и Вукелић Зоран 10, Тупурдија Никола и Ивошевић Душан 7, Ковачевић Здравко 4, Шарчевић Петар 3, Трбовић Д. Илија – Јуда, Трбовић Милан – Мићо Цвјетан и Трбовић Раде – Ратко Фујо 4 и Радуловић Милан 17 места. Најстарији гост и Кракарац односно овог пута (и по први пут) Кракарка, је била Живка Вегрин рођена Ивошевић, 1919. године у Благају у Кракару, која иначе живи у Загребу. Највише посетилаца је било из Бајмока, Суботице, Београда и других места. Међу посетиоцима су били и Милан Мародић, председник Српског културног центра Свети Сава из Суботице, Зоран Вељановић из Историјског архива Суботице, Ранко Радуловић и Миладин Маравић из Бајмока и други.

За вечеру је припремљена: кисела чорба, прасеће и јагњеће печење, кромпир салата са црним луком, (уместо пекарског кромпира, који је ранијих година био уобичајен), салата од свежег купуса и земичке (уместо хлеба, чија је употреба, такође, ранијих година била уобичајена). Оркестар „Ноћни скитачи“ је настојао да репертоар песама прилагоди потребама публике. Ово је био први и једини пут да су они наступили на Кракарској вечери, јер су и иначе свирали у ресторану Спортског центра Раднички. Пре њих, пуних десетак година, док се забава одржавала у ресторану „Полет“, на овим вечерима су свирале и певале „Златне струне“ из Липара. „Ноћни скитачи“ ће углавном остати упамћени као оркестар који је прекинуо сталне наступе „Златних струна“ а не по неком посебном репертоару.

Томбола се продавала по цени од 40 динара. Она је, од прошле године, организована на нов начин, сада се не објављује добитник и не оглашава преко микрофона, као раније, већ сваки купац отварањем коверте, у којој се налази томбола, сазнаје резултат игре и сам преузима награду. У продају је пуштено 150 томбола које добијају награде. Ове томболе имају бројеве, а оне које не добијају награде имају цедуљице са шaljивим текстом као утешном наградом или потпуно празан коверат. Тако је на неким цедуљицама био написан текст следеће садржине: „Онај који је до вође, / или најбоље или најгоре прође“ и „Почео је да тера кера, / јер узима храну из контејнера“. Из ова два кратка стиха може се закључити да традиција, старински начин

мишљења и певања, и даље живи међу Кракарцима. Ове кратке песме зову ојкани. Ојкани и ојкање су у прошлости били најраширенија лирска форма међу дрежничким Србима. Ове мале пошалице, двостихови, су у ствари нека врста свесних или несвесних сећања на ојкане. Осим тога, ови савремени ојкани имају и друштвену поруку: близина вође може да уздигне или понизи човека у друштвеној хијерархији; претурање по контејнерима је, са општом кризом друштва и падом животног стандарда грађана, постало део наше свакидашњице. Прва награда на томболи традиционално је један кубни метар дрва.

Организацију томболе су помогла 42 појединаца и њихова предузећа. Из Бајмока су забаву помогли: АД Равница, Агро Атина, НИС Нафтагас, СТР Бајмочанка (власник Матковић Драго), Пољоопрема (власник Николић Драган), Агро центар Хем (власник Николић Саша), Кафана Делта, Бифе Ловац (власник Радуловић Миленко), СТР Пиктора (власник Вукелић Милан), Продавница Борели, Фризерски салон Јована и Мирослав, Бифе Спортски центар, СЗР – Пекара Скопје (власници Митке и Гордана), Индустрија намештаја Боска (власник Вуколић Момо), ПТП Дубрава (власник Ивковић Душан), Про инвест (власник Радојчић Боро), СТР Био-Мија (власник Радуловић Јадранка), Млин, Књижара С комерц (власник Токовић Снежана), СТР Агрокултура (власник Јатас Весна), Бифе Лондон (власник Трбовић Душан), Кафе бар Клуб (власник Комленић Мићо), Пицерија Фонтана (власник Пријић Мирослав), Бифе Код Ђоне (власник Трбовић Ђорђе), Фризерски салон Леди (власник Лазић Агнес), Циглана Дамаи (власник Ивковић Дамир и Марица), Микс трејд (власник Ивошевић Ђуро), Фиделинка кооп, Продавница Челарево (власник Ивошевић Гојко); из Суботице: Дада текс (власник Томић Рајко), АД Ветзавод, Зорка трговина, Пласт компани (власник Шкрбић Јово), Дуал импекс (власник Лазиница Јовица), Младост, Папир комерц (власник Драговић Бранко), Хемос, Фероунион; из Старе Моравице: Сила; и из Мишићева: Сервис беле технике (власник Шуњка Бошко).

Цена улазнице је за учеснике била 200 динара (око 6 немачких марака или 3 евра), али су организатори по свакој продатој улазници платили још 50 динара, што значи да је реална цена била 250 динара. Улазница је подразумевала само вечеру, није, као ранијих година, подразумевала једно бесплатно пиће односно аперитив. Приходи од 150 продатих улазница су износили 30.000,00 динара и од 580 продатих томбола 22.000,00 динара, што значи да је укупан приход био 52.000,00 динара. С друге стране, организатори су за 150 улазница, вечеру и пиће за 5 чланова оркестра, пиће за особље кафане, пиће за чланове Организационог одбора и вечеру за продавца томболе платили 51.850,00 динара, што значи да је укупан приход износио 150,00 динара, не рачунајући прошлогодишњи приход од 100 немачких марака, које су организатори проследили Организационом одбору за следећу годину.

О организацији забаве се бринуо Организациони одбор у саставу: Маравић Недељко (председник), Косановић Р. Никола (старешина вечери), Ивошевић Милутина Ђуро, Ивошевић Горан, Радуловић Милан, Ивошевић М. Гојко, Трбовић Дејан и Ивошевић Бошко. Тако се догодило да је члан Организационог одбора Косановић Р. Никола био и старешина вечери. Вероватно да организатори нису знали да је најстарија особа на забави, која се по традицији проглашава за старешину вечери, била Вегрин Живка, иначе би њој припало ово звање. Било би то први пут у тридесетогодишњој историји забаве да ово звање добије једна жена. За следећу годину је одабран Организациони одбор у саставу: Косановић Михајло (почасни председник), Ивошевић Л. Гојко (председник), Ивошевић М. Гојко, Ивошевић Владо, Ивошевић Горан, Ђупурдија Никола, Ивошевић Мане, Ивошевић Милош, Радуловић Милан и Тољагић рођена Трбовић Наталија.

Следеће прело је одржано у вечерњим сатима, у суботу 3. јула 2004. године, у ресторану Вожд у Бајмоку, чији је власник Гојко Н. Ивошевић – Роговић, пореклом из Кракара. Он је крајем јуна 2004. године управо завршио проширење и адаптацију ресторана тако да су се стекли технички услови за одржавање већих скупова у њему. Овог пута је за потребе кракарског прела продато 111 улазница. Прелу је присуствовало и 7 чланова Организационог одбора и 7 чланова музичког ансамбла „Златне струне“ из Липара, што значи да је укупно било 125 људи. Познати су следећи учесници прела: Ивошевић Горан, Станислава и Горана, Петковић Александар, Ивошевић Драган и Софија, Николић Ђорђе и Радмила, Николић Бранислав и Јелена, Зотовић Мирослав, Радуловић Милан и Јадранка, Томашевић Предраг, Маравић Снежана, Ивошевић Гојко и Тереза, Ивошевић Никола и Францишка, Лазиница Јовица, Лукић Љубан и Мира, Радуловић Илија и Љиља, Радуловић Бранко и Аница, Токовић Рајко и Зора, Шкрбић Јово и Славица, Матковић Драго и Анка, Пензеш Арпад и Ружица, Ђупурдија М. Никола и Марија, Трбовић Никола и Ибоја са још четири члана породице, Косановић Михајло са ћерком и зетом (Абдулах – Дуле), Радојчић Душко и Ката, Косановић Душан – Дуја Курија, који је био најстарији присутни Кракарац, Ивошевић Д. Бранко, Ивошевић Ђ. Милан – Корабан и Бранко Ђупурдија.

Присутне је поздравио председник Организационог одбора забаве Ивошевић Л. Гојко, следећим речима: „Драги Кракарци, драги пријатељи Кракараца, поздрављам вас испред Организационог одбора Кракараца и желим вам пријатно и угодно вече. / Тридесет и трећи пут смо заједно на дружењу, а овога пута у новоотвореној сали наших Кракараца, Роговића. Имамо част да вечерас са нашом забавом и отворимо ову салу. Захваљујем се Роговићима и поздрављам их. / Поздрављам и оркестар „Златне струне“ који су наши стари знанци. / Морам посебно да поздравим и наше најстарије и да кажем наше Кракарце из прве генерације. Имамо сви поздрав од нашег најстаријег Кракарца чика Слободана Косановића који ме је задужио да вам пренесем поздраве пошто је он у немогућности да буде вечерас међу нама./

А сада по нашем устаљеном обичају минутом ћутања ћемо одати почаст преминулим Кракарцима у времену од последњег дружења. Молим да устанете. Слава им./ Ове и претходне године Кракарску вечеру одржавамо у летње време. Разлог је био недостатак одговарајуће сале. Пошто сада имамо салу за организовање наше вечере овај Одбор је одлучио да вратимо датум одржавања на прву суботу у марту месецу. Сматрамо да су у то време људи слободнији, а и после зиме добро дође да се мало раздрмамо. Надам се да се слажете са овим предлогом./ Томбола ће ићи поново продајом купона, а то ће одрадити ови млађи момци кад дође за то време. Могу да кажем да су нам спонзори и овога пута припремили доста лепих награда, а цена купона је 50 динара. / На крају ми је остало још да предложим Одбор за наредну 2005. годину, а видећете одбор се састоји од наших најмлађих Кракараца, а то су: Ивошевић Владо – Бошкан, Трбовић Дејан – Рожан, Ивошевић М. Гојко – Роговић, Ивошевић Драган – Лазић, Радојчић Владимир – Манић, Ивошевић Бошко – из Луга, Ивошевић Зоран – Манин, Косановић Горан – Миланкићов и Ивошевић Никола – Роговић.“

Организатори забаве су од 111 продатих улазница, по цени од 350 динара, зарадили 38.850 динара, а од 495 продатих томбола, по цени од 50 динара, 24.750 динара, што укупно износи 63.600 динара. С друге стране, организатори су власнику ресторана, на име продатих вечера платили 38.850 динара и музичком ансамблу 24.500 динара, што значи да су укупни расходи износили 63.350 динара и да је организаторима остало 250 динара зараде. При том треба поменути да су организатори благовремено на име аконтације уплатили власнику ресторана 7.000 динара, за шта су уложена и средства која су преостала од прошлогодишње забаве, у висини од 100 немачких марака.

Организациони одбор овогодишњег прела је радио у нешто измењеном саставу него што је био најављен на претходном прелу. Тако су терет организације прела понели: Ивошевић Ј. Гојко, Ивошевић В. Владо, Ивошевић Милош са Рате, Ивошевић Г. Горан, Радуловић Б. Милан, Ивошевић М. Гојко, Трбовић Момо и Ивошевић Т. Мане.

Наредне године је Кракарско вече опет одржано у ресторану Вожд, код Гојка Н. Ивошевића – Роговића, 18. марта 2005. године, с почетком у 19 часова. Забаву су отворили поједини чланови Организационог одбора. Најпре је говорио Ивошевић П. Стојан – Цокље, који је поздравио присутне и позвао их да минутом ћутања одају почаст Кракарцима који су преминули у последњој години дана, а затим Ивошевић М. Гојко – Роговић, рекавши, поред осталог, да је ово тридесет трећа година како се прело засполи, односно непрекидно одржава.

Забави су присуствовала 154 лица, не рачунајући чланове оркестра „Златне струне“, с којима је, први пут, наступила и једна певачица, по имену Инес. Тако су носиоци резервација били: Трбовић Ђ. Миле, чије је друштво имало 5 чланова, Косановић Душан – Дуја Курија, Трбовић Ђ. Никола 6 чланова, Зрнић Лазо 2 члана, Ћупурдија Д. Никола 4 члана,

Радојчић Дмитар 2 члана, Шарчевић Богданка 4 члана, Таталовић Милан – Лисац 5 чланова, Стојановић Тања 4 члана, Ивошевић П. Никола 6 чланова, Ивошевић П. Стојан 3 члана, Ћупурдија М. Никола 2 члана, Човчић Савка 2 члана, Радуловић М. Бранко 10 чланова, др Трбовић Илија 2 члана, Репаш Марица 2 члана, Бек рођена Ивошевић Марија 3 члана, Косановић Михајло – Мића 8 чланова, Скендеровић Иван – Булка 3 члана, Ивошевић Б. Дмитар, Маравић Љубица, Ивошевић М. Илија, Ивошевић Ђ. Милан, Бранко Ћупурдија, Губеринић Абдулах 2 члана, Трбовић Дејан 4 члана, Ивошевић Дане, Ивошевић Жарко 2 члана, Томић Милан 3 члана, Трбовић Петар 3 члана, Вуцелић Душко 2 члана, Николић Бато 2 члана, Чокорило Зоран 2 члана, Бабић Ђуро 2 члана, Ковачевић Саво 2 члана, Ивошевић Милош 6 чланова, Вукелић Зоран 2 члана, Радуловић Душко 2 члана, Хорват Љубица, Самарџија Милан, Ивошевић Милица, Ивошевић Мане 4 члана, Ивошевић М. Гојко 2 члана, Ивошевић Владо 3 члана, Ивошевић Ј. Гојко 6 чланова, Косановић Р. Никола 4 члана, Радуловић Милан 4 члана и Ћупурдија Вајо. Међу присутнима је најстарији Кракарац био Косановић Душан – Дуја Курија, рођен у Косановићима у Кракару 1923. године. Осим њега, од људи који су рођени у Кракару или селима насталим од његових станова и других крајева Дрежнице, забави су присуствовали: Ивошевић Дане из Понорца, Косановић Михајло из Косановића, Косановић Р. Никола из Косановића са супругом, Трбовић Никола из Ћошана, Трбовић Миле из Ћошана и Зрнић Лазо из Зрнића и његова супруга Зрнић рођена Ивошевић Милка родом из Ћула. Најмлађа су била деца предшколског узраста, која су се играла између столова. Чини се да је ове године било мање старијих Кракараца него обично и више гостију са стране, који нису пореклом Кракарци. Стеван Радуловић – Коле је био главни певач, као и обично. Највише се опет играла балканка, у којој су девојке и жене главни играчи. То је већ одраније познато.

Вечера је, у односу на уобичајену, била нешто измењена: супа са резанцима, руска салата и свињско и јагњеће печење и рибани кисели купус са мешаном киселом салатом и хлебом. Изостала је кисела чорба и пекарски кромпир. Вечера је послужена око 22 сата. Са читањем томболе се почело око 23,30 сати. Међу важнијим наградама су били један кубик дрва и бицикл, које је добила Вуцелић Маја. После извлачења томболе је прочитан списак спонзора томболе.

Спонзори су углавном били из Бајмока и Суботице: Балкан шпед, Лукас, Млекара, Еурошпед, Фиделинка, Пласт компани, Папир комерц, Хемос, Пиктора, Тренд, Вистако, Бајмочанка, Дадо промет, Агро Атина, Дубрава, Ђепето, Вет завод, Младост, Нафтагас, Беопетрол, Дамаи, Дуал импекс, Аграр промет, Шуњка Бошко, Индустрија намештаја Бајмок, Север Суботица, Кафана Ловац, Месара Стомес, Латас Весна, Кафана Вожд, Јуком из Таванкута, Земљорадничка Задруга Радуловић и Синдикат Југословенског речног бродарства из Београда.

Организатори су за ово вече у новцу сакупили или зарадили 122.800,00 динара. Тако је од 142 продате улазнице, по цени од 450 динара, зарађено

63.900,00 динара, за 748 продатих томбола, по цени од 50 динара, је зарађено 37.400,00 динара, а за 3 прасета, по цени од 2.500,00 динара, је зарађено 7.500,00 динара. Осим тога, тројица спонзора: Аво и Еурошпед из Суботице и Синдикат Југословенског речног бродарства из Београда су укупно приложили 14.000,00 динара. Укупни расходи су износили 104.150,00 динара. Тако је за потребе Вожда плаћено 160 вечера по цени од 400 динара, што износи 64.000,00 динара, за музику 32.600,00 динара, пиће за музику је износило 2.150,00 динара, пиће за организаторе је коштало 2.000,00 динара, клање прасади 700,00 динара и бензин који су потрошили организатори за припрему забаве 1.950,00. Из тога произлази да су организатори зарадили 18.650,00 динара.

Организациони одбор забаве је радио у саставу: Ивошевић Владимир (председник), Трбовић Дејан, Ивошевић Драган – Лазић, Ивошевић М. Гојко – Роговић, Радојчић Владимир, Ивошевић Бошко, Ивошевић Зоран, Косановић Горан, Ивошевић Никола – Роговић и Ивошевић Горан – Лазић.

Следеће Кракарско вече је одржано у ресторану Вожд 11. марта 2006. године са почетком у 19 часова. Забави је, рачунајући и чланове музичког оркестра, присуствовало више од 120 душа. И овај пут госте су забављале „Златне струне и Инес“ из Липара. Гости су углавном били из Бајмока и Суботице. Осим тога, било је неколико гостију из Београда и двоје из Немачке (једна Бајмочанка, Милица – Мима рођена Ивошевић, са мужем, који већ деценијама живе у Немачкој). Превладавале су млађе и средње генерације посетилаца, а било је и неколико деце. Очигледно је да родитељи желе да код њих од малих ногу створе осећај припадности. Најстарији присутни Кракарац, старешина вечери, био је Раде Ћупурдија, који је седео у друштву са супругом Милијом и сином Вајом. Он је рођен 1926. године у Ћупићима, у Кракару. Обратио се присутнима са неколико речи, упркос здравственим проблемима са грлом. Поздравио је присутне и пожелео им пријатну забаву. Међу присутнима је највише чланова било из две фамилије са презименом Ивошевић, једна са шпиц наметом односно надимком Петровић, а друга са шпиц наметом Лазић, и са презименом Трбовић из Ћошана, Ћуђини и његови потомци из Бајмока и Суботице. Међу посетиоцима је било доста људи рођених у Дрежници: Ивошевић Грозда, Маравић Марко, Зрнић Ћуро – Срна и други, и у Јасенку, Шарчевић рођена Косановић Богданка, која је била у друштву са супругом Пером и ћерком Горданом, и други. Осим њих забави су присуствовали и: Ивошевић М. Илија из Београда, Ивошевић Б. Дмитар из Суботице, Ивошевић Р. Никола – Нина Бикић, Ивошевић Ћ. Милан – Корабан, Ивошевић Ж. Никола, Ћупурдија Бранко из Београда, Шуњка Перо из Мишићева, Ивошевић Стојан са породицом, сестре Наталија и Душанка, рођене Трбовић, из Суботице, са члановима породице, Гордић рођена Вукелић Милица, Сава Р. Ковачевић из Бајмока (старином из Јасенка) са супругом и његове две сестре са мужевима, из Бајмока и други.

За вечеру је овог пута припремљена супа са резанцима, прасеће и јагњеће печење, барени пиринач и салата од свежег купуса. (Појавила су се,



дакле, у односу на уобичајену вечеру, нека одступања, уместо киселе чорбе супа, а уместо пекарског кромпира барени пиринач.) Вечера је завршена око 22 сата. Читање и извлачење томболе је почело око 24 сата.

Овогодишњу забаву је помогло доста спонзора, углавном из Бајмока и Суботице: Агро лидер, Агро Рата, Балкан шпед, Лукас, Млекара, Фиделинка, Пласт компани, Папир комерц, Хемос, Пиктора, Тренд, Бајмочанка, Вистако, Дадо промет, Кафе бар Лондон, Агро Атина, Дубрава, Тепето, Младост, Шуњка Бошко, Дамаи, Лук оил, Дуал импекс, Сакала, Север Суботица, Индустрија намештаја Бајмок, Кафана Ловац, Месара Стомес, Аграр промет, Ресторан Вожд, Јуком из Таванкута, Месара Јагње и Аво Суботица.

Организатори су овај пут остварили 147.200,00 динара прихода. Тако је од 108 продатих улазница, по цени од 600,00 динара, зарађено 64.800,00 динара, од 1.000 продатих томбола, по цени од 500,00 динара, 50.000,00 динара, од фирми Аво и Јагње је добијено 15.000,00 динара, и од прошлогодишње зараде је приложено 17.400,00 динара. С друге стране, расход је износио 113.150,00 динара. Тако је за потребе Ресторана Вожд уплаћено 120 конзумација по цени од 450 динара, што износи 54.000,00 динара, за „Златне струне“ 38.000,00 динара, за телевизор 10.000 динара, карте за томболу 800,00 динара, пиће за организаторе и чланове оркестра 8.000,00 динара, за бензин 1.500,00 динара и за остале, ситније расходе 850,00 динара. Захваљујући оваквом пословању организатори су зарадили 34.050,00 динара.

Организациони одбор овогодишње забаве је радио у саставу: Ивошевић Стојан (председник), Ивошевић Бошко, Ивошевић Милош, Ивошевић Владимир, Косановић Ђорђе, Трбовић Дејан и Ћупурдија Д. Никола.

Наредно и за сада последње Кракарско вече је одржано у ресторану Вожд у суботу 10. марта 2007. године са почетком у 20 часова. Присутвовало је више од 140 људи. За вечеру је припремљено: живинска и говеђа супа, јагњеће и прасеће печење, руска салата, салата од свежег купуса и хлеб. Госте је забављао Добривоје Павлица са оркестром. Познати су следећи учесници забаве: 1-2. Маравић Љубица са још једним чланом породице, 3-5. Ћупурдија Раде, Милија и Вајо, 6-7. Шарчевић Перо и Богданка, 8. Радојчић Љиља, 9. Гордић рођена Вукелић Милица, 10-11. Таталовић Милан – Лисац и Славица, 12-13. Латас Дејан и Весна, 14-15. Ђурић Родољуб и Марица, 16-21. Стојановић Саша и Тања и други, 22-23. Томашковић Зоран и Оливера, 24-26. Ивошевић Данка, Ружа и Невенка, 27. Томашковић Тереска, 28-29. Мрвош Милан и Зора, 30-31. Леро Мирослав и Оливера, 32. Косановић Сандра, 33. Ивошевић Весна, 34. Ивошевић Тера, 35-38. Вуцелић Душко и Маја и други, 39-40. Косановић Душан и Ружа, 41. Ивошевић Грозда, 42. Маравић Марко, 43-48. Ивошевић Мане, Љубица, Зоран и други, 49-50. Репаш Драго и Марица, 51-52. Вулини, 53-58. Лукић Саво и други, 59-64. Ивошевић Милош и други, 65. Ивошевић Милица, 66-73. Бек рођена Ивошевић Марија и други, 74-82. Радуловић Бранко и Јадранка и други, 83. Ивошевић Станислава, 84. Ивошевић Драган, 85. Ивошевић Софија, 86.

Ивошевић Г. Никола, 87. Ивошевић Францишка, 88-89. Стјепановић Вељко и Весна, 90. Ивошевић Тереза, 91-92. Николић Бранко и Јелена, 93-94. Ћупурдија Никола и Марија, 95-96. Човчић Јосо и Савка, 97. Недељковић Дејан, 98. Томашевић Предраг, 99. Токовић Мирослав, 100-101. Јањић Богдан и Душанка, 102-103. Косановић Милутин и Бранка, 104-105. Николић Ђорђе и Рада, 106-111. Трбовић Дејан, Мара, Перица и Радојка, Миљанић рођена Трбовић Вера и други, 112-117. Батинић Миле и Дана и други, 118. Ивошевић Л. Гојко, 119. Ивошевић М. Гојко – Роговић, 120. Ивошевић Владо, 121. Ивошевић Горан, 122. Ивошевић Бошко, 123. Косановић Ђорђе, 124. Ивошевић Б. Дмитар, 125. Радуловић Милан, 126-127. Трбовић Н. Илија и Марија, 128. Ивошевић Ж. Никола, 129. Маравић Миладин, 130. Ивошевић Видојко, 131. Петковић Александар, 132. Дулић Иво и 133-134. Лукић Љубан и Мира, 135-136. Зрнић Милан и Радојка, а од чланова оркестра Павлица Добривоје са супругом и 8 чланова ансамбла „Лика“, што укупно износи 146 посетилаца. Највише посетилаца је било из Бајмока, затим из Суботице, Куле (потпредседник општине Жељко Таталовић), Врбаса, Београда и других места. Међу посетиоцима је било више људи рођених у старом крају: Ћупурдија Раде и Милија, Ивошевић Д. Бранко, Шарчевић Богданка рођена Косановић, Ивошевић Видојко и Трбовић Н. Илија и други. Најстарији је био, као и прошле године, Ћупурдија Раде, рођен 1926. године у Ћупићима у Кракару, али ове године се није обраћао присутнима, због здравствених проблема са грлом.

Овогодишњу забаву је помогло 44 спонзора: Дрвара Дубрава из Бајмока (вл. Ивковић Душан), Ивошевић Б. Дмитар из Суботице, Месара Пепа из Бајмока (вл. Радуловић Петар), Нова бразда из Ђурђина, Ловачко друштво Зец из Бајмока, Дрвара Матковић из Бајмока (вл. Драго Матковић), Син компани из Бајмока (вл. Лукић Зоран), Лукас интернационал из Бајмока (вл. Љубан Лукић), Папир комерц из Суботице, Пласт компани из Суботице (вл. Шкрбић Јово), Папак из Таванкута (вл. Тинтор Бранко), Дадо из Суботице (вл. Рајко Томић), Хемос са Палића, Комерцијална банка АД из Београда, Земљорадничка задруга Радуловићи из Бајмока, пчелар Капор Војо из Мишићева, Сервис беле технике из Мишићева (вл. Бошко Шуња), Младост из Суботице, Дуал импекс из Суботице (вл. Лазиница Јовица), Хамбургерија Треф из Бајмока (вл. Радуловић Миленко), СН Дунав из Бајмока, Лазовић из Алексе Шантића, Евас из Бајмока (вл. Симо Таталовић), Индустрија намештаја из Бајмока, Ђепето из Бајмока (вл. Боца Петар), Бифе Ловац из Бајмока, Луком из Таванкута, Женски фризерки салон Адријана из Бајмока, Аграр промет из Бајмока, Агро култура из Бајмока, Микра из Пачира, МБ Пивара из Новог Сада, Хермес са Палића, Комерцијална банка из Суботице, Аво из Суботице, Томи из Бајмока, Дамаи из Бајмока, Ресторан Вожд из Бајмока, Брашно-млин из Бајмока, Фиделинка из Суботице, Лукоил из Суботице, Пицерија Колиба из Бајмока, Млекара из Суботице и ИМ Салон лепоте из Бајмока. За прву награду – један кубик дрва – спонзор је била Дрвара Дубрава из Бајмока, за другу награду – боравак 7 дана у Јасенку у Горском котару

– Ивошевић Б. Дмитар, и за трећу награду – телевизор – Организациони одбор Кракарске вечери 2007. године.

Госте су забављали: познати певач и свирач на тамбурици, сакупљач народног блага из Лике, који последњих година живи на Криваји, Добривоје Павлица, са мушком певачком групом „Лика“ из Новог Жедника. Он је бајмочкој публици познат од раније. Први пут је наступио у Бајмоку крајем седамдесетих година 20. века, у ресторану Корзо. Свој наступ је отворио познатим песмама „Пјевај ми, пјевај, соколе“, „Вук магаре на плот нагонио“ и „Преко Капеле, личке горе зелене“. Осим тога, ове вечери је са оркестром свирао и неколико кола: „Шири ми се моје коло мало“, „Милица“, „Кукуњешће“, „Ај на лево“, „Врањанке“, „Каните се Анчице“, неколико личких бећараца и других песама и игара. У паузама, док су се чланови оркестра одмарали, Добривоје Павлица је казивао шале из Лике, посебно о Дани и Мани. У целини посматрано, око 70% репертоара програма се односило на Лику, а око 30% на песме и игре из Војводине и Србије и на парне игре. Тако су се играле: ужичко коло, моравац, валцер, танго и друге игре.

Неке од песама и игара које су ове вечери извођене, познате су средњој и поготово старијој генерацији Кракараца и Дрежничана у Бајмоку, јер су се изводиле у старом крају и једно време у Бајмоку, након колонизације, која је проведена непосредно после Другог светског рата. Тако су се у старом крају, у Кракару и Дрежници певале песме: „Пјевај ми, пјевај, соколе“ и „Преко Капеле, личке горе зелене“ и играла кола „Милица“, „Кукуњешће“, „Ај на лево“ и „Врањанке“, док је дрежничка варијанта розгалице „Вук магаре на плот нагонио“ имала другачији, краћи текст. Захваљујући оваквом музичком репертоару на забави је било више песме а мање игре него на ранијим прелима, када су наступале „Златне струне“ из Липара. То је један од разлога што се неким припадницима млађе генерације посетилаца прела више допада репертоар „Златних струна“, а неким припадницима средње и старије генерације посетилаца забаве репертоар Добривоја Павлице и његове певачке групе.

Велики број спонзора је омогућио богату томболу и зараду. Након одбитка свих трошкова организаторима је остало 50.000,00 динара. Чланови Организационог одбора су после напорног вишенедељног рада на припреми забаве и после њеног окончања организовали дружење уз јело и пиће, на шта је потрошено 10.000,00 динара, што значи да је ове године зарађено 40.000,00 динара односно око 500 евра.

Овогодишњу забаву је приредио Организациони одбор чији су чланови били: Ивошевић Л. Гојко (председник), Ивошевић Б. Дмитар, Ивошевић Г. Горан, Ивошевић М. Гојко, Радуловић Милан, Косановић Ђорђе и Ивошевић Бошко, а Ивошевић Владо је у раду помагао поменутом одбору, мада овог пута није био његов члан.

### III Културне промене

У последњих пет година догодиле су се неке промене у одржавању прела. Тако је већ 2003. године промењено време (лето) и место његовог одржавања (Стадион), а тиме и музички ансамбл и његов репертоар („Ноћни скитачи“). Осим тога, и вечерњи мени је доживео делимичне промене. Тако се на вечери, уз устаљену киселу чорбу и прасеће и јагђеће печење, уместо пекарског кромпира појавила кромпир салата, а уместо хлеба земичке. Смисао је у томе да је печен и топао кромпир замењен са бареним и хладним кромпиром. До ове промене је вероватно дошло из практичних разлога. Пекарски кромпир треба послужити топао, а капацитети ресторана можда нису такви да би брзо и у једном одређеном тренутку могли да послуже потребне количине топлог печеног кромпира. Осим тога, још важније је то што хладан барени кромпир на салату има једну предност: може током вечери дуже да стоји на столовима, тако да гости могу да се послуже у више наврата. Од њега се и не очекује да буде топао и да се као такав конзумира. Томбола је овог пута, као и прошле године, понуђена преко коверата а не преко куповине купона са бројевима, при чему се извлачење врши јавним читањем односно оглашавањем преко микрофона. Овом новом извлачењу томболе су организатори приступили да би уштедели на времену, али показало се да ће се извлачења већ следеће године обавити на уобичајен начин.

У 2004. години је задржан, показало се привремени термин (лето) одржавања прела, али је било ново место његовог одржавања (Вожд). Томбола се опет извлачи продајом купона и јавним читањем и извлачењем бројева, као и пре три године као и раније. Враћа се музички оркестар „Златне струне“, који је до сада био најчешћи гост на овим забавама. Његов музички репертоар је одраније познат. Он је свирао и певао изворне народне песме из Дрежнице, Лике, Босне и Херцеговине, Србије и других крајева бивше Југославије, међу којима су ојкани, севдалинке, новокомпоноване народне песме, забавне песме на српском, енглеском и другим језицима, више врста плесних односно игара за парове (танго, валцер) и више кола из Србије, међу којима се највише игра Балканка.

У следећој 2005. години је устаљено место одржавања прела (Вожд), али су се у оквиру менија појавиле извесне измене. Овог пута је, уз устаљене остале елементе вечерње трпезе, супа са резанцима заменила киселу чорбу а руска салата пекарски кромпир. Видели смо да је 2003. године пекарски кромпир замењен кромпир салатом, а овог пута се руска салата појављује уместо уобичајеног пекарског кромпира. Опет је смисао у томе да је топао прилог замењен хладним прилогом, који је, изгледа, у оваквим приликама практичнији за послужење. Ове године је поново наступио оркестар „Златне струне“, тако да се почео уобличавати један нешто другачији концепт прела у којем су многи елементи већ познати. То се потврдило и на следећем прелу, одржаном 2006. године. Овогодишњи мени је, поред оста-

лог, садржавао супу с резанцима, уместо киселе чорбе, и барени пиринач, уместо прошлогодишње руске салате и ранијег пекарског кромпира. У овом случају је барени пиринач у истој категорији јела као и раније кромпир салата и руска салата – у категорији хладних јела. У току прела 2007. године вечера није претрпела неке битније измене. У оквиру вечере су послужени, поред осталих познатих јела, супа и руска салата. Овога пута су се појавиле новине у оквиру музичке сцене. Наступио је Добривоје Павлица и ансамбл „Лика“. Њихов репертоар је више био окренут ка фолклору завичаја неголи репертоар „Златних струна“ из Липара.

#### IV Друштвене и културне промене

Поменуте промене у одржавању Кракарске вечери су део ширих друштвених промена које су се догађале у југословенском друштву и Европи на самом крају 20. века и даље. Пад Берлинског зида, рат на територији бивше Југославије, распад Југославије и формирање нових држава су утицали и на промену појединих садржаја Кракарске вечери. Ипак, то нису основне промене традиције. Мењају се само поједини њени елементи. Тако би се, бар на први поглед, могло закључити да промена система, и општа друштвена и медијска бука која је прати, није оставила много трага на овом сегменту традиције. Поента је у томе да је друштвене ресторане, у којима се одржавала Кракарска вечера, заменио приватни ресторан, односно да је друштвено власништво замењено приватним власништвом, при чему је већина садржаја традиције остала уобичајена. Ако је то тако, оправдано се поставља питање како то да су се веће промене традиције догодиле почетком 70-их година 20. века, када је ово прело установљено и када, што је још битније, друштвене и политичке промене унутар социјалистичког друштва (либерали, маспок), нису имале тако радикалан карактер, него садашње промене система (транзиција). Произлази да су промене унутар социјалистичког друштва, иако није било значајнијих својинских промена, радикалније утицале на мењање (и стварање нове) традиције, него садашње радикалне измене својинских односа и друштва у целини. Задатак је будућих истраживања, која ће обухватити ову појаву у целини, од краја 60-их и с почетка 70-их година 20. века, да одговоре на питање зашто је то тако односно како настаје и како се одржава традиција.

#### IV Закључак

Преглед друштвених и културних садржаја Кракарске вечери у последњих пет година показује да су се неки њени елементи привремено променили да би се опет вратили у првобитно стање, а неки су се променили на дуже време или можда трајно. Тако су поново враћени: стари термин одржавања посела (почетак марта) и стари начин организације томболе (јавним оглашавањем), док се употреба хладних прилога у менију, изгледа, усталила. Показало се да су глобалне друштвене промене које су се догодиле крајем 20. и почетком 21. века, пре свега, рат на простору бивше Југославије и прелаз са друштвене на приватну својину, утицале на промену места на којем се забава одржава и на промену у оквиру појединих садржаја забаве. Тако се забава, у складу са општим друштвеним променама, у последњих пет година по први пут одржава у ресторану који је у приватном власништву, а вечерњи мени доживљава делимичне промене у складу с погледима нових домаћина. Показало се, дакле, да традиција која је установљена пре 35 година, и даље подлеже појединим променама, под утицајем глобалних друштвених прилика.

Показало се, такође, да су промене унутар социјалистичког друштва, на прелому шесте и седме деценије 20. века, када је овај обичај заживео, иако није било значајнијих својинских промена, радикалније утицале на мењање (и стварање нове) традиције, него садашње радикалне измене својинских односа и друштва у целини. Задатак је будућих истраживања, која ће обухватити ову појаву у целини, од краја 60-их и почетка 70-их година 20. века, да одговоре на питање зашто је то тако односно како настаје и како се одржава традиција.

*Branko Cupurdija*

#### CHRONICLES OF THE KRAKAR EVENINGS 2003–2007

##### Summary

This gathering has been held in Bajmok since 1972, initially under the name Krakar Dinner and later as the Krakar Evening. From 1972 -75 it was held in the restaurant of the Club of Reserve Army Officers; from 1976 -83 in the Polet restaurant; in 1984 and 1985 in the Ravnica restaurant; from 1986 – 90 in the Korzo restaurant, from 1991 – 2002 in the Polet restaurant, in 2003 in the Radnicki Sports Center and from 2004 – 07 in the Vozd restaurant.. It has been demonstrated that the global social changes which took place in the late 20<sup>th</sup> century and in the early 21<sup>st</sup> century, primarily the war in the territory of the former Yugoslavia and the transition from socially-owned to private property, have affected the change of the venue of this gathering and some of its contents.



Thus, the gathering, in keeping with the overall social changes, has in the past five years been held for the very first time in a privately-owned restaurant, while the evening menu was partially changed in accordance with the views of the new hosts. Therefore, it has been shown that a tradition, established 35 years ago, continues to go through certain changes under the influence of global social developments.



*Екипа етнoлога на терену, Влаце, Пирот, 2005. год.*

УДК 061.7(497.11)(091)  
394.6 (497.11)(091)

*Гордана Милетић*

## СМЕДЕРЕВСКА ЈЕСЕН ОД ИЗЛОЖБЕ ГРОЖЋА ДО ПРИВРЕДНО-ТУРИСТИЧКЕ МАНИФЕСТАЦИЈЕ

Привредно-туристичка манифестација Смедеревска јесен, ако се позовемо на континуитет трајања, који је од прве манифестације организоване крајем 19. века до наших дана прекидан већим или мањим паузама, спада међу најстарије привредно-туристичке манифестације на простору Србије. Прва изложба грожђа организована је као привредна манифестација. Током времена, посебно, након Другог светског рата у новонасталим политичким, друштвеним, економским и културним условима она се још једном организује по први пут и добија нове садржаје, међу којима, временом почињу да доминирају они забавног карактера. Након 15 година паузе, 1988. године, организатори Смедеревске јесени успостављају континуитет са првом, која је, по њима, одржана 1888. године. Окосницу свих „Јесени“ чини изложба грожђа, вина и воћа која је само повод организаторима за друге садржаје уклопљене у друштвену и политичку климу и важеће културне обрасце.

Рад представља покушај да се прикаже историјат манифестације и како су политички, друштвено-економски, културни моменти у распону од сто година утицали на њу, као и покушај да се установи да ли у појединим периодима има елемената измишљања (изумљавања) традиције. Рад је заснован на новинским текстовима као основном извору података јер о поменутој манифестацији, према мом сазнању, не постоје писани извори друге врсте.

Кључне речи: *Смедеревска јесен, Изложба грожђа, привредно-туристичка манифестација*

Привредно-туристичка манифестација Смедеревска јесен, ако се позовемо на континуитет трајања, који је од прве манифестације организоване

крајем 19. века до наших дана прекидан већим или мањим паузама, спада међу најстарије привредно-туристичке манифестације на простору Србије. Прва изложба грожђа организована је као привредна манифестација. Током времена, односно, након Другог светског рата у новонасталим политичким, друштвеним, економским и културним условима она добија нове садржаје, међу којима, временом почињу да доминирају они забавног карактера. Окосницу свих „Јесени“ чини изложба грожђа, вина и воћа која је само повод организаторима за друге садржаје уклопљене у постојећу друштвену и политичку климу и важеће културне обрасце. Манифестација има и карактер амблемске светковине јер је њен идентитет грађен на привредној, географској и културно-историјској особености града и краја.

Рад представља покушај да се прикаже историјат ове манифестације и како су политички, друштвено-економски, културни моменти у распону од сто година утицали на њене циљеве и садржаје, као и покушај да се установи да ли у појединим периодима има елемената (изумљавања) измишљања традиције.

Према мојим сазнањима, о Смедеревској јесени, осим новинских текстова, не постоје радови друге врсте, који се баве овом манифестацијом или да се она у њима помиње. Из наведених разлога, рад је заснован на подацима из новинских текстова, програма и билтена манифестације. Реч је о недељним новинама које су у Смедереву излазиле пре „Глас Подунавља“ и после Другог светског рата „Наш Глас“, о Српским новинама које су излазиле у Београду и илустрованом листу за пољску привреду „Тежак“.

## I

Постоје различити подаци о томе када је одржана прва „Смедеревска јесен“, односно прва изложба грожђа.

Организатор манифестације, Скупштина општине Смедерево, је за годину одржавања прве манифестације узела 1888. годину. Ово рачунање је започето 1988. године када је после 15 година паузе обновљена манифестација. Те године проглашена је стогодишњица од приређивања прве „Смедеревске јесени“. Према непотписаном аутору текста „Прва Смедеревска Јесен“, у Смедереву је у јесен 1888. године одржана велика купопродајна изложба воћа и пољопривредних производа, а до овог податка се дошло захваљујући мемоарима смедеревског трговца и индустријалца Бранка Јефремовића<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Смедеревске недељне новине „Наш Глас“ 27. септембар 1988, стр. 2 ; Биографију смедеревског трговца и индустријалца Бранка Ж. Јефремовића приредио је његов син и она се

Прва послератна Смедеревска јесен одржана је 1960. године. Према новинским натписима, у Смедереву се по први пут организује једна таква манифестација. После ове, наредних година организоване су друга, трећа,... да би 1969. године аутор текста „Времплов кроз Смедеревску јесен“ изнео податак да је прва „Смедеревска јесен“ одржана 1889. године и да је о тој манифестацији писао и Бранислав Нушић у својим новинама<sup>2</sup>. Исту 1889. годину наводи и Љубомир Петровић у својој књизи „Град Смедерево у српској историји и књижевности“ али не и одакле потиче овај податак<sup>3</sup>.

Истражујући историјат „Смедеревске јесени“ наишла сам на податак у Српским новинама за 1899. и илустрованом листу *Тежак* за исту годину да је у Смедереву те године одржана прва изложба грожђа<sup>4</sup>.

Према подацима из текста у гласнику *Тежак* за 1899. годину, у Смедереву је од 26. до 29. септембра одржана Прва изложба грожђа и збор виноградарара<sup>5</sup>. Изложба је организована на иницијативу руковоаца смедеревског лозног расадника а подржана од стране Министарства народне привреде, као и од Српског пољопривредног друштва и од виђенијих смедеревских виноградарара. Отварању изложбе у смедеревској Гимназији присуствовао је и ондашњи министар народне привреде.

Сматрам да на основу података изнетих у тексту гласника *Тежак*, година 1899. може да се узме као година када је одржана прва манифестација. Поред тога што се у тексту на неколико места истиче да је то прва изложба грожђа у Смедереву, аутор износи податак да се 1882. године у Србији појавила зараза филоксером и да је најпре откривена у смедеревским виноградима. Наредних година виногради су обнављани, односно подизали су се нови виногради са новом америчком лозом. У подизање нових винограда уложен је велики труд, који је дао резултате и године 1897. обновљено је 10%, а 1899. било је већ 20% обновљених винограда. Приређивање изложбе је била прилика да се представе резултати смедеревских виноградарара у обнови винограда и да се на збору виноградарара размене искуства с другим виноградарима. За 1888. и 1889. годину, за сада, не постоје релевантни проверени подаци пошто приликом ишчитавања биографије Бранка Ж. Јефремовића нисам наишла ни на један податак који би указао на то да ли је и када у Смедереву одржана прва изложба грожђа, а аутор текста који се позива на писање Бранислава Нушића не наводи које су то новине. У Смедереву је у току 1883. и 1884. године излазио Смедеревски Гласник, новине које је

у рукопису налази у збирци Историјског одељења Музеја у Смедереву и до сада није публикована.

<sup>2</sup> „Наш Глас“ 16. септембар, Смедерево, 1969, стр. 8.

<sup>3</sup> Љубомир Петровић, Град Смедерево у српској историји и књижевности, Штампарија књијарско – издавачког завода „Напредак“, Панчево, 1922, стр. 24.

<sup>4</sup> „Српске новине“ бр. 207, Београд, 1899; Илустровани лист за пољску привреду „Тежак“, бр. 42, стр. 331, 332; Тежак, бр. 43, Београд 1899, 338, 339, 340.

<sup>5</sup> „Тежак“, бр. 42, Београд, 1899, стр. 331, 332.

уређивао Бранислав Нушић. Примерци ових новина нису сачувани, тако да их, поред године излажења, ово искључује као извор података.

Смедеревски виноградарски сајмови су 1888. и 1889. године излагали своје сорте грозђа и вина, али не у Смедереву, већ у Београду и Нишу<sup>6</sup>, па постоји могућност да су старији аутори, грешком или намерно у недостатку других података, прву изложбу грозђа повезали с овим датумима.

Подаци до којих сам дошла упућују на то да се ова манифестација одржавала спорадично. Након прве, следећа изложба грозђа у Смедереву приређена је 1901. године. Следећи податак о изложби грозђа је из 1932. године у смедеревским недељним новинама „Наш Глас“<sup>7</sup>. У поменутих новинама два непотписана аутора текстова о изложби грозђа износе два различита мишљења. Према једном аутору, она се одржава сваке године, док према другом, изложбе су приређиване неколико пута пре и после ратова.

Сам назив „Смедеревска јесен“ први пут се помиње 1960. године. До тада, односно до Другог светског рата, писано је о Изложби грозђа. Те 1960-е користе се називи „Смедеревска јесен“ и „Смедеревска ревија“. Наредних година устаљује се назив Смедеревска јесен.

## II

Према расположивим подацима за три изложбе које су одржане пре Другог светског рата, укључујући и прву, централни догађај представљала је Изложба грозђа и збор виноградарских производа. Изложени производи су оцењивани од стране стручне комисије, а најбољи између њих су награђивани новчаним и другим наградама. Приликом прве изложбе, првог дана одржана је Свечана забава са игранком, а последњег дана изложбе приређен је банкет. У програм је била уврштена и посета винограду њ.в. краља Србије Александра I на Плавинцу и приватним виноградима као и демонстрација рада са муљачом.

Циљ ових изложби је био да се широј јавности прикажу достигнућа смедеревских виноградарских сајмова али и виноградарских из околних места и да се на тај начин побољша продаја грозђа. На затварању прве изложбе, министар народне привреде је пожелео да се наредне године изложба повеже с продајом смедеревског грозђа. О учинку прве изложбе грозђа у Смедереву у

<sup>6</sup> „Српске новине“ 21. септ. 1888; Исте, 28. мај 1889.

<sup>7</sup> „Наш Глас“, бр. 70, 24. јул; бр. 79, 25. септембар; бр. 80, 02. октобар; бр. 82, 16. октобар, Смедереву 1932; На основу података прикупљених досадашњим истраживањем Смедеревске јесени, Изложба грозђа у Смедереву није приређивана : 1900; од 1902. до 1913, 1922, 1928, 1929, 1930, 1931, 1933, 1934. године. Под претпоставком да током Првог светског рата изложба није приређивана, нисам истраживала овај период.



новембарском броју гласника *Тежак* стоји следеће: „Дознајемо да је ових дана појачан извоз грожђа из Смедерева у стране земље... Посредник за извоз грожђа била је трговинска Агенција у Будим – Пешти; а на сваки начин и изложба грожђа у Смедереву пронела је глас смедеревском грожђу“.<sup>8</sup>

О изложби грожђа приређеној 1932. године писано је као о смотри „над продуктима из наших винограда“, која има и васпитни и економски значај. Према аутору овог текста : „Снабдевена свим одличним примерцима грожђа, изложба не чини мало за васпитање потрошачких способности нашег света, као и за привлачење странаца од којих је до сада редовно зависила судбина нашег грожђа“<sup>9</sup>.

После Другог светског рата, приређивање изложбе грожђа бива само један сегмент у мноштву програма различитог карактера. Програм прве послератне манифестације организоване 1960. године постаје узор – шаблон који се наредних година, све до данас, у неким својим деловима коригује или му се додају нови садржаји. Манифестација се условно дели на привредни, спортски, културни, забавни део. Привредни део представља изложба грожђа, вина и воћа и осталих привредних грана општине и среза или округа. Акценат, бар формално и прокламовано је, на изложби грожђа. Други део манифестације има низ садржаја и програма спортског, забавног, културног карактера чија бројност, садржај и квалитет варирају од манифестације до манифестације. Политичке, друштвено-економске и културне прилике одређују учеснике, садржаје, а самим тим и потрошаче. Прву послератну „Смедеревску јесен“ организовао је Туристички савез Среза у сарадњи с Центром за културу и пропаганду и многобројним организацијама и предузећима, а с циљем да се искористе туристички потенцијали града и да се организовањем „специфичне смедеревске манифестације“ привуче велики број туриста.

Циљ организатора је био да већ препознатљиву особеност краја по грожђу, вину и воћу искористе за промоцију самог града, истичући његов географски положај и културно-историјско наслеђе. То су, пре свега, положај града на Дунаву и културно-историјски споменик Смедеревска тврђава. Начин презентације, судећи према програму, био је организовање спортских и забавних садржаја на овим локацијама. Осим на овим локацијама, бројна спортска, забавна и културна дешавања била су организована по целом граду. У програмима забавног карактера учествовали су, у то време, популарни певачи и забављачи Радио Београда. Изложба грожђа, вина и воћа била је део Изложбе привредних достигнућа среза на којој су поред грожђа, вина и воћа били изложени и виноградарски трактор марке „Фергусон“, виноградарске справе и алати, разне врсте семена и садног материјала. Изложба је приређена у новоподигнутој хали код железничке станице. Најбољи, односно

<sup>8</sup> „Тежак“, 7. новембар 1899. г., Београд, стр. 359.

<sup>9</sup> „Глас Подунавља“, *Пред изложбом грожђа у Смедереву*, бр. 70, 24. јул, Смедерево, 1932. г., стр. 1.

најквалитетнији примерци воћа и грожђа су награђени дипломама. Временом се пољопривредна изложба и велики број дешавања сели у Смедеревску тврђаву као централно место дешавања. У складу с политичким тренутком у којем се инсистирало на идеји братства и јединства и југословенства међу учесницима спортских такмичења, забавног програма и посетиоцима било је учесника из скоро свих република тадашње Југославије. У свечаној паради учествовали су индивидуални произвођачи, радници из индустријских и пољопривредних предузећа, туристички радници, пионири, што значи особе из скоро свих друштвених слојева и категорија становништва што је у складу са у то време прокламованом идејом једнакости. Наредних година програм се проширује историјским садржајима и преузимањем концепција неких других манифестација, на пример организовањем Смедеревске гитаријаде, штафете пионира.

После одржавања манифестације 1972. године наступа вишегодишња пауза. Манифестација је обновљена 1988. године. Према напписима у штампи и званичном ставу организатора, обновљена је на стогодишњицу од организовања прве манифестације. Концепција манифестације је иста као и у претходном периоду (привредна-пољопривредна изложба, забавни програми, културни садржаји). Многобројна дешавања у граду и Смедеревској тврђави као центру дешавања била су у духу некадашњих „Јесени“ и имала су за циљ да се врати интересовање за манифестацију. За ову прилику је специјално направљен туристички возић за обилазак града. У оквиру манифестације организовано је такмичење младих ковача Југославије, четрнаесто по реду, као и такмичења Златни котлић Југославије. Ово је последња манифестација која је окупила учеснике и из других република ондашње Југославије и која у називу својих програма носи префикс југословенски. Наредне 1989. године програм је још разноврснији, боље рећи шароликији. Манифестација је започела свечаним дефилеом са око 500 учесника. Пољопривредна изложба одржана је у Тврђави, а своје производе представили су „Годомин“, „Воћар хладњача“, земљорадничке задруге из Осипаонице и Друговца, индивидуални пољопривредни произвођачи и пчелари. Организована је изложба и такмичење пекарских и угоститељских радника у ресторану „Парк“, као и Модна ревија, избор за мис Јесени, Куп Јесени у справљању риблије чорбе. У угоститељским објектима се у вечерњим часовима паралелно одвијао забавни програм у којем су учествовали познати певачи тадашње естрадне сцене, који су наизменично певали у различитим локалима. На градском тргу је био програм КУД-ова. На неколико продајних пунктова у граду биле су постављене бачве с вином и зимница. Током деведесетих година задржава се шароликост програма у којем је, у забавном делу, најзаступљенији програм фолклорних група. У оквиру манифестације 1995. године је Фестивал фолклора Србије и Смотра аматерских КУД-ова, а 1996. године је Фестивал Републичких културно-уметничких друштава Југославије на којем су учествовала Културно-уметничка друштва из Србије и Војводине. Некада „Златни котлић Југославије“ сада је „Златни котлић Смедеревске јесени“. У

неколико наредних година уприличена је туристичка презентација градова и региона Србије. Од 2000-те уводи се већи број програма који у свом називу имају префиксе етно и народно и чији садржај према схватању организатора има везе с традицијом : *Етно изложба „Здраво да сте“*, *„Етно дворштите“ Фото Дунава, Изложба народних рукотворина, Сајам старих заната и рукотворина, Сабор народног стваралаштва „Златне руке“*, *Етно презентација села, Етно презентација смедеревског краја, Веровања и обичаји народа српског, Такмичење здравичара*. Забавни програм је мањег обима него у претходним периодима и чине га углавном два до три концерта од којих је један забавне, а други етно и народне музике, Техно журка, наступи КУД-ова. У овом периоду устаљује се и програм културно-историјске садржине који се одвија у Тврђави. То је, пре свега, програм витешког братства СВИБОР и сценски прикази деспота Ђурђа Бранковића и његове породице. До промене је дошло и у структури учесника пољопривредне изложбе. У претходним периодима произвођачи су излагали самостално или у оквиру земљорадничких задруга. Сада се производи излажу у оквиру сеоских месних заједница. Свако село добија свој изложбени простор и у оквиру њега могућност за пољопривредну и етно презентацију. Организатори у оквиру села су представници месних заједница у сарадњи с удружењима жена и појединачним ентузијастама. Две године уназад, односно од 2005. године, етно презентација села је такмичарског карактера.

Манифестација има и свој вашарски део смештен у великом граду Смедеревске тврђаве, који се од осамдесетих година до данас усталио. Ту су рингишпили, шатре са храном и музиком, тезге са разноврсном робом.

У тексту је већ указано на постојање различитих података о томе када је одржана прва Смедеревска јесен и поменути неки од утицаја, који су друштвено-политичке и културне прилике имале на програме манифестације и структуру учесника у одређеном временском периоду. Разлике које постоје око датума организовања прве Изложбе грожђа представљају званичан став организатора, односно владајућих друштвено-политичких структура, кроз који се на најбољи начин рефлектују политичке, друштвено-економске и културне прилике у периоду од организовања прве послератне манифестације 1960. до 1972. и њеног обнављања 1988. године до данас.

Организатори прве послератне манифестације 1960. године су порицали постојање везе или било какве сличности ове манифестације с Изложбом грожђа која је организована пре Другог светског рата. По њима, то је прва манифестација ове врсте у Смедереву. Према новинским натписима у смедеревским недељним новинама : „Од ове године почиње традиција карневала... Од 1. септембра ове године Смедерево ће добити једну традиционалну културну манифестацију...“<sup>10</sup> Манифестација је трајала од 1. септембра до 2. октобра и носила је назив „Смедеревска јесен“, а у оквиру ње била је Смедеревска ревија која је започела отварањем изложбе грожђа, воћа и вина и о

<sup>10</sup> „Наш Глас“, бр. 277, 27. август, Смедерево, 1960. г., насловна страна.

којој је писано као о првој прослави бербе грожђа. Те 1960-е године укинута је вашар који је одржаван у септембру с образложењем да је уз „сајмове, изложбе, Смедеревску ревију и остале приредбе у Срезу постао економски неоправдана, а културно застарела манифестација“<sup>11</sup>. После овог периода потпуног порицања постојања и везе са некадашњом изложбом грожђа, 1969. године је у истим новинама објављен чланак у којем се Изложба грожђа доводи у везу с вашаром који је до 1960. године био организован у Смедереву. Текст чланка гласи: „*Кажу да је прва „Смедеревска јесен“ одржана 1889. године. О тој манифестацији писао је Бранислав Нушић у својим новинама. По свој прилици те године је почео вашар, који је постао традиција. Тај вашар се одржавао све до 1960. године са малим прекидима. Пре девет година је укинута због припрема за Смедеревску ревију*“<sup>12</sup>. Текст представља признавање постојања манифестације и пре Другог светског рата, али не и било какву тежњу за успостављањем континуитета, већ пре настојање да се дистанцира и умањи њен значај повезујући је с вашаром, који је према напред наведеном, сматран културно застарелом и економски неоправданом манифестацијом. У тексту из 1972. године стоји да је „*1959. г. Смедеревцима пала на ум идеја да од вашара направе нешто боље и да тим бољим привуку становнике других градова*“<sup>13</sup>. На основу новинских текстова који су настали у овом периоду, почев од 1960. године, у Смедереву се по први пут организује оваква манифестација, али и сама изложба грожђа, она је уједно и традиционална али је и одраз напретка друштва и представља бољитак.

У складу с тада владајућом идеологијом, она је у односу на вашар који је био симбол прошлости и другачијег друштвено-политичког уређења, била боља и напреднија. У ствари, она је представљала само један од начина на који су тадашњи носиоци структура власти настојали да се након друштвено-политичких, економских и социјалних промена успостави социјална кохезија и промовишу нови обрасци друштвено пожељног понашања и делања. Након вишегодишње паузе, организатори обновљене манифестације 1988. године настоје да успоставе континуитет с првом организованом Изложбом грожђа и организују јубиларну, стоту Смедеревску јесен. Ово се подудара с периодом започетих политичких превирања и „буђењем националне свести“ подстакнутим од стране политичких елита из тадашњих република и растућим економским и социјалним проблемима на простору тадашње Југославије. Она наговештава и процес ретрадиционализације који је у току деведесетих година захватио све друштвене слојеве. То повезивање с прошлошћу, када је реч о овој манифестацији, осим што се од тог периода рачуна број година од када је организована прва Смедеревска јесен, односно Изложба грожђа (100-та, 101... 120-а) није имало неких значајнијих импликација на програм манифестације, осим, што је већ поменуто у тексту,

<sup>11</sup> „Наш Глас“, 24. септембар, Смедерево, 1960. г., стр. 5.

<sup>12</sup> „Наш Глас“ 16. септембар, Смедерево, 1969. г., стр. 8.

<sup>13</sup> „Наш Глас“ 05. септембар, Смедерево, 1972. г., стр. 6.

уврштавање програма који имају префикс етно, као и сценског програма са историјском тематиком у којем централно место заузима породица деспота Ђурђа Бранковића и тенденцију да се неки од њих устале.

На основу изнетих података и запажања о туристичко-привредној манифестацији Смедеревска јесен, сматрам да се може говорити о појави „измишљања традиције“. Према Ерику Хобсбому, чешћу појаву измишљања традиције можемо да очекујемо „онда када брза трансформација друштва слаби и разара друштвене обрасце за које су ’старе’ традиције биле стваране, и када производи нове, за које те традиције нису применљиве...“<sup>14</sup>. Коришћење старих узора у нове сврхе, употреба старе грађе у конструкцији изумљене традиције новог типа за сасвим нове сврхе, непосредно калемљење нових традиција на старе су неки од најуочљивијих начина конструкције измишљене традиције које наводи Е. Хобсбом. Према овом аутору, „Значај измишљених традиција је још израженији када се (оне) појављују у рационалистичким покретима који су иначе били, може се рећи, према тим традицијама прилично непријатељски, и којима је недостајала серијски произведена симболика и ритуална опрема... што је – „случај социјалистичких радничких покрета“<sup>15</sup>. Наведени пример појаве измишљања традиције у многочему одговара ситуацији у Југославији након Другог светског рата у којој се целокупан друштвено-политички и културни живот одвијао под окриљем Комунистичке партије, која је на различите начине и у различитом степену показивала нетрпељивост према прошлости, односно према различитим видовима традиционалне културе, уз истовремено коришћење њених елемената и симбола када је то било у интересу промовисања новог друштвеног поретка и његовог друштвено-политичког естаблишмента.

У случају Смедеревске јесени, та промоција одвијала се на нивоу Општине и Среза. Организатори су за своје потребе организовања нове, „специфичне“ смедеревске манифестације преузели као властити изум организовање изложбе грожђа, вина и воћа, и спојили с друштвено забавним елементима вашара. Организовање изложбе требало је да потврди општи напредак друштва, који је, према речима тадашњег председника Народног одбора Смедеревске општине „...из године у годину све већи“<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Erik Hobsbom, Terens Rejndžer /ur/, *Izmišljanje tradicije*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2002, 10.

<sup>15</sup> E. Hobsbom, T. Rejndžer /ur/, n. d., 413.

<sup>16</sup> „Наш Глас“, 08. октобар, Смедерево 1960. г.

*Gordana Miletic*

## **SMEDEREVO AUTUMN FROM GRAPE EXHIBITION TO ECONOMIC AND TOURIST EVENT**

### **Summary**

The economic and tourist event dubbed the Smederevo Autumn, in view of the continuity of its duration – the first was held in the late 19<sup>th</sup> century and has lasted until the present with shorter and longer pauses, is one of the oldest economic and tourist events in the territory of Serbia. Over time, especially after World War Two and the new political, social, economic and cultural climate, it was revived and new content was introduced, with entertainment increasingly getting into the forefront as time passed by. After a 15-year pause, in 1988, the organizers of the Smederevo Autumn established continuity with the initial event which, according to them, was held in 1888. All Smederevo Autumns primarily focus on an exhibition of grapes, wines and fruit, but this was only an excuse for the organizers to introduce other contents which reflected the social and political climate and the current cultural patterns.

This project is an attempt to present the history of this event and how it was affected by political, social – economic and cultural moments within the span of one hundred years, as well as to determine whether certain periods contained elements of the fabrication of tradition. The project is based on press reviews as the basic sources of information, since there are no other written studies about the event in question, as far as I am aware.

*Мирјана Менковић*

**ЖЕНСКА СУКЊА ЦУБЛЕТА/ЦУПЕЛЕТА  
ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ОДЕВНИХ ПРЕДМЕТА  
ИЗ ЗБИРКЕ НАРОДНИХ НОШЊИ ЦРНЕ ГОРЕ  
У ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ**

Аутор разматра доминантан одевни предмет женског албанског католичког становништва из околине Подгорице из збирке Народних ношњи Црне Горе похрањених у Етнографском музеју у Београду. То је *цублета/цупелета*, тешка орнаментална хаљина/сукња израђена од црног сукна која се од струка надоле шири у виду клепетуше – звона. У збирци Етнографског музеја у Београду чувају се четири *цублете/цупелете*. Како је овај тип женске одеће до краја осамдесетих година XX века у релевантној етнолошкој литератури подробно истражен и описан, намера аутора је да публикује четири хаљине/сукње из збирке Етнографског музеја у Београду с постојећом пратећом документацијом и да укаже на сличности, али и специфичности у односу на публиковани материјал с бившег југословенског простора. Такође, намера је да се укратко укаже и на запажања неких од аутора који су се бавили овим одевним предметом. На тај начин, уз предмете из збирки Земаљског музеја у Сарајеву (два предмета) и Етнографског музеја у Загребу (осам предмета) стручној јавности постају доступне информације о свим музејски чуваним и обрађеним хаљинама/сукњама овог интересантног начина одевања с балканског простора. Кратким представљањем и *додатног прибора* из збирке Етнографског музеја у Београду који броји укупно 13 предмета, слика о овом одевном предмету биће употпуњена.

Кључне речи: *женска хаљина/сукња цублета/цупелета, албанско католичко становништво, музејске збирке*

Неке неиспитане вредности које се тичу појава дугог трајања тек су у скорије време добиле адекватно тумачење. Једна од таквих појава је и жен-



ска одећа код брдског становништва које у билингвалном језичком саставу настањује крајеве на данашњим границама између Србије, Црне Горе и Албаније. Прецизније, женска ношња малисорских племена релативно скоро добила је адекватно тумачење својих облика, порекла и функције. Као *канон* те посебне одевне целине, али и женске ношње, као њен најзначајнији предмет појављује се звонолика сукња *џублета/џупелета*, кружна сукња у ношњи малисорских жена, албанског католичког становништва<sup>1</sup>.

*Џублета* је до краја осамдесетих година XX века још била у употреби у планинској области Малесије, завичајном подручју малисорских племена Хоти, Груда, Шаља, Шкрељи, Кастрати и Клименти. На албанском тлу јавља се у области Дукађин, а са црногорске стране границе *џублета* се јавља на простору од Бојане до побрђа изнад Пећи, односно до Плава и Гусиња. Постојање *џублете* у Малесији може се условно посматрати у пределу од Скадра до Метохије, док су је у Црној Гори носиле још само Малисорке на граници изнад Скадарског језера. Од црногорских племена *џублета* је сачувана у оном делу племена Куча који је и након присаједињења Куча кнежевини Цр-

<sup>1</sup> Свакако посебан допринос у бележењу свих битних елемената везаних за израду и настанак овог одевног предмета дао је брачни пар Гушић, др Бранимир и Маријана, што је детаљно и представљено у раду: Marijana Gušić, *Zvonolika suknja džubleta u ženskoj nošnji Malisora*, Godišnjak Centra za balkanološka istraživanja ANU BiH, knj. XXIV/22, Sarajevo 1986, 109-181. Маријана Гушић је имала једну од ретких и изванредних прилика које се пружају етнологима у току истраживања: још од тридесетих година XX века у селу Мужечка у Затријепчу па до објављивања најобимнијег текста који је о овом одевном предмету написан, имала је могућност да посматра женске послове око вуне и ткања, израду и производњу сукна и гајтана званог *спик* (*spik*), као и само шивење *џублете*. Уочавајући да нико није направио анализу „костимне слике“ у конструктивном и ерголошком смислу, Маријана Гушић се одлучила да да управо такав пресек, сматрајући да ће се на тај начин моћи „упознати законитост постанка и дугог постојања овог материјалног феномена“.

О *џублети* су писали и албански, али и други страни научници: F. Nopsca, *Albanien (Bauten Trachten und Beräte)*, Leipzig 1925, 113-132, 174-177, 215-217; K. Tkalac, *Narodne nošnje u Sremskih Klimenata u Hrtkovcima i Nikincima*, Rad vojvodanskih muzeja (Novi Sad 1954) 119; Monique de Fontanes, *Një rast unik? Kostumi i grave të Malësisë së Madhe në Shqipërinë e Veriut*, Kultura popullore 1 (Tirana 1982) 175-177 (објављено и у *Vêtement et société* 1 (Paris 1981) 207-210); Rr. Zojzi, *Mbi veshjet tradicionale të popullit tonë*, Studime Historike 4 (Tirana 1965) 143-158; A. Gjergji, *Klasifikimi i veshjeve popullore shqiptare*, Kultura popullore 1 (Tirana 1978) 65-80. Албански аутори су у току последње три деценије дали низ радова који се баве класификацијом народних ношњи и анализом различитих аспеката настанка и значаја *џублете* и у естетском смислу. Андромаћа Ђерђи 1978. године у својој опсежној класификацији народних ношњи Албаније на прво место ставља ношњу типа *џублета*, како је она назива. Означаваче је као врло архаичан елемент материјалне културе. Уједно означаваче варијанте према боји, односно према друштвеној и старосној припадности, беле, црвене и црне *џублете*, као девојачке, невестинске и уопште као женску одећу. Типолошки одређује уједно и додатни прибор: кошуљу/блузу, џамадан и, посебно, прегаче разних врста. Говори и о материјалу од којег је сачињена *џублета* па, осим гајтана званог *спик*, говори и о сукну, али само под називом *шајак*. Према облику разликује две врсте *џублете*. Код прве врсте, *џублета* се шири на дну у круг, а у облику је трапеза, а код друге је ужа, конусног облика. Констатује да је крајем седамдесетих година XX века *џублета* врло ретка, углавном се користи на свечаностима када и друге жене, осим невесте, облаче своје *џублете*.

ној Гори и даље задржао албански језик и припадност католичкој цркви, и то континуирано у Затријепчу и *спорадично* у Фундини и Орахову<sup>2</sup>. У брзим променама начина живота у граду Подгорици данас *цублета* брзо нестаје, па се ту ретко може видети у свом последњем постојању. То није више ни одећа старијих жена. Резервисана је само као обавезан саставни део одевног асортимана културно-уметничких друштава и као свадбена одећа, али не и обавезно. На црногорском тлу *цублета* је до краја осамдесетих година ХХ века у пуном животном веку постојала само још у области Затријепча. Од осталих Куча ово становништво разликује се према вери и према ношњи, али и по томе што мушки житељи говоре два језика, албански и српски, док жене готово и не знају српски језик.

Сажето представљање овог интересантног одевног предмета из корпуса женске одеће Малисорки дајемо на основу неколико извора: **материјала који се налази у фондусима** Етнографског музеја у Београду (17 одевних предмета) – директно и индиректно из Земаљског музеја у Сарајеву (2 комплета женске одеће који потичу с краја ХИХ века) и из Етнографског музеја у Загребу (8 примерака) које су исцрпно описали хрватски истраживачи. Предмети из београдског, али и загребачког Етнографског музеја набављени су у периоду од 1947. до 1967. године на организованим истраживањима и приликом откупа на теренима. Као извор за писање овог рада су послужиле и **приватне и музејске фотодокументације**, истраживања и релевантна објављена грађа коју смо цитирали, али и **документарни филм** РТ Црне Горе израђен у августу месецу 2006. године у којем је представљена фолклорна група „Беса“ из Затријепча, области Малисора у околини Подгорице, Црна Гора, области у чијим насељима су и направљена и најпотпунија истраживања *цублете* у ХХ веку. Имајући у виду основни циљ овог рада, а то је да се публикују и четири хаљине из Етнографског музеја у Београду, наша намера није да се улази у ширу дебату с до сада објављеним подацима о овом хаљетку. Треба истаћи да постоје коментари и закључци у до сада објављеним радовима који захтевају и другачија размишљања. Такав осврт смо направили у делу у којем указујемо на одређене специфичности материјала из Етнографског музеја у Београду. То што смо пошли од релевантне музејске чињенице да се ради о предметима који су у моменту набавке могли бити везани само за албанско католичко становништво, никако не умањује значај неких раније проведених истраживања које су обавили српски стручњаци<sup>3</sup>. Напротив, развијање дискусије у погледу, рецимо, ношње Српкиња из племена Куча, или веза Малисора са Србима, упутили би нас у правцу изношења запажања која нисмо зацртали

<sup>2</sup> Marijana Gušić, *Zvonolika sukња džubleta u ženskoj nošnji Malisora*, Godišnjak Centra za balkanološka istraživanja ANU BiH, knj. XXIV/22, Sarajevo 1986, 109-181.

<sup>3</sup> Андрија Јовићевић, *Малесија*, Српска Краљевска Академија, Српски етнографски зборник, књига XXVII, Насеља и порекло становништва, књига 15, уредио Јован Цвијић, Београд 1923, 73-79; Стеван Дучић, *Живот и обичаји племена Куча*, Српски етнографски зборник, књига XLVIII, Живот и обичаји народни, књига 20, уредио Д-р Јован Ердељановић, Београд 1931, 89-100.

као примарна за овај текст. Такође, циљ наших коментара о овом одевном предмету није предочавање неспорних чињеница већ, напротив, кратко сажимање досадашњег рада и држање отвореним свих оних питања о генези и структурирању *џупелете* која немају коначне одговоре.

\* \* \*

У Етнографском музеју у Београду чува се укупно седамнаест предмета везаних за културу одевања женског албанског католичког становништва. **Тринаест одевних предмета** ове специфичне женске ношње за Етнографски музеј у Београду набављена су откупом на терену у 1957. години, а **четири одевна предмета** набављени су откупом у Музеју у 1967. години од Роберта Либлсона из Бостона, Америка (хаљина, појас, прегача и чарапе). На терену је откупљен *комплет женске ношње Малисорки* (хаљина, два подгушњака/попрснице, прегача, појас, узице, пар чарапа, пар наглавака и капица), као и група појединачних предмета (још две хаљине, сукнени појас *постав* и кожни појас *бренза*). Сви предмети су набављени у Тузима у околини Подгорице и сви су, осим два предмета (појас *постав* и појас *бренза*) откупљени од истог власника, Вуксана Лекића.

Хаљину с инвентарним бројем 43433 прате остали одевни предмети који чине саставни део целине, комплекта млађе удате и старије жене. То су: два пара подгушњака/попрсница, *гркџе* (инвентарни број 44532/1-2); један комад је израђен од црног куповног материјала, а други од шарене памучне, такође, куповне тканине; подгушњаци се постављају након што се навуче хаљина *џупелета*; некада су израђивани у домаћој радиности, од сукна, а у време набавке, крајем 50-их година XX века, израђивале су их кројачице од куповног материјала; *прегача* (инвентарни број 46017), израђена од домаћег сукна, оивичена у више редова гајтанима од црне домаће вуне и украшена утканим ситним геометријским орнаментом од беле и зелене вуне и жуте металне нити; носиле су је жене; појас, *постав* (инвентарни број 42628), израђен од црних ужих и ширих комада дебелог сукна званог *тирк*; комади су пресвучени сомотом и гајтанима званим *спик*; сомотски део украшен је шаром у виду геометријских мотива од танке упредене црне вуне; појас су носиле удате жене; девојачки појасеви уместо сомота имају бело сукно по којем су урађене шаре од танко упреденог црног вуненог конца; *узица* (инвентарни број 46019) од црне вунене пређе која се користила за чвршће опасивање *џупелете*; *чарапе* (инвентарни број 46020/1-2) израђене од црне вунене пређе, на пет игала; *наглавци* (инвентарни број 46021/1-2) израђени од црне домаће вуне, плетени на пет игала, украшени комадима сомота и црним вуненим гајтанима; *капица* (инвентарни број 44160), кружног облика, пресвучена црним сомотом, с полукружним и звездастим металним украсима; на задњем делу причвршћене су три мараме, *на перо*, и још две дезениране, једна интензивно жуте боје; накит за *капицу* је некада купован у Скадру, а потом набављан код златара у Ђаковици.

Поред четири хаљине *цупелете* које ће на крају текста бити представљене у каталожској обради и с ликовним прилозима и чињенице да је једна хаљина саставни део комплета, Етнографски музеј у Београду у збирци Народних ношњи Црне Горе чува још пет предмета карактеристичне женске малисорске ношње: два појаса, *постава* (инвентарни број 46018 и 8423), један појас сребрни, *брENZA* (инвентарни број 42629), једну прегачу (инвентарни број 8425) и један пар чарапа (инвентарни број 8424/1-2). Од наведених предмета, да бисмо схватили израду и структуру сукње *цублете/цупелете* важни су, пре свега, *секундарно* изведени одевни предмети као што су подгушњаџи/попрснице, *грицке* и *прегаче* и елементи који су битни за надоградњу сукње/хаљине, а то су појасеви, *постави* и *брenze*. Попрснице, појас, прегаче и чарапе су акцесорни предмети који с *цупелетом* припадају истој типолошкој целини.

У погледу основних специфичности предмети из Етнографског музеја у Београду се не издвајају од осталих музејски сачуваних и обрађених предмета који су обухваћени у радовима наведених аутора. Подсећамо да се ради о два предмета из Земаљског музеја у Сарајеву и осам предмета из Етнографског музеја у Загребу које су представили хрватски истраживачи. Међутим, одређене коментаре о предметима и информацијама о њима, ипак је могуће направити:

1. Четири хаљине/сукње које се чувају у Етнографском музеју у Београду, као што смо напоменули, забележене су као *женске хаљине, цупелете* и све су са дограђеним елементима: равним леђним деловима изнад струка (хаљине II-IV) и једна с дограђеним равним леђним делом изнад струка и рукавима (хаљина I). Српски истраживачи уочавају да се ради о надограђеним сукњама и то и бележе. На тај начин, ови предмети су описани на идентичан начин као и два предмета из Земаљског музеја у Сарајеву који су уједно и најстарији набављени (датирају из 1894. године). И они су уведени само као *гуња* и *женска хаљина*. Осам предмета хаљине/сукње *цублете* из Етнографског музеја у Загребу који су набављени у периоду од 1947. до 1962. године класификовани су на јасан и идентичан начин и типолошки разврстани у складу са семантичким значењем речи *цублета*, назив који је доследно примењен на све предмете, тачније *цублета, xhublete*. Тешко је отети се утиску да је ова колекција, можда, доживела накнадно „усаглашавање са мишљењем важећих албанских аутора“ о овом одевном предмету, па макар и у погледу „терминолошког гланцања“.

2. Предмети из Етнографског музеја у Београду немају толику количину информација коју су, реално је претпоставити, добили истраживачи за предмете из Земаљског музеја у Сарајеву и за предмете из Етнографског музеја у Загребу приликом истраживања етнолога. Тако се о примарно сакупљеним информацијама о овим предметима и не може дискутовати.

3. Предмети из Етнографског музеја у Београду зато су и представљени са свим подацима прикупљеним приликом екипних теренских истраживања и истраживања у Музеју и упоређени су са обрађеним подацима хрватских истраживача. На формално-ликовном нивоу те информације свакако нису

тако детаљне и свеобухватне, али ниједна битна информација, имајући у виду и осталих тринаест предмета женске малисорске ношње који се чувају у Етнографском музеју у Београду, није занемарена. Вуна која се користи за израду хаљине/сукње *џупелете* је домаће производње и двојачке намене: за израду четворно тканог сукна званог *жгун* и гајтана исплетених од вуне који се назива *стик*(е). Исткани *жгун* се носи у воденице на ваљање које се обавља у *ступама*. Тако *уступана вунена тканина* се назива *тирк* и српски истраживачи су забележили и те термине. *Стик* (гајтан исплетен од вунених нити у ужим или ширим тракама) спаја пруге *тирка* тако да се добива звонолик облик *џупелете*.

4. Предмети који се чувају у Етнографском музеју у Београду од секундарно уведених одевних предмета чувају подгушњаке/попрснице, *грицке* и *прегаче*. Кошуље нису сачуване у музејској збирци. *Џупелета* је изведена шивењем и једини нешивени елемент су *вунене ресе*, које се јављају на једном примерку (хаљина I). Ресе се јављају на рукавима леђног дела *џупелете* у функцији на хаљини. Могу се јавити и на неким другим додатним предметима уз *џупелету*, али Етнографски музеј у Београду не поседује предмете који би то потврдили (јелеци, појасеви). Само један примерак *џупелете* има пун трапезни облик који се тумачи и као најстарији (хаљина I), а три примерка има *џупелету* само у свом задњем делу (хаљине II-IV). Предња страна је једноставна и састављена од равних комада *тирка*. И та промена, изведена у циљу рационализације и модернизације *џупелете*, је раније изведена као и увођење *прегача* које су такође ручно шивене. *Џупелете* у Етнографском музеју имају и скривене *џепиће* у предњем делу, испод *прегаче*. Све хаљине/сукње су сачуване само са једном *прегачом* и нема података о томе да су ношене у пару по две, *предња и задња*.

5. У погледу информација о *друштвеној функцији џупелете* примерци у Етнографском музеју у Београду пружају интересантне податке. О *узrastу и статусу*, па тако знамо да постоје *џупелете* за *девојке, невесте* и *удате и старије жене*. Девојачке хаљине, тако, често имају предњи део оплетен од беле вуне, а ивицом дна вунену чипку исте боје. Не украшавају се сомотом и жутом металном жицом, као што то чине удате жене. У погледу *облика* констатујемо и *трапезни*, пуни, старији и *сведени, конусни* (раван у предњем делу и *џупелету* у задњем делу сукње). У погледу *боје* знамо да прате *узраст и статус* и да могу бити *беле, црвене и црне*. А у погледу функције да су део и свечане и свакодневне одеће која од шездесетих година XX века убрзано нестаје из употребе.

\* \* \*

У сажетом представљању феномена из корпуса традиционалне одеће каква је *џублета/џупелета* важно је скренути пажњу на два детаља којима



су истраживачи поклањали посебну пажњу: појављивање термина *цублета/цупелета* за одевне предмете женске ношње у племену Васојевићи<sup>4</sup> и могуће време настанка овог одевног предмета<sup>5</sup>. У контексту првог питања, значајно је напоменути да се *цублета*, какву познају Малисори, не појављује у Васојевићима. Али, само код Васојевића, сачувао се онај словенски назив женске одеће који се може односити једино на ношњу посебног кружног облика какав има *цублета*, а то је назив *облаја*. Напомињемо да је један од последњих примерака овог одевног предмета из Лијевој Ријеке за Етнографски музеј у Београду набављен 1904. године. Иако се назив *облаја* среће у Васојевићима, а назив *цупелета* у Лијевој Ријеци, у Етнографском музеју се овај предмет води као *облаја*. Детаљан опис овог јединственог предмета дао је Митар Влаховић у наведеном раду. Говорећи уопште о хаљини *облаји*, аутор истиче:

„Једна од главних и најлепших женских хаљина је била *облаја*. Она се у Наији зове облаја, а у Лијевој Ријеци *цупелета*, а ретко облаја. Реч облаја је старија, а цупелета новија. Назив цупелета је примљен преко Турака у исто време кад и називи: *цамадан*, *чакшире* итд. Облаја је ткана од беле вуне у два нита, па се таква тканина звала *двојанац*, а и *узина*, зато што је танка и неваљана. Облаја је била у облику дугачке кошуље и покривала је тело од врата до чланака. Рукави су били дугачки до шаке и резрезани од шаке ка лакту око 10 cm. Рукави су били често од узине или од ваљаног сукна, па обојени црвено у броћ. Они су били на раменима и око шаке украшени црвеном чохом, а по чохи извезени разнобојном свилом и памуком. Облаја је била састављена од две поле: „прве“ која је покривала предњи део тела и „задње“, која је покривала леђа и ноге....Облаја је била у пасу и око груди припојена уз тело, а од паса доле све шира. Дном целе облаје је широк комад црног сукна, а преко њега са лица црвена чоха, извезена разнобојном свилом. Око врата је била отворена и разрезана низ прса. Око врата није било колира, него само извезен поруб. Понеке жене су облају, пре него је извезу, „мастиле“ црвено у броћ или црно у „карабоју“. Она је била врло богато извезена разнобојном вуном: око врата, око рамена, по целим грудима и целим дном, од колена доле. На њој су шаре биле врло разноврсне, а истицали су се „котурићи“...Облаја је ношена до тела без кошуље“<sup>6</sup>.

Дакле, може се претпоставити да се ради о вуненој женској хаљини која се као једина одећа носила до тела и чији горњи део, делимично расечен и богато украшен, гради „типичну динарску кошуљу типа тунике“. Али, у *скутима*, ова се хаљина завршава с неколико хоризонтално надодатих кружних пруга које су састављене шивењем и богато извезене, тако да доњи руб

<sup>4</sup>Митар Влаховић, *Женска ношња у Васојевићима*, Гласник Етнографског музеја у Београду IX, Београд 1934, 70-89; Митар Влаховић, *Неки лични делови женске ношње у западним и источним крајевима Југославије*, Гласник Етнографског музеја у Београду XIV, Београд 1939, 82-89.

<sup>5</sup>Маријана Гушић, н.д., 109-181.

<sup>6</sup>Митар Влаховић, н.д., 71-72.

ове хаљине/кошуље остаје укрућен у свом затвореном кружном облику. По овом својству, ова је одећа добила назив *облаја*, *јер је донекле округла, обла*, у супротности са осталом одећом која се полагала у шкрињу равно сложена. Неки од наведених аутора сматрају да се назив *облаја* раније морао користити за одећу кружног облика са звоноликом сукњом. У прилог томе је и синоним *џублета*, *џупелета* за васојевићку *облају*. Могуће је да се овај одевни предмет сачуван у Васојевићима може посматрати и као прелазни облик између равне кошуље и одеће звоноликог облика. Округла, обла, *облаја* је женска хаљина која се не може сложити равно, дводимензионално, а таква је једино малисорска *џублета*. У албанском језику звонолика женска сукња се назива *xhublete*, док се, како су истраживачи забележили, у Затријепчу и Бојани користи и израз *џупелета* баш како се и три, од четири примерка у Етнографском музеју у Београду и називају. Уз назив *џублета*, као устаљен за овај одевни предмет, користи се како смо и у наслову рада истакли и термин *џупелета*. У Затријепчу је забележен и назив *жгун* за звонолику сукњу. То је назив који смо и ми констатовали прегледом материјала у фондусу Музеја Призренске лиге у Призрену у току истраживања у периоду од 1993. до 1997. године. Утврђено је да се у збиркама налазе два *мушка кратка одевна предмета дугих рукава* (инв. бројеви 1086 и 1099), што очито потврђује, као и код звонолике сукње, да се ради о замени између назива за тканину од које је предмет израђен и самог предмета. Албанско становништво у Црној Гори често изговара и *џубљет*. Што се тиче назива *џублета/џупелета* подсећамо да је још Митар Влаховић утврдио да су ови називи млађи од назива *облаја* и да су преко турског језика прихваћени у време када и неки други називи, а да се у тим називима препознаје арапско-турска основа речи *џубе*, *џуба*. Оно што је посебно важно када је назив овог одевног предмета у питању, јесте различит семантички садржај речи које се користе и који се јавља у три смисла. Тако се назив *џублета/џупелета* користи да означи *целу хаљину која често има и горњи леђни део, па и рукаве*. Али, *тако се назива и сама звонолика сукња, па и само њен задњи део, таласасто испресавијан је џублета* у ужем смислу речи. Сва четири примерка звонолике сукње који се чувају у Етнографском музеју у Београду означени су као *женска хаљина* (три предмета се називају и *џупелета*) и сви предмети имају горњи леђни део (хаљине са инвентарним бројем 8422, 43316 и 42258), а један одевни предмет има и рукаве (хаљина са инвентарским бројем 43433).

У погледу старости *џублете* сви познати истраживачи преиспитали су сазнања од „Кличевачког идола, неолитског доба неких шпанских пећина, гема из Микене и Крита до италских статуета гвозденог доба“<sup>7</sup>. Како ово гранично подручје архео-етнологије не сматрамо нашим пољем рада, при-

<sup>7</sup> М. Валтровић, *Земљани преисторијски кип из Кличевца*, СТАРИНАР VIII, Београд 1890, 110-114; Др. Фрањо барун Нопча, (Норсца), *Приноси старијој повијести сјеверне Албаније*, Гласник Земаљског музеја у Босни и Херцеговини, XXII. 1910, Сарајево 1911, 307-357; Marijana Gušić, н.д., 109-181.



клонили смо се оним рационалним размишљањима која *цублету* посматрају у контексту специфичне традиције куће и друштвених прилика, а које смо даље у раду и представили. И овде је нужно направити дистинкцију према закључцима која *цупелету* фокусирају само као одевни предмет албанског католичког становништва и то у уским областима Малесије. Јер, српски истраживач на чије смо закључке већ указали утврдио је и неке сличности између делова женске ношње у западним и источним крајевима Балканског полуострва и некадашњег заједничког југословенског простора<sup>8</sup>. *Облају-сукњењачи*, али и о њеном новијем називу *цупелета*, аутор каже:

„Скоро у целој пређашњој Краљевини Црној Гори и једном делу Херцеговине носиле су жене белу, модру, или црну хаљину облика кошуље, која је ткана од вуне, украшавана црвеном чохом (свитом) и везена разнобојном вуном, свилом и памуком. Вук у Ријечнику објашњава: да је у Црмници *сукњењача* (*цупа*, *цупелета*) женска вунена кошуља, а *цупа* у Херцеговини и у Црној Гори вунена женска кошуља. Иста таква хаљина звала се у Братоножићима *урупњача*. То је један комад сукна за сукњу и гуњу (груди и леђа). Доњи део, од паса па ниже, био је сав украшен гајтанима, концем и свитом. Горњи део личио је на мушку душанку, јер су се рукави могли обући и носити спуштени. Такав хаљетак звао се *цупелета* и у Кучима, и у делу Васиљевића, Ровцима, Морачи и у суседним крајевима, док се у Полимљу, око Андријевице и Берана, и све до Рожаја зове *облаја*. У Кучима је *цупелета* (*урупача*) била од белог сукна и лепо украшена по прсима и по крајевима рукава комадићима црвене свите који су везени свилом; носила се до тела...“<sup>9</sup>

Уочавајући групу сличних женских одевних предмета на једном ширем простору дуж јадранског залеђа, аутор констатује да имена за ове предмете нису иста.

„Али између имена сукно, сукман, сукњењача, модрина, бјељача и мрчина нема стварне разлике, јер се зову по тканини или боји. И облаја је стари назив по томе што се њоме облачи, облаже тело. Називи саја, цупелета и царза су унесени и потисли старе словенске, као што је место имена облаја, сукњењача и других дошло новије и туђе цупелета“<sup>10</sup>.

Ова и слична етнолошка запажања отворила су и питање ближе сродности становништва удаљених крајева које је раздвојено становништвом које насељава средишње делове некадашњег југословенског простора.

**ЦУБЛЕТА/ЦУПЕЛЕТА** се пре свега, тумачи као **културни феномен јер се према визуелним карактеристикама разликује од остале одеће**. Тако се и поређење са историјском грађом, прецизније, одређеним археолошким налазима и представама, темељи на визуелној сличности спољног обликовања предмета (кличевачки идол, геме из Микене, фигуре са Крита). Ана-

<sup>8</sup> Митар Влаховић, *Неки слични делови женске ношње у западним и источним крајевима Југославије*, ГЕМ XIV, Београд 1939, 82-89.

<sup>9</sup> Митар Влаховић, н.д., 82.

<sup>10</sup> Митар Влаховић, н.д., 89.

лизе спроведене на *конструктивном и ерголошком* плану пружају одговоре о постанку и дугом постојању овог феномена материјалне културе и тако добијеним тумачењима и сами смо се приклонили у сажимању основних карактеристика овог одевног предмета. **Главна и основна карактеристика џублете/џупелете је њен сасвим особит облик**, различит од свих одевних предмета у историји одевања уопште. Она се разликује по својој основној грађи, посебном конструкцијом. Наиме, целокупна позната одећа изведена је по висини усправљеног људског тела, дакле, решавана је вертикално. Висећи на раменима, одећа облачи тело од рамена наниже, или је везана у струку и покрива доњи део тела, али увек паралелна с висином тела. У томе је *џублета/џупелета* потпуно другачија. **То је једина позната одећа која је грађена хоризонтално, под правим углом на висину људског тела.** То је основна карактеристика *џублете/џупелете*, а сва остала својства произилазе из ове специфичне конструкције. Не постоји никакав крој по којем би *џублета/џупелета* била унапред зацртана. Шивење започиње од струка и редови сукна и гајтана се настављају наниже. Жена обликује *џублету/џупелету* искључиво у току свог радног поступка, а као алат користи иглу и нит. Најнижа пруга по правилу је бела и на наличју нашивена на своју масивну црну подлогу тако да је доњи руб обликован у масивну, али и веома савитљиву цев. На тај начин се и добија наглашено таласастогибање целе сукње. Леђни набор условљен је сам од себе и у стојећем ставу, а посебно у ходу, изазива звонолико њихање *џублете/џупелете* остављајући ноге слободним за корачање. *Џублета/џупелета* варира и по дужини сукње, што зависи од употребе такве хаљине. За свакодневну употребу је краћа, а за свечане прилике досеже и до тла. Одговор на овако изведену конструкцију може да да анализа радног процеса који је уложен у израду једног оваквог предмета, а који је сам по себи резултат одређених производних односа. **Израда једног оваквог одевног предмета очигледно захтева огроман утрошак времена** који онима који су израђивали предмет, очигледно није недостајао.

**Боје** у којима се *џублета/џупелета* јавља су: црвена за невесте, беле су девојачке, црне и црно-беле за млађе удате жене и црне за старије жене. По систему *Basic Color Terms* који је примењен у студији М. Салинс (Marchall Sahlins) од седам фаза које се појављују у народној уметности Балкана, *џублета/џупелета* подразумева само прве три (бело-црно-црвено-зелено, жуто)<sup>11</sup>.

**Терминологија** ове одеће је веома сложена и као што се често дешава у архаичној фолклорној материји, локални називи су нестални и од места до места мењају коришћење и значење. Међутим, семантички садржај речи *џублета/џупелета* је, као што смо већ навели, различит и јавља се у три смисла. Тако се назива (1) *цела хаљина која има горњи леђни дело, па и рука-*

<sup>11</sup> M. Marinescu, *L'évolution du chromatisme dans l'art populaire balkanique*, Македонски фолклор, бр. 23 (Скопље 1979) 145-151.

ве. Али, жене тако зову и (2) *саму звонолику сукњу*, па и само (3) *њен задњи део* који је *цублета/цупелета* у ужем смислу речи.

У изради *цублете/цупелете* **основна сировина** је само вуна од домаће овце коју су жене изаткале. Основна грађа за израду хаљине/сукње је **изаткано сукно и гајтан** исплетен од вуне који се полажу хоризонтално и наизменично. **Гајтан (spik) има одлучујућу улогу у обликовању цублете/цупелете**. На старијим примерцима хаљина, осим што је гајтан састављан у водоравне траке, на много начина исплетен је у савршеним вितिцама, пужићима, спиралама и ситним меандрима, а и равне траке гајтана завршавају порубом у финим плетеницама са ситним орнаменталним мотивима.

**Цублета у облику хаљине, горњи део покрива само леђа**. Пораменице леђног дела се копчају или пришивају на појасни део сукње, тако да обе дојке остају откривене. И то је једна од основних карактеристика по којима се *цублета/цупелета* **сврстава у хаљине отворених женских груди**. И умети за покривање груди и кошуље су *секундарно ушли у структуру цублете/цупелете* која је *примарно, хаљина голих груди*. Уз *цублету/цупелету* су и прилози појас од сукна, или ковани, прегаче трапезног облика, чарапе, назувци, оглавље (најчешће мараме) и накит.

На леђној страни *цублета/цупелета* **често носи вез**, али само као терзијски рад, рад обучених мајстора. Најчешће се у грађи орнамента користи златна и сребрна нит.

Звонолика *цублета/цупелета* **као архаично добро** располаже до крајњих граница властитим градивом и неизмерним утрошком женске радне снаге у енергији и времену.

Поред одреднице да је главна конструктивна карактеристика *цублете/цупелете* њена хоризонтална грађа, следећа битна одредница је **функционална**. Наиме *цублета/цупелета* као хаљина прекрива доњи део тела, при чему груди остају откривене. Да је то својство битно и у данашњој *цублети* види се по томе што су сви предмети одређени за одевање грудног коша, тек секундарно урасли у целу структуру. Умети који су вероватно претходили кошуљи остају неуграђени, они су тек надодани у целину хаљине. И сомот који се обилато користи данас је секундарно придодат и има украсну функцију. Чињеница да је *цублета/цупелета* сва израђена шивењем још је једна од основних карактеристика ове одеће Малисорки. **То је примарно шивена одећа**. Једини нешивени елемент на тој одећи су вунене ресе које се јављају на додатним деловима *цублете/цупелете* у функцији хаљине (рукави). У контаминацији са двојном прегачом, звонолика сукња је у свом горњем делу изгубила првобитну кружну грађу која се задржала само у доњем делу као права звонолика сукња.

**Осавремењивање, модернизација** доњег дела одевног предмета је вршено тако што је предњи део сукње поједностављен и заклањан великим шивеним прегачама које су у многим фолклорним баштинама постале носиоци ликовних вредности. У последњој фази велика прегача је замењена индустријском тканином која се назива *траверса* (како је и чланови фолклорне

групе „Беса“ називају данас). Етнографски музеј у Београду не поседује ову врсту прегача.

Важно је напоменути и какав **начин чешљања косе** иде уз овај одевни предмет. Коса је превасходно слободна, пуштена равно. Рецентни фолклорни материјал задржава и ту изворну варијанту, али уводи и начин чешљања косе који се може тумачити као утицај градске средине, или чак као помодарство.

Уочавамо да је малисорска звонолика сукња једнолична у начину израде и у детаљима. Уместо индивидуалне разноликости и живе полихромије, *џублета/џупелета* је очигледно подређена друштвеном императиву у чему се доследно поштује обредна формула према устаљеном закону који постоји у планинским пределима. И поред свих иновација *џублета/џупелета* чува одређену архаичност у чему се препознају основни закони фолклорног живота уопште. Унутар анонимног друштва једном усвојен принцип тешко се мења. Јер, то друштво упорно остаје код свог начина живота. Живот се изграђивао постепено и у њему су се поједине вредности чврсто саживеле целокупном животном сликом. Управо у тој повезаности са животом почива и отпорност, постојаност и дуговечност једном усвојеног културног добра. Малисорска *џублета/џупелета* остала је сачувана управо зато јер ју је упорно задржавала она економска и друштвена средина из које је та одећа некад израсла као нужни производ те саме средине.

Данас, малисорска *џублета/џупелета* је референтна тачка, елемент традиције оживотворен потребом својих савремених корисника да га и даље упорно користе у сврху, пре свега, истицања/одржавања властитог културног идентитета.

### **Каталожка обрада четири женске сукње *џупелете* из Етнографског музеја у Београду**

Како су предмет нашег посебног интересовања четири хаљине/сукње познате као *џублета/џупелета* из збирке Етнографског музеја у Београду дајемо их и у каталожкој обради која следи и с расположивим музејским подацима.<sup>12</sup>

#### **I – Женска хаљина с дугим рукавима, *џупелета***

Инвентарни број: **43433**

Место порекла: околина Подгорице

Време: прва половина XX века

<sup>12</sup> Помоћ у раду с предметима пружила нам је стручна служба Одељења за конзервацију текстила Етнографског музеја у Београду. Све предмете снимила је Данијелка Радовановић, виши конзерватор за текстил. Најлепше се захваљујемо на оствареној сарадњи.

Опис предмета: Од црног сукна, с дугим, делимично раскројеним рукавима (под пазухом и изнад ивице шаке), богато украшена гајтанима у више редова и црним сомотом са шарама од fino упреденог вуненог конца. На горњем делу рукава пришивене су дуге црне вунене ресе, дужине 21 cm. **Позади је сукња украшена** с три попречно ушивена појасића (два од сомота један од сукна) по којима су изведене шаре у облику спирала и листића од танке црне вуне, техником косог веза. Овакве су хаљине изобичајене. Део је комплета.

Величина: дужина леђа, до појаса, 31 cm; дужина предњег дела сукње 79 cm; дужина задњег дела 90 cm; ширина ивице дна 371 cm.

Претходни власник: Вуксан Лекић

Податак о откупу: на терену, околина Подгорице, 1957.

Илустрација: сл. 1, 2, 3

## II – Женска хаљина

Инвентарни број: **8422**

Место порекла: Тузи, околина Подгорице

Време: прва половина XX века

Опис предмета: Израђена од домаће црне вуне. **Састављена је од два основна дела: звонолике сукње и горњег дела у облику прслука без рукава.** Украшена пругама од црног сомота и срменим концем. Дуж целе доње ивице сукње пришивено је бело сукно као украс. Носиле су је жене. Цела сукња је састављена од пруга од домаћег гајтана и сукна постављеног у хоризонталном положају, што сукњи даје звонолик облик. Сукно је ткано на разбоју, а гајтани су рађени руком. Овакве сукње су до 60-их година XX века изобичајене.

Величина: дужина сукње: 76 cm.

Претходни власник: Роберт Либлсон из Бостона.

Податак о откупу: и Музеју, 1967. године

Илустрације: сл. 4, 5, 6, 7, 8

## III – Женска хаљина, девојачка цупелета

Инвентарни број: **43316**

Место порекла: Тузи, околина Подгорице

Време: прва половина XX века

Опис предмета: без рукава, дуга до испод колена, састављена од ширих и ужих комада сукна црне и беле боје. Леђа су косо укројена, од комада белог сукна чије су дуже стране украшене појасићима од црног сукна украшеним гајтанима постављеним у више редова. Домаће израде. На грудима, пришивена за горњу ивицу предњег дела сукње, два узана бела комада сукна, величине 35 x 3 cm. Сукња је на саставу делова уздужно украшена појасом од црних вунених гајтана. Спреда је краћа и састављена од 4 попречна комада белог сукна (од којих су два већа), позади од полукружно црних и белих попречно пришивених гајтана у више редова. По дну је бели опток

од сукна. На овом делу се истиче бели сукнени појасић са шарама од танко упреденог конца и црних перлица. Везује се у појасу помоћу белих вунених врпци. **Данашње девојачке хаљине често имају предњи део оплетен од беле вуне, а ивицом дна вунену чипку исте боје. Не украшавају је сомотом и жутом металном жицом, као што чине удате жене.** Носе их девојке Малисорке католичке вере.

Величина: дужина предњег дела сукње: 78 cm; дужина задњег дела сукње: 90 cm; обим ивице дна предњег дела: 94 cm; обим ивице задњег дела: 206 cm.

Претходни власник: Вуксан Лекић

Податак о откупу: на терену, Црна Гора, 1957. године

Илустрације: сл. 9, 10, 11, 12, 13

#### **IV – Женска хаљина, *цупелета***

Инвентарни број: 42258

Место порекла: Тузи, околина Подгорице

Време: прва половина XX века

Опис предмета: израђена од црног дебелог сукна, дуже ивице задњег дела леђа украшене зеленом чојицом и црним гајтанима у више редова. Позади, на сукњи, су три попречна појасића од црног сомота. На средишњем, најширем, урађене су стилизоване цветне шаре од црних перлица, шљокица и жуте металне жице. По дну предњег дела сукње је црна вунена чипка ширине 16 cm. Везује се у појасу црним вуненим врпцама. Носе је само удате жене.

Величина: дужина предњег дела сукње, без чипке: 69 cm; дужина задњег дела: 94 cm; ширина ивице дна сукње: 97 cm; ширина дна задњег дела сукње: 256 cm.

Претходни власник: Вуксан Лекић

Податак о откупу: на терену, Црна Гора, 1957. године

Илустрације: сл. 14, 15, 16, 17



*Mirjana Menkovic*

**WOMEN'S SKIRT "DZUBLETA" / „DŽUPLETA“  
Contribution to studying clothing items contained in the collection of the  
Montenegrin national costumes of the Museum of Ethnography in Belgrade**

**Summary**

The author studies several interesting women's clothing items worn by the ethnic Albanian Catholic inhabitants of the area of Podgorica that are a part of the collection of Montenegrin national costumes owned by the Museum of Ethnography in Belgrade. The predominant clothing item of this population group is the so-called "dzubleta" or "dzupeleta", a heavy, ornamental dress/skirt made up black coarse fabric and which takes the form of a bell starting from the waist downwards. Since this type of female clothing has already been researched and described in detail in the relevant ethnological literature by the end of the 1980s, the author aims to give a concise review of the conclusions and comments of some of the authors, the most important bibliography on this item of clothing and, especially to publish a group of 17 pieces of this clothing item which are owned by the Ethnography Museum in Belgrade. Thus, coupled with the items owned by the Museum of Ethnography in Zagreb and the National Museum in Sarajevo, experts will have at their disposal information about all the museum pieces of this interesting manner of dress of the Balkans.



*469/38 – Дописна карта, ношња  
Малисорке, прва половина XX века,  
Рукописна грађа Христифора Црниловића  
(1918-1941), Етнографски музеј у  
Београду, књига 38*



*499/38 – Дописна карта, ношња Малисорке,  
прва половина XX века, Рукописна грађа  
Христифора Црниловића (1918-1941),  
Етнографски музеј у Београду, књига 38*



*Малисори на пазару у Подгорици, 1937.  
(Млада девојка са два мушкарца),  
Давор Ранчић, Београд*



*Малисорка, Подгорица, 1937. (Албанка  
католкиња, млада девојка, у хаљини званој  
„џублета“ са појасом и накитом),  
Давор Ранчић, Београд*



Слика 1



Слика 2



Слика 3

I – Хаљина са дугим рукавима, *џупелета*, инвентарни број 43433 (слике 1, 2, 3 )

Слика 1 – Снимак предње стране трапезне сукње *џупелете* с надограђеним леђним делом и рукавима с ресама

Слика 2 – Снимак с леђа трапезне сукње *џупелете* с надограђеним леђним делом и рукавима с ресама

Слика 3 – Детал, рукав с ресама, делимично разрезан и с металним дугмадима за копчање



Слика 4



Слика 5



Слика 6



Слика 7



Слика 8

II – Хаљина женска, инвентарни број 8422 (слике 4, 5, 6, 7, 8)

Слика 4 – Снимак предње стране са *подгушњаком/попрсницом*, *грицком* и *сукненим појасом*, *поставом*

Слика 5 – Снимак с леђа, богато везен надограђени леђни део

Слика 6 – Детаљ, леђни део звонолике сукње *цупелете*

Слика 7 – Детаљ, надограђени леђни део

Слика 8 – Детаљ, предњи раван део сукње *цупелете* с џепом



Слика 9



Слика 10



Слика 11

III – Хаљина женска, девојачка џупелета, инвентарни број 43316 (слике 9, 10, 11, 12, 13)

Слика 9 – Снимак предње стране девојачке џупелете, с равним предњим делом од белог тирка

Слика 10 – Снимак с леђа звонолике сукње девојачка џупелета с надограђеним леђним делом

Слика 11 – Детаљ, леђни део звонолике сукње девојачка џупелета

Слика 12 – Полеђина звонолике сукње девојачка џупелета, слагање тирк-а и спик-а

Слика 13 – Детаљ, полеђина звонолике сукње девојачка џупелета, слагање тирк-а и спик-а





Слика 12



Слика 13



Слика 14



Слика 15



Слика 16



Слика 17

IV – Хаљина женска, *џупелета*, инвентарни број 42258 (слике 14, 15, 16 и 17)

Слика 14 – Снимак равног предњег дела с *вуненом чипком* сукње *џупелете*

Слика 15 – Снимак с леђа званолике сукње *џупелете* с надограђеним леђним делом

Слика 16 – Деталј, леђни део званолике сукње *џупелете*

Слика 17 – Деталј, предњи раван део сукње *џупелете* с *вуненом чипком*

УДК 687.1:391(497.11)''18/19''

*Наташа Николић*

## АБАЦИЈСКИ ЗАНАТ У КРАГУЈЕВЦУ И ОКОЛИНИ У XIX И ПРВОЈ ПОЛОВИНИ XX ВЕКА

Занатлије и трговци су били носиоци привредног живота у вароши Крагујевац у XIX веку. Као представници грађанског друштва у зачетку, они су и настављачи турске еснафске организације у етнички промењеној средини и у новим друштвеним околностима, када некадашња варошица постаје престоница. Рад се бави разматрањем организације мешовитог абацијско-трговачког еснафа у току XIX века, осамостаљивања абацијског заната, као и догађајима који су довели до ишчезавања овог заната као и до његове постепене трансформације у ново занимање – кројаче народног (сеоског) одела. У раду су приказани алат, материјал, израда и украшавање одевних предмета, а извршена је и њихова класификација према постојећој збирци сеоске ношње из Народног музеја у Крагујевцу.

Анализом историјске грађе, првенствено архивских докумената, у дијахронијској перспективи, представљен је абацијски занат у Крагујевцу кроз, до сада непознате чињенице о његовој организацији и друштвеној улози. У раду су коришћени и други објављени извори, збирке заната, старе фотографије, штампа, коришћене су белешке с раније обављених истраживања а вршена су и нова теренска истраживања.

Кључне речи: *абације, еснаф, чариџија, алат, материјал, производи, украшавање*

### Увод

Варош Крагујевац, била је управно-административни центар с неколико цинцарских ханова, два караван-сераја и чаршијом која се протезала дуж путног правца који је водио од Београда према Јагодини. Све до Кочине крајине 1788. године била је мирна турска варош, већином Срба, са покојим Јеврејином и Цинцарином, уз знатан број Цигана<sup>1</sup>. У чаршији су преовладавали источњачки занати, којима су се према традицији бавили Турци: терзије, туфегџије, кујунџије, екмеџије, табаци, сарачи, казаси, налбанти, бербери и папуџије, а помињу се и ножари, кантарџије и мумџије. Старинским балканским занатима бавиле су се хришћанске занатлије: Грци, Цинцари, Срби и Јермени, првенствено ћурџијским и абацијским. Главне муштерије варошких занатлија били су Турци<sup>2</sup>.

Српско становништво живело је углавном на селу и бавило се сточарством и земљорадњом. Своје потребе за занатским производима скоро у потпуности је задовољавало у оквиру задруге и села. У сваком селу било је самоуких мајстора који су се бавили одређеним занатима на основу породичне традиције или личних склоности, тако да су били у стању да направе све потребне алатке, па и кућу, без учешћа обучених мајстора.

Након Другог српског устанка, Крагујевац је постављен за седиште владавине кнеза Милоша Обреновића, иако је те 1818. године имао свега 193 куће<sup>3</sup>. Нова престоница, постепено је добијала обресе европског града. У вароши су изграђене прве јавне зграде и основане институције потребне за функционисање политичког, војног, културног и верског живота кнежевине Србије. Овакав развој су помогле занатлије које су дошле по позиву, из околних места и земаља из средње и западне Европе. Стране занатлије и Срби-пречани првенствено су долазили из Аустрије, Немачке, Чешке и Италије. У Крагујевац, од краја прве деценије XIX века осим занатлија, који су омогућили изградњу престонице и њено функционисање, у Крагујевац је дошло и бројно српско становништво са села у потрази за послом. И они, од шегрта и калфи постају мајстори, носиоци привредног живота вароши и први грађански слој у вазалној кнежевини.

<sup>1</sup> Јеремија Д. Митровић, *Крагујевац до 1839. године*, Београд 1933, 5, 8.

<sup>2</sup> Тихомир Ђорђевић, *Архивска грађа за занате и еснафе у Србији*, Српска краљевска академија, Српски етнографски зборник 33, Београд 1925, XXVI, XXVIII; Ј. Д. Митровић, *Крагујевац до 1839. године*, с. 5.

<sup>3</sup> Мирослав Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, Српска академија наука, Географски институт књ. 8, Београд 1956, 52.

## Настанак заната и абацијског еснафа

Предмети од вуне, било да су ткани, ваљани или плетени познати су свим народима који су се бавили сточарством и израђивани су у веома дугом временском периоду. Вишевековно трајање условило је да су се код балканских народа налазили у употреби слични одевни предмети који су се само разликовали по националним и локалним специфичностима: по боји, кроју и украсима. Велике друштвене и економске промене, настале повлачењем Турака из ових крајева, условиле су прелазак с натуралне на робно-новчану привреду и омогућиле већу покретљивост становништва. С већим потребама за већ израђеном одећом појавио се и абацијски занат.

Абације су занатлије које израђују одећу од сукна (на турском – аба), по чему и добијају име. Овај занат настаје из повећаних потреба становништва за сукненом одећом коју су до тада израђивале жене у домаћој радиности. Ткано вунено сукно у 2 и 4 нити беле или мрке боје ваљано је у ваљарицама – посебним зградама, или у оквиру млинова за жито. Ваљано сукно било је непромочиво, а могло је и да се боји биљним бојама. Од њега су израђивани сви потребни одевни предмети: кабанице, чакшире, гуњеви и јелеци, који су украшавани вуненим гајтанима. Занатском изработом ови одевни предмети постају приступачнији, превасходно сеоском становништву за које су и рађени. Абације израђују ове предмете од домаћег, дебљег и грубљег сукна, од абе и шајака, које увозе из Турске, а у мањој мери из Босне, Аустрије и Бугарске<sup>4</sup>.

Занатлије су радиле, према наслеђеном турском еснафском поретку, у којем су стриктно одређена правила набавке сировина, производње и начин продаје. Ипак, владавина кнеза Милоша обележила је на специфичан начин и рад еснафа у Крагујевцу. Кнез је постављао старешине или потврђивао њихов избор, одређивао висину таксе, решавао жалбе и спорове, водио бригу о финансијском пословању занатлија, одређивао наднице, мешао се у приватне спорове<sup>5</sup>. Донео је и решење којим је одредио висину наднице за мајстора, калфу и шегрта, тако да се мајсторима плаћа по 5-5½, 6-6½ гроша чаршијских, јер међу мајсторима има „бољи од бољег и гори од горега“. Калфама је одредио надницу од 4½ гроша, а шегртима 3½ гроша<sup>6</sup>. Крагујевачком суду је наредио 1823. године да установи еснафе и да сваки занатлија ради само свој занат и да се не меша у други. Тада је основано 16 еснафа: ћурчијски, сарачки, табачки, папуцијски, терзијски, бојацијски, бакалски, трговачки, мутабијски, меанцијски, тугегијски, кујунцијски, мумцијски, тутунцијски, налбантски и грнчарски<sup>7</sup>. Међу њима није поменут абацијски еснаф. Он је

<sup>4</sup> Никола Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, књ. прва, Београд 1954, 222.

<sup>5</sup> Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, 1954, с. 8.

<sup>6</sup> Миодраг Мика Алексић, *Занати старе Јагодине до 1940. године*, Аранђеловац 2004, 30.

<sup>7</sup> Архив Србије, Збирка Мите Петровића, 5930.

као абацијско-трговачки еснаф у Крагујевцу основан 21. јануара 1842. године и том приликом имао је 30 чланова, како према архивским подацима наводи у свом делу Никола Вучо<sup>8</sup>. Међутим, у документу из 1896. године пише, да се абацијско-трговачки еснаф поделио с туфегџијама 1838. године и да је тада направљен и абацијско-трговачки печат вароши Крагујевац<sup>9</sup>. Овај, као и податак да је туфегџијско-налбантско-фишегџијско-дуванџијски еснаф постојао у Крагујевцу још 1834. године<sup>10</sup> говори у прилог томе да су се еснафи првих година након формирања удруживали и раздруживали према тренутним потребама<sup>11</sup>. На тај начин је отворена могућност да је абацијски занат постојао и пре 1838. године, можда у заједници с неким другим занатом или занатима. Потврду за то можемо тражити и у књизи Протокола или тефтеру абацијског заната,<sup>12</sup> у којој се наводе имена занатлија и време када су стекли звање мајстора. Иако је код неких занатлија, ова рубрика остала празна, као најранија година стицања звања наводи се 1830-а, за прву тројицу уписаних занатлија, те тако можемо сматрати да су ове године први мајстори абацијског заната почели с радом у Крагујевцу. У попису из 1836. године<sup>13</sup> у крагујевачкој чаршији наводи се број од 19 абација, за које можемо претпоставити, да су нови мајстори, тек стеченог звања.

Иако из преписке кнеза Милоша и терзије Атанаска Николића из Београда видимо да се кнез уредно снабдевао финим одевним предметима терзијског заната, у писму из 1824. године радије препоручује учење „абацилука“ или „ћурчилука“ од терзијског заната<sup>14</sup>, указујући на то да је абацијски занат пружао добре могућности за зараду и живот.

## Еснафско уређење

Занатлије су покушавале да реше бројне проблеме са којима су се сусретали, у оквиру своје еснафске организације и неписаних правила обичајног права које су наследили из времена Турака. Ипак бројни, потпуно нови

<sup>8</sup> Никола Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, 1954, с. 273.

<sup>9</sup> Народни музеј Крагујевац, Историјско одељење, Збирка архивских докумената – 3250/15.

<sup>10</sup> Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, 1954, с. 26.

<sup>11</sup> И лицидерско-воскарски еснаф основан је 1820. године са 12 чланова а не помиње се међу 16 основаних еснафа три године касније. Године 1891. овај еснаф имао је 17 чланова, те можемо претпоставити да се ипак није угасио за три године од првог оснивања већ да је удружен с неким од наведених еснафа.

<sup>12</sup> Историјски архив Шумадије, Крагујевац, Удружење занатлија Крагујевца, *Тештер еснафа абацијског из Крагујевца*, 1842–1874.

<sup>13</sup> М. Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, с. 236.

<sup>14</sup> Т. Ђорђевић, *Архивска грађа за занате и еснафе у Србији*, с. 26.

проблеми, као што су слободна трговина Аустријанаца, прилив готове индустријске робе, долазак страних занатлија који имају савременији алат који је омогућавао бржу, квалитетнију и јефтину робу, изазивали су снажан отпор код домаћих занатлија који су покушавали да заштите своје интересе. И притужбе појединих заната, често једних против других, биле су свакодневна појава. Решавајући поједине тужбе никако се нису могли решити њихови нагомилани проблеми. Зато је кнез Милош 1836. године одлучио да се еснафи „у добар поредак уведу“ и препоручио Совјету да се сваки еснаф придржава „себи прописаних дужности“ и да Крагујевац другима буде пример<sup>15</sup>.

Како су поједини еснафи почели сами да прописују правила и уређују еснафске односе, донета је *Уредба о еснафима* 1847. године. Њоме је прописано који су занати еснафски а који трговачки. У еснафе је уврштено 24 заната, а текстилне струке били су: кројачки, терзијски, абацијски и ћурчијски. Уредбом је прописано да еснаф може да оснује најмање 12 чланова, са подручја исте општине. Због тога се у мањим местима оснивају мешовити еснафи, према сродности занатлија<sup>16</sup>. Мајстори добијају право туторства над шегртима и калфама, којима није прописано време за стицање звања, већ се то препушта процени мајстора.

Шегрти су били дечаци од 12 до 16 година који су примани на занат на основу договора са родитељима. Нису добијали плату, већ стан, храну и одећу. Радили су све послове у домаћинству мајстора, од раног јутра до касно увече. После неколико година, обично три, полагаали би „калфенски испит“. Калфа је добијао плату за свој рад и учио занат најмање две-три године, а некад и дуже. Калфа је полагао „мајсторски испит“ пред комисијом, састављеном од мајстора и стицао право да самостално ради.

Еснафско уређење подразумевало је добру организацију. Изабрани старешина еснафа биран је на период од годину дана и звао се *устабашиа*. Добијао је пуномоћје од стране чланова еснафа да може заступати еснаф код Суда, у мањим и већим парницама; да може да покрене нове парнице према еснафским дужницима; да може дужницима уписати еснафску хипотеку, управнике над имањима која су у спору постављати и разрешавати, квите (потврде) издавати, поравнања чинити, новце еснафске примати, као и заклетве одбацивати и прихватати, како се наводи у пуномоћју мајстору Јеврему Николићу, абацији из 1862. године<sup>17</sup>. Рад устабаше није био плаћен али је он добијао поклоне у роби приликом полагања мајсторског испита и у сличним приликама.

У инвентар примопредаје из документације Абацијског еснафа, с краја XIX века, уписано је:

1. књига стара од уписа чланова абацијских
2. књига нова од уписа чланова абацијских

<sup>15</sup> Т. Ђорђевић, *Архивска грађа за занате и еснафе у Србији*, с. XXXIII.

<sup>16</sup> Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, 1954, с. 11.

<sup>17</sup> НМК, ИО, АД, 3250/19.



3. кутија плехана за чување печата еснафског
4. печат жут еснафа абацијског
5. печат гвозден еснафа абацијско трговачког
6. књига партијалник
7. књига за уписивање шегрта и калфи
8. књига у којој се бележе решења еснафска
9. књига дневник касе еснафа абацијског
10. кофер окован у коме се чувају књиге еснафске
11. катанац са два кључа
12. књижица прве крагујевачке задруге од улога новца
13. књижица по којој се плаћа порез на еснаф<sup>18</sup>.

Помоћник устабаше и извршилац еснафских одлука, који је сазивао мајсторе на скупове занатлија, звао се *чауш*. Он је за сваки обављени посао био плаћен. Као еснафски позивар Илија Јовановић 1896. године добио је 12 динара за тај посао<sup>19</sup>, а квиту на 15 динара је примио Обрад Радовановић, бивши абација 1898. године, као чауш и позивар<sup>20</sup>.

Еснаф је имао и *Еснафски суд* који је пресуђивао спорове између мајстора, калфи и шегрта, у случају прекршаја еснафских правила, као и све кривице које су морално угрожавале углед занатлија<sup>21</sup>. Суд су сачињавали устабаша и неколико виђенијих мајстора. Они су изрицали казне у новцу, телесне казне и прилог у воску који се давао цркви<sup>22</sup>.

*Еснафска скупштина* одржавала се неколико пута годишње и сви мајстори су били у обавези да на њој присуствују, у супротном, плаћали су казне у воску. На скуповима се бирао старешина с помоћником, представници еснафа у Народном суду, одлучивало се о пријему нових чланова, превођењу калфи у мајсторе. Одлучивало се и о сакупљању добровољних прилога у добротворне сврхе, нпр.: о помоћи Ужичанима, који су страдали у пожару 1862. године<sup>23</sup>; приликом оснивања Фонда вароши Крагујевац трговца Момчила Младеновића 1865. године, а поводом 50 година од ослобођења, када се одлучивало о добровољним прилозима како би се овај фонд увећао и омогућио школовање сиромашних ђака и удају сиромашних девојака<sup>24</sup>. Чланови Абацијског еснафа дали су добровољне прилоге и за подизање капелице на месту погибије кнеза Михаила у Топчидеру 1868. године и новац за подизање његовог споменика 1899. године<sup>25</sup>. Еснаф је помагао и своје чланове, који су се обраћали за новчану помоћ приликом удаје кћерки, за

<sup>18</sup> НМК, ИО, АД 3250/3.

<sup>19</sup> НМК, ИО, АД, 3250/45.

<sup>20</sup> НМК, ИО, АД, 3250/47.

<sup>21</sup> Т. Борђевић, *Архивска грађа за занате и еснафе у Србији*, с. XXXVI–XXXVII.

<sup>22</sup> М. М. Алексић, *Занати старе Јагодине*, с. 37.

<sup>23</sup> НМК, ИО, АД, 3250/48.

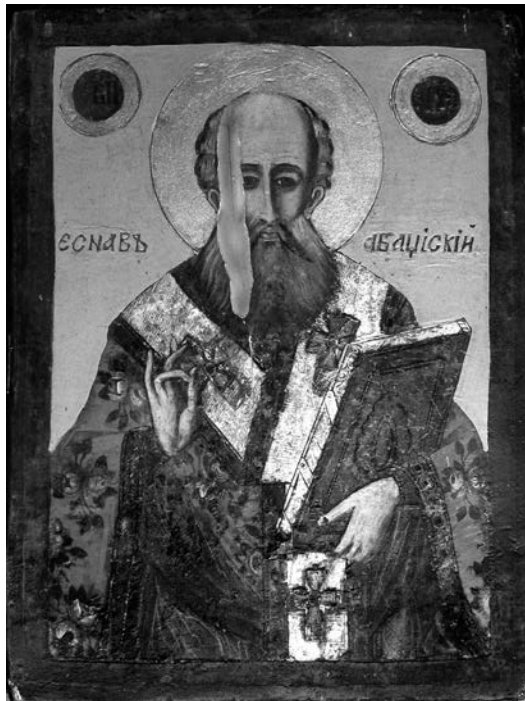
<sup>24</sup> НМК, ИО, АД 3250/27.

<sup>25</sup> НМК, ИО, АД 3250/51, 52.

сахрану чланова породице, за опрост камате на дуг и у разним другим приликама<sup>26</sup>.

Еснаф је имао свој печат, који је утискиван на званична акта, еснафска писма, дописе... Старији, абаџијско-трговачки из 1838. године имао је као симболе: сидро са змијом и раширеним маказама у средини; с леве стране је птица која седи на краку сидра, а с десне скиптар око којег су две уплетене змије. Печат уоквирује текст: „ПЕЧАТ ЕСНАФА АБАЏИСКО-ТРГОВАЧКОГ ВАРОШИ КРАГУЈЕВЦА.“ Абаџијски занат је представљен и на печату с раширеним маказама изнад којих је птица раширених крила, а лево и десно уписане године (лево 18, десно нечитко и 7) испод којих су две гране. Печат уоквирује текст: „Еснаф Абаџијски вароши Крагујевачке“. Највероватније израђен након Уредбе о еснафима из 1847. године.

Еснаф је имао *еснафску кутију* или касу, у коју је улагана годишња чланарина, прилози новопримљених чланова, таксе од полагања испита, новац од плаћених казни и друго. Из ове кутије финансиране су прославе занатлијских слава, помагани сиромашни чланови и давани прилози за цркву<sup>27</sup>.



Сл. 1. Икона заштитника абаџијског еснафа Св. Атанасија

<sup>26</sup> НМК, ИО, АД, 3250/55, 56, 57, 62, 68.

<sup>27</sup> У документацији абаџијског еснафа из 1899. године сачуване су три верзије буџета, и на једној су приходи и расходи успешно усаглашени, НМК, ИО, АД 3250/49.

Занатлије су имале свеца заштитника, чију су славу славили. Учествовали су у свим важним друштвеним догађајима и црквеним празницима, када су носили своје барјаке, које су као и икону чували у крагујевачкој старој цркви. Слава абацијског еснафа је Св. Атанасије који се славио 18, а по новом календару 31. јануара (Слика 1). Првих година славила се у кући чауша на две године, како се наводи у Тефтеру абацијског еснафа из 1857. године<sup>28</sup>. Чланови еснафа састали су се и 8. јануара 1878. године, ради договора о прослави патрона. Тада је договорено да су сви мајстори дужни „ићи у цркву, како на вечер, све тако и сутра дан на службу и даће се у цркву 3 ока воска, 3 ока зејтина, 50 грама (нечитко), и за сечење колача 25, и за водицу 4 гроша, ђакону 12 гроша, а учитељима по 4 гроша.“ Да би све ово извршили чланови су били дужни да дају прилог у еснафску касу; по 2½ гроша према дотадашњем обичају<sup>29</sup>.



Сл. 2. Слава абација 1937. године, Етнолошка збирка фотографија Е-1132

И каснијих година, када се славило по кафанама, организација славе била је детаљна (Сл. 2). Неколико дана раније са гостионичарем је уговарано „писмено“, врста уговора између две стране, када је дефинисан и јеловник славског ручка:

„супа са говедином са два сала; подварак са ћуретином дебелом; печење од прасетине младе, дебеле; два мешпајза, са сиром и са јабукама; сваком

<sup>28</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевац 1847–1946, *Тефтер абацијског еснафа*, 96 (35).

<sup>29</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевац 1847–1946, *Тефтер абацијског еснафа*, 125 (46).

лицу за ручком по један литар вина, бела или црна; хлеба колико се потроши; печења и мешпајза донеће се да има доста и неће се дизати са астала до 8 сати истога дана увече. Оброк је погођен по 2 динара и 80 пара. За свираче погођен оброк износи 1.20 динара. А 17. јануара увече, при водоосвећењу, колико се кафа потроши платиће се 10 пара динара, а ракија шљивова и вино бело, или црно, по 0.80, па колико се потроши. А по истој цени платиће се и за дочек гостију на св. Атанасија. За салу се неће ништа плаћати. Угоститељ даваће на рачун еснафа само по захтеву Јеврема Николића, Михаила Новаковића и Трајка Костића, који су зато овлашћени. После свршене славе исплатиће сав учињени трошак колико изнео буде<sup>30</sup>. У дну је потпис гостиничара М. Јанаћковића, који је дописао да по горњем ценовнику и погодби пристаје да изда ручак и то добар. Уз то, на посебном списку су чланови еснафа који имају задужења на слави: ко послужује слатко, ко ракију, ко мезе, ко кафу итд. Одређена су и прецизна задужења за шегрте и калфе<sup>31</sup>.

## Чаршија

Живот занатлија одвијао се у чаршији, која се налазила на простору од ћуприје, поред Муселимовог конака, до Крста. Дућани су у задњем делу имали радионицу, где су радиле калфе, а у наставку део за становање, иза којег су била дворишта са баштама, кукурузима, повртњацима, воћњацима...<sup>32</sup> Из извештаја из 1827. године сазнајемо да је у чаршији направљена нова калдрма, дужине 520 аршина (360 метара), ширине 5 аршина. Године 1836. државни Савет је наложио да се у свим српским градовима обележе и измере дућани и плацеви и обележе правци ширења чаршија.<sup>33</sup> Исте године извршен је и попис свих знатлија. У крагујевачкој чаршији уписано их је 336,<sup>34</sup> а према једном непотпуном списку било је 19 абација, 85 терзија, 46 ћурчија и других занатлија.<sup>35</sup>

И о безбедности чаршије се водило рачуна. Председник Суда обавестио је еснаф Трговачко-абацијски о набавци потребне опреме за гашење пожара 1865. године. У писму каже да „господари дућана од механе Панте Грка, Танаскове механе, до камене ћуприје, рачунајући средину између кнежевог сокака и окружног Суда, о своме трошку набаве на сваких 12 дућана по каду, чакију и чабар; на сваких 24 дућана по једну кофу и сваких 48 дућана по

<sup>30</sup> НМК, ИО, АД 3250/94, 87.

<sup>31</sup> НМК, ИО, АД 3250/94, 87.

<sup>32</sup> Владимир Мацура, *Чаршија и градски центар*, Ниш-Крагујевац, 1984, 55, 67, 68, 176.

<sup>33</sup> М. М. Алексић, *Занати старе Јагодине*, с. 30.

<sup>34</sup> Ј. Д. Митровић, *Крагујевац до 1839. године*, с. 42.

<sup>35</sup> М. Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, с. 236.

једне мале и једне велике мердевине<sup>36</sup>. За све је дат рок од месец дана и ова наредба представља први документ о заштити од пожара у Крагујевцу.

Бројни дућани од слабог материјала представљали су опасност за занатлије и пролазнике те је Начелство округа 1882. године процењивало стање зграда. Тако је наредило Јеврему Николићу, абацији, да сруши једносратну дућанску зграду и шупу у дворишту, који су од лошег материјала, рађени у бондруку и подупрти дирецима. Након његове жалбе решење је преиначено и тражи се поправка у којој се наводи да све греде темељаче поново наместити, да горњи спрат-атлукану бољим и јачим дирецима утврди и осигура, а да дућанску стреху по регулационој линији сасече<sup>37</sup>. Овим прецизним налозима показана је велика брига за безбедност и стање дућана у чаршији. Следеће године је формирана комисија која је прегледала трошне зграде.

Како се број занатлија повећавао радње су се отварале и у продужетку првобитне чаршије и у бочним улицама. Према подацима из друге и треће деценије XX века највећи број радњи био је у Главној улици, коју је делом чинила и некадашња чаршија и у овој улици било је 228 радњи; у Јовановој улици 55 радњи, Љубичиној 11, Молеровој 9, Црквеној 8...<sup>38</sup> (Сл. 3)



Сл. 3. Абацијска радња Саве М. Николића у Главној улици бр.19, Ефг-Р-81

<sup>36</sup> НМК, ИО, АД, 3250/50.

<sup>37</sup> НМК, ИО, АД 3250/23-24.

<sup>38</sup> Владимир Мацура, *Чаршија и градски центар*, с. 245.





Сл. 4. Сеоска абацијска радња, Ефд-238

Мањи број сеоских занатлија имао је своју радњу на селу још 30-их година XIX века. У крагујевачком округу отворени су абацијски сеоски дућани у селима Борач 1840. године, Драчи 1844. и Новом Селу 1845. године. У сеоским дућанима продавали су производе својих заната и одговарајући материјал<sup>39</sup>. (Сл. 4) Еснафска уредба из 1847. године омогућавала је занатлијама да држе два и више дућана у истом месту и да отварају огранке у другим местима. Тако се дешавало да занатлија има једну, две радње у граду и још једну на селу али је исто тако било омогућено да има више радњи које нису исте струке. Абацијску радњу у Крагујевцу имао је Милан Бесарић абација, као и бојацијску и шпекулативну, док је у Страгарима имао бојацијску радњу<sup>40</sup>. И Сретен Милојевић, абација имао је поред абацијске, обућарску и папуцијску радњу у Крагујевцу<sup>41</sup>.

Главни порез био је грађански данак, који су плаћали власници непокретних имања, занатлије и трговци. Овај данак, заједно са државним и општинским порезима представљао је знатно оптерећење пословању ситних занатлија. Због тога су често упућивали молбе за одлагање или ослобођење од пореза, а многи су морали принудно да продају и своју имовину<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, 1954, с. 330, 344-345.

<sup>40</sup> Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, књ. друга, Београд 1958, 4-10.

<sup>41</sup> Н. Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, 1958, 1958, с. 4-10.

<sup>42</sup> Никола Вучо, Положај ситних занатлија у доба Светозара Марковића, *Музеји 11-12*, Београд 1975, 108-109.

Државне институције су водиле рачуна о еснафском раду и уређењу, али су исто тако радиле и на бризи и унапређењу здравствене заштите занатлија. Тако, начелник округа препоручује 1861. године оснивање Болничког фонда за сиромашне момке (од сваког заната), по угледу на берберски еснаф или да сваки еснаф оснује посебну штедионицу. Исто препоручује за слуге тј. шегрте, како би у случају болести добили одговарајућу негу. И председник Суда препоручује старешини Абацијског еснафа да „нужно„ оснује Болеснички фонд за бећаре<sup>43</sup>.

Попис занатлија абацијско-трговачког еснафа из XIX века (табела на страни 181) у којем су мајстори уписани углавном хронолошки, од 1842. до 1877. године, показује нам број од 154 мајстора. Уз име мајстора уписан је датум полагања мајсторског испита и висина усталука (новца уплаћеног у Еснафску касу), осим за 21 мајстора (од редног броја 4 до редног броја 24) код којих је ова рубрика остала празна. И други непотпуни подаци последица су цепања страница, тако да недостају спискови мајстора од редног броја: 130 до 140 и од ред. бр. 145 до 150. И поред тога овај списак мајстора је драгоцен, јер говори о томе да је неколико проглашених мајстора платило пола усталука, као мајсторски синови (ред. бр. 27, 39 и 102), што је била њихова повластица, према еснафским правилима. За двојицу мајстора наведено је да су половину усталука платили у другом граду (Карановац, Пожаревац) а половину у Крагујевцу (ред. бр. 88 и 97), што је био услов за прелазак у друго место. За неколицину је, и то тек од 1865. године наведено, да су из околних села: Бреснице, Малих Крчмара, Церовца, Петропоља, и Гунцата (ред. бр. 114, 123, 141-143) дошли на занат у Крагујевац. Нека презимена понављају се чешће и уз њих се наводи средње слово или име оца. Пример Шапоњића и Шуковића, указује на познати обичај да су деца са села одлазила код рођака у град, на занат. Први, настањени у Цветојевцу и Станову, а други из Дивостина<sup>44</sup>, на списку се појављују више пута: мајстор Јован А. Шапоњић, 1856. године положио је за мајстора, затим Сретен Ј. Шапоњић, који је положио 1866. године и Светозар А. Шапоњић, који је положио 1869. године. И презиме Шуковић се понавља: Радоје С. Шуковић положио је 1867. године за мајстора, а Миленко Шуковић је положио 1877. године. У наведеним случајевима, можемо претпоставити да су синовци учили занат код стричева, што нам потврђују наведена презимена. Ипак морамо поменути да је често бивало и да се на занат одлази код ујака, што нам овај списак не може потврдити. Анализирајући списак добијамо податке и о томе колико је нових мајстора сваке године проглашавано. Како за већину година имамо податке можемо рећи да је било година када нису полагани мајсторски испити, као: 1846, 1848. и 1859, а да је у просеку полагало од 1 до 3 мајстора, ређе од 4 до

<sup>43</sup> НМК, ИО, АД, 3250/20-21

<sup>44</sup> Тодор Радивојевић, *Лепеница, антропогеографска испитивања*, Српска краљевска академија, Српски етнографски зборник, књ. 15, Насеља и порекло становништва, књ. VII, Београд 1911, 259.



5, а сасвим ретко од 6 до 8 мајстора годишње. Како нису посебно навођена занимања уз име мајстора, није могуће раздвојити абације од трговаца, те тако имати јасну представу о броју занатлија абацијског заната.

*СПИСАК МАЈСТОРА АБАЦИЈСКО-ТРГОВАЧКОГ ЕСНАФА  
од 1830. до 1877. године<sup>45</sup>*

1. Радован М. Богдановић, 1830.	32. Наум Велезлић Ђорђевић, 1843.
2. Ђира Анђелковић, 1830.	33. Вилип Марковић, 1843.
3. Милован Савић, 1830.	34. Арсеније Аврамовић, 1843.
4. Милета Стојановић	35. Милоје Борисављевић, 1843.
5. Ђорђе Николић	36. Милован Милетић, 1845.
6. Риста Поповић	37. Милан Миливојевић, 1843.
7. Тривун Јоксимовић	38. Милан Нешић, 1843.
8. Никола Миливојевић	39. Наум Марковић, 1843.
9. Станоје Ђорђевић	40. Прока Мишић, 1843.
10. Иван Маринковић	41. Стеван Радовановић, 1843.
11. Михајло Митровић	42. Милан Филиповић, 1843.
12. Михајло Велезлић	43. Игњат Митровић, 1844.
13. Неша Рајић	44. Димитрије Симеоновић, 1844.
14. Дина Ђорђевић	45. Милош Лазовић, 1944.
15. Вићентије Влајић	46. Спасоје Милојевић, 1844.
16. Јован Нешковић	47. Милован Радичевић, 1844.
17. Димитрије Лазаревић	48. Лазар Богосављевић, 1844.
18. Стојадин Ђорђевић	49. Иван Милојевић, 1844.
19. Стаменко Јовановић	50. Василије Вучићевић, 1847.
20. Глиша Теодоровић	51. Нићифор Михаиловић, 1847.
21. Алекса Михаиловић	52. Милош Лазаревић, 1847.
22. Милета Милојевић	53. Илија Радосављевић, 1847.
23. Антоније Ристић	54. Радоје Антонијевић, 1849.
24. Јездимир Грујић	55. Илија Аврамовић, 1849.
25. Радоје Драгутиновић, 1837.	56. Милосав Радовановић, 1849.
26. Василије Ђекић, 1838.	57. Урош Танасијевић, 1850.
27. Марко Андрејевић, 1839.	58. Милан Милисављевић, 1850.
28. Вуле Драгићевић, 1839.	59. Радован Ђорђевић, 1850.
29. Митар Милићевић, 1839.	60. Милан Вуксановић, 1850.
30. Ђорђе Гавриловић, 1842.	61. Марко. О. Марковић, 1850.
31. Илија Милутиновић, 1843.	62. Илија Ристић, 1850.

<sup>45</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевац 1847–1946, *Тештер абацијског еснафа*.

63. Танасије Миљковић, 1850.	105. Јован Аврамовић, 1863.
64. Драгутин Милићевић, 1851.	106. Маријан Јовановић, 1863.
65. Радован Савић, 1851.	107. Панто Мојсиловић, 1864.
66. Јован Ђокић, 1851.	108. Обрен Јанковић, 1864.
67. Иван Калојевић, 1851.	109. Магија Јовановић, 1864.
68. Милован Милосављевић, 1851.	110. Антоније Огњановић, 1864.
69. Манојло Костић, 1852.	111. Крста Здравковић, 1864.
70. Никола Тодоровић, 1852.	112. Стефан Николић, 1864.
71. Мијаило Николић, 1852.	113. Јован Гавриловић, 1865.
72. Паун Савић, 1852.	114. Ђорђе Арсенијевић, 1865. из Бреснице
73. Милија Миловановић, 1852.	115. Обрад Радовановић, 1866.
74. Вучић М. Мирковић, 1853.	116. Сретен Ј. Шапоњић, 1866.
75. Атанасије Милутиновић, 1853.	117. Андрија Микић, 1868.
76. Петроније Филиповић, 1854.	118. Станојло Стефановић, 1867.
77. Павле Савић, 1854.	119. Радоје С. Шуковић, 1867.
78. Димитрије Ђорђевић, 1854.	120. Јанићије Ђирковић, 1868.
79. Милан Пантовић, 1854.	121. Љубисав Миљковић, 1868.
80. Ђорђе Савић, 1855.	122. Младен Јоксимовић, 1869.
81. Милан Настић, 1855.	123. Јеврем Милић, 1869. *из М. Крчмара
82. Радован Лазаревић (?)	124. Светозар А. Шапоњић, 1869.
83. Милош Лазаревић, 1844.	125. Стеван Петровић, 1869.
84. Милан Стојадиновић, 1856.	126. Алекса Стефановић, 1869.
85. Јован А. Шапоњић, 1856.	127. Милан Секулић, 1869.
86. Радосав Милетић, 1856.	128. Милован Недић, 1869.
87. Арсеније Јов. Нешков, 1856.	129. Јеврем Стојановић
88. Ђорђе Јовановић, 1856. из Карановца	126. Алекса Стефановић, 1869.
89. Илија Николић, 1856.	127. Милан Секулић, 1869.
90. Лука Зечевић, 1856.	128. Милован Недић, 1869.
91. Димитрије Ђорђевић, 1856.	129. Јеврем Стојановић
92. Петар Бојић, 1857.	<i>недостају бр. 130-140</i>
93. Јеврем Николић, 1857.	141. Ђорђе Вучковић, 1872. из Церовца
94. Јаков Радивојевић, 1858.	<i>недостају бр. 130-140</i>
95. Јован Неговановић, 1858.	141. Ђорђе Вучковић, 1872. из Церовца
96. Владимир Сарамандић, 1858.	142. Јован Дмитровић, 1872. из Петропоља
97. Милан Костић, 1860. из Пожаревца	143. Милован Сремчевић, 1873, из Гунцата
98. Павле Ђокић, 1861.	144. Тодор Гачић...
99. Сретен Петровић, 1861.	<i>недостају бр. 145-150</i>
100. Василије Глишић, 1861.	151. Сретен М. Петковић, 1876.
101. Алекса В. Петровић, 1861.	152. Грујица Арсенијевић, 1876.
102. Јован Спалајковић, 1862.	153. Алекса Мијалковић, 1877.
103. Миленко Петровић, 1862.	154. Миленко Шуковић, 1877.
104. Милован Цветић, 1863.	

Списак од 154 мајстора допуњен је списком мајстора из каснијих докумената, која се односе на период друге половине XIX века<sup>46</sup>. На овом списку је уписан 101 мајстор, а уз нека имена уписани су и градови из којих долазе и у које одлазе наведени мајстори. И на овом списку имамо карактеристична презимена која се понављају. Тако, се Милета Спалајковић помиње под ред. бр. 47. а његов син Радоје Милете Спалајковића под ред бр. 85. И на претходном списку је под ред, бр. 102. Јован Спалајковић, положио за мајстора 1862. године. Уз ова, бројна су понављања и других, не тако ретких презимена међу овдашњим становницима.

1. Милан Питић	28. Ђорђе Костић
2. Илија Мијатовић	29. Апостол Ђорђевић
3. Јован Станић	30. Милосав Ђорђевић
4. Стаменко Јовановић	31. Драгутин С. Милорадовић
5. Крста Јовановић	32. Максим Николић
6. Петар Стефановић	33. Младен Стојановић
7. Илија Јовановић	34. Радоје Драгутиновић
8. Сретен Милојевић	35. Љубиша Јовановић
9. Димитрије П. Николић	36. Здравко Урошевић
10. Милош Павловић	37. Ђорђе Ђурић
11. Јован Милојковић	38. Ђорђе Васић
12. Алекса Мијовић	39. Милосав Петровић
13. Коста Милојевић	40. Воислав Милошевић
14. Сретен Казаковић	41. Милета Сретеновић
15. Мијаило Милорадовић	42. Милан Ђорђевић
16. Грујица Гојковић	43. Веселин Јоксимовић
17. Марко Павловић	44. Мијаило Вељковић
18. Трајко Костић	45. Ђорђе Васићи
19. Лазар Вукомановић	46. Живан Планић
20. Мијаило Наумовић	47. Милета Спалајковић
21. Ђурђе Луковић	48. Неша Рајић
22. Коста Новаковић	49. Радоје Драгутиновић
23. Аксентије Ђусић	50. Марко Андрејевић
24. Вуле Миленковић	51. Вуле Драгићевић
25. Светозар Глигоријевић	52. Милан Миливојевић
26. Марко Стефановић	53. Стеван Радовановић
27. Мијаило Новаковић	54. Милош Лазаревић

<sup>46</sup> НМК, ИО, АД 3250/5 недатирано; 3250/19 из 1862. г.; 3250/31 недатирано; 3250/51 из 1868. г.; 3250/53 недатирано; 3250/55 из 1897. г.; 3250/61 из 1860. г.; 3250/61 из 1860. г.; 3250/67 из 1900. г.; 3250/77; 3250/78; а. д. 3250 /77-78 недатирано; 3250/79 из 1897. г.; 3250/80 из 1897. г.; 3250/82-83 недатирано; 3250/84 из 1900. г.; 3250/85 из 1899. г.; 3250/100; 3250/113 из 1868. г.; 3250/117 из 1863. г.; 3250/119 из 1864. г.; 3250/122 из 1864. г.; 3250/136 из 1899. г.

55. Радоје Шапоњић	79. Младен Банковић (Трстеник)
56. Милан Басарић	80. Стеван Прокић
57. Радован Ђорђевић	81. Ђорђе Басарић (Чачак)
58. Марко Марковић	82. Светозар Глигоријевић
59. Илија Ристић	83. Милета Сретеновић
60. Драгутин Милићевић	84. Милош Јовановић (Рековац)
61. Јован Ђокић	85. Радоје Милете Спалајковића
62. Иван Калојевић	86. Иван Милојевић
63. Милован Брзаковић	87. Милан Настић
64. Димитрије Ђорђевић	88. Лука Зечевић
65. Радован Лепојевић	89. Лазар Миловановић
66. Станко Јеремић	90. Лука Стаиковић
67. Јован Станић	91. Милун Вељковић
68. Лука Зечевић	92. Павле Прокић
69. Владимир Сарамандић	93. Недељко Маријановић
70. Арсеније Нешковић	94. Милета Сретеновић
71. Јован Бошњак	95. Милош Јовановић
72. Мијаило Јоксимовић (у Ниш)	96. Милорад Ђорђевић
73. Грујица Арсић (у Бању код А.)	97. Вучић (Вуле) Мирковић
74. Мијаило Вељковић (Параћин)	98. Јован Аврамовић из Бруснице
75. Лука Стојовић	99. Матија Јовановић
76. Милун Вељковић	100. Антоније Огњановић
77. Павле Прокић	101. Војислав Милошевић
78. Недељко Марјановић ( Бг.)	

### На размеђу векова

Године 1895. у Крагујевцу су постојала три мешовита трговачка еснафа: трговачко-терзијски, трговачко-болтацијско-бакалски и трговачко-абацијски (годину дана раније имао 65 чланова). Како је њихово постојање било противно Уредби о еснафима из 1847. године начелник округа обавештава старешине ових еснафа, да сазову скупштине и да донесу решење о подели еснафа на: болтацијски, бакалски, терзијски и абацијски<sup>47</sup>. Два месеца касније, 10. септембра, Начелство округа доноси решење, да се укину мешовити и образују засебни еснафи и предлаже да се чланови кројачке струке, ако их нема 12, придруже терзијском еснафу<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> НМК, АД, 3250/10.

<sup>48</sup> НМК, АД, 3250/11.

Абације, у марту следеће 1896. године, обавештавају да не желе да образују заједнички еснаф са терзијама, јер имају више мајстора од њих: „истина да сви не раде на лицу чаршије, већ неки и код куће – но никако нису ради да овај еснаф напусте и пређу терзијама, а највише зато што имају свој барјак, икону и кандило у цркви и свога патрона, славу коју славе свакад 18. јануара (31. јануара по новом календару), па то желе одржати“<sup>49</sup>. До раздвајања и оснивања самосталног абацијског еснафа дошло је исте, 1896. године, што нам потврђује и инвентар примопредаје ствари и докумената које је примио нови старешина еснафа од старог. У том документу од 11. марта 1896. године, под ред. бр. 16. наведен је акт Окружног начелства о подели еснафа. Десетак година касније у Гласачком списку грађана<sup>50</sup> број абација је 26.

Крајем XIX и почетком XX века, све је већа потреба за трансформацијом еснафске организације. Индустријска производња узела је маха и омогућила јефтиније производе. Увоз стране робе је повећан и многи стари занати губе своју сврху: кујунџије, туфегџије, мутабџије, мумџије, налбанти, фишегџије, сапунџије... полако нестају. Истовремено, појављују се бројни нови занати: опанчарски, браварски, стаклорезачки, штампарски, књигоvezачки, месарски, кобасичарски, бонбонџијски и други. Осавременењен је начин рада код многих заната, увођењем машина у процес производње. Нови занати почињу да потискују старе: уместо терзија, абација и ћурџија, све је више кројача мушког и женског одела. Како су занати текстилне струке сродни међусобно и имају исти алат а различите врсте материјала, мајсторима је било лако да израде одевни предмет из сродне струке. Тако крагујевачки кројачи 1924. године пишу Еснафској управи против абација који се прихватају кројачког посла за који немају квалификације<sup>51</sup>. И Еснаф свију заната вароши Крагујевац пише Занатској комори у Београд да овдашње „абације поред сукненог одела и одела од шајака узимају дебљи штоф и шију и панталоне, капуте и прслукe већином од шајака или другог пунијег штофа, а све на штету мајстора кројача“<sup>52</sup>. Постепено долази до већег раслојавања између занатлија, између мајстора с једне и калфи, шегрта и мајстора с друге стране, који немају средстава да отворе сопствену радионицу.

У Београду је још 1887. године основан *Занатлишки савез* с циљем да штити права занатлија у земљи (у време када абацијски радници раде од 5 сати ујутро до 21 увече), а исте године покренут је и лист „Српски занатлија“, који следеће године обавештава о оснивању месних одбора у Србији<sup>53</sup>. У Крагујевцу је 1892. године Савез одржао ванредну скупштину и расправљао о захтевима које занатлије треба да поставе пред Народну

<sup>49</sup> НМК, ИО, АД 3250/15.

<sup>50</sup> НМК, ИО, АД, 1957, *Гласачки списак грађана града Крагујевца за 1908. годину*.

<sup>51</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевац, 1847-1946; 1912-1925, И.

<sup>52</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевац, 1847-1946; 1912-1925, И.

<sup>53</sup> М. М. Алексић, *Занати старе Јагодине*, с. 89.

скупштину<sup>54</sup>. Проблеми занатлија решавају се Законом о радњама из 1910. године, који је организовао еснафе не по струковном, већ по територијалном принципу. Тада је регулисано и радно време у занатским радионицама. Ипак, Први светски рат је готово уништио занатлије, јер је после рата преостало свега 10 до 15% занатских радионица<sup>55</sup>. Након рата, побошљањем друштвених и привредних прилика омогућено је напредовање занатства. Мајстори упошљавају већи број радника. Напушта се феудална традиција и прихвата капиталистички начин рада, производње и пласман робе. Абацијске радионице упошљавају већи број радника, који се у зависности од ангажмана називају: *годишњаџи* који раде за годишњу плату, *месечари*, који раде по уговору на месец дана и *парчетари*, који раде по комаду<sup>56</sup>.

У првој половини XX века у Крагујевцу је било 88 мајстора абација, а у околним селима 32 мајстора. Уз нека имена наведена је и адреса радње. Коришћени су различити извори за утврђивање броја занатлија у овом периоду и наведени су хронолошки у табели која следи:

АБАЦИЈЕ У КРАГУЈЕВЦУ у XX веку <sup>1</sup>	1908 <sup>2</sup>	1912	1921-23	1925 <sup>3</sup>	1929-31	1935-36	1939-41
Аранђел Аничич	+						
Благоје А. Павловић	+						
Благоје Поповић	+						
Војин Радојичић	+						
Димитрије Радовановић	+						
Драгутин Милорадовић	+						
Ђорђе Панајотовић	+						
Живота Михајловић	+						
Живота Станисављевић	+						
Јеротије Павловић	+						
Миленко Р. Петровић	+						
Милоје Јањић	+						
Мирослав Михаиловић	+						
Обрад Косовац	+						
Сава Петровић	+						
Сретен Поповић	+						
Сретен Миливојевић	+						
Стеван Колаковић	+						
Трајко Костић	+						
Чедомир Ж. Палуга	+						

<sup>54</sup> М. М. Алексић, *Занати старе Јагодине*, с. 91.

<sup>55</sup> М. М. Алексић, *Занати старе Јагодине*, с. 110-111.

<sup>56</sup> М. М. Алексић, *Занати старе Јагодине*, с. 113, 124.



Благоје Павловић, <i>Цара Николе 3</i>		+	+		+		+
Груја Гојковић	+	+	+				
Драгомир, Ј. Тошић, <i>Ц.Николе 19</i>	+	+	+		+		
Драгољуб Мајсторовић, <i>К.Петра 97</i>		+	+	+	+		
Драгутин Стојановић	+	+	+				
Живко Златановић	+	+					
Здравко Урошевић	+	+					
Илија Ђоковић		+	+				
Сава Николић, <i>Краља Петра 19</i>	+	+	+	+	+		
Срећко Стефановић		+					
Сретен П. Милојевић		+					
Гојко Стаменковић, (кафеџија)		+	+				
Коста Милојевић		+	+				
Александар Здравковић, <i>Душанова</i>			+	+			
Војислав Аксентијевић			+	+			
Илија Петровић			+				
Милован Миловановић, <i>Јованова</i>			+	+			+
Милован Костић			+				
Петар Д. Делић			+	+			
Станоје С. Милојевић, <i>Ц. Николе</i>	+		+		+		
Сретен Лукић			+				
Живојин Кандић, <i>Молерова</i>			+	+			
Милисав Костић			+				
Никола Златановић, <i>Палилула</i>			+	+	+		
Обрен Каровић, <i>Главна ул.</i>			+	+	+		
Петар Миливојевић			+		+		
Светомир Симић			+		+		
Чедомир Павловић, <i>Главна ул.</i>	+		+	+			
Адам Стефановић, <i>Палилуле</i>					+		
Драгослав Михаиловић, <i>К.Мих. 39 (Јованова)</i>				+	+		+
Радивоје Пантовић, <i>К.Мих. 37</i>					+	+	

Љубомир Аврамовић, <i>К.Петра 87</i>					+		+
Радисав Филиповић, <i>К. Ал. 12-14</i>					+		
Милован Милановић					+		+
Коста Тодоровић, <i>до Општине</i>					+		
Живко Десивојевић, <i>Главна ул.</i>				+	+		
Радомир Миљковић					+		
Коста Милановић					+		
Милентије Ђокић, <i>К. Мих. 65.</i>					+		
Милун Росић, <i>К. Михаилова 75.</i>					+		
Ђура Ђорђевић, <i>К. Петра 91.</i>					+		
Љубомир Аврамовић, <i>К.Петра 87.</i>				+	+		
Ђорђевић и Ђокић, <i>Главна ул.</i>				+			
Радомир Живковић, <i>Палигуле</i>				+			
Мирко Митровић, <i>Јованова</i>				+			
Богдан Петровић, <i>Главна ул.</i>				+			
Драгомир Пешић, <i>Јованова</i>				+			
Миленко Милосављевић						+	+
Димитрије Максимовић						+	+
Василије Васиљевић, <i>Ј.Ристића 4</i>						+	+
Радослав Младеновић						+	+
Света Јовановић						+	
Миливоје Вуловић						+	
Александар Јевтић, <i>К. Петра 83</i>						+	+
Миодраг Николић							+
Николић и Јовановић							+
Александар Стефановић							+
Станимир Стојановић							+
Тиосав Радивојевић							+
Марисав Тарановић							+
Владислав М. Јовановић							+
Миладин Арсенијевић							+

Драгољуб Костић							+
Светолик Стојановић, <i>Ј. Ристића 4</i>							+
Животије Николић, <i>К. Петра 19</i>							+
Вељко Димитријевић, <i>Масарик. 2</i>							+
Нестор Миловић, <b>кно</b> <sup>4</sup> <i>К.Петра 83</i>							+
Светислав Манасијевић, <b>кно</b>							+
АБАЦИЈЕ У ОКОЛИНИ	1908	1912	1921-23	1925	1938	1935-36	1939-41
Веселин Миловановић, <i>Баточина</i>		+	+				
Јосиф Радосављевић Планић, <i>Бат.</i>		+					
Љубомир Јоцић, <i>Брзан</i>		+	+				
Милосав Петровић, <i>Дивостин</i>		+	+				
Радоје П. Јаковљевић, <i>Баточина</i>		+					
Милан Ђорђевић, <i>Чумић</i>		+	+				
Јанко Радовановић, <i>Љуљаци</i>			+				+
Љубомир Јоцић, <i>Брзан</i>			+				
Богдан М. Петровић, <i>Баточина</i>			+				
Ђорђе Новаковић, <i>Брзан</i>			+				
Миладин Марковић, <i>Трнава</i>			+				
Чедомир Петковић, <i>Опланић</i>			+				
Војислав Игњатовић, <i>Баточина</i>				+			
Радивоје Пантовић, <i>Кнић</i>				+			
Божидар Николић, <i>Ресник</i>				+			
Здравко Стефановић, <i>Чумић</i>				+			
Јован Матејић, <i>Лапово</i>					+		
Миладин Петронијевић, <i>Рача</i>					+		
Милан Михајловић, <i>Рача</i>					+		
Живадин Вељковић, <i>Рача</i>					+		

Љубисав Стојановић, <i>Вучић</i>					+		
Милоје Ђорђевић, <i>Ситић</i>					+		
Радван Костић, <i>Губеревац</i>					+		
Живојин Јозић, <i>Сепци</i>					+		
Марко Миљковић, <i>Бошњане</i>					+		
Никола Јовановић, <i>Д. Сабанта</i>							+
Тодор Ковачевић, <i>Лужнице</i>							+
Љубиша Јеремић, <i>Брњица</i>							+
Теофан Урошевић, <i>Ресник</i>							+
Љубисав М. Милојевић, <i>Брзан</i>							+
Радојица Ерић, <i>Опланић</i>							+
Лазар Милојевић, <i>Ресник</i>							+

- (1) ИАШ, Начелство округа Крагујевачког 1839–1931: Удружење занатлија Крагујевца 1847–1946.
- (2) НМК, ИО, АД, 1957, *Гласачки списак града Крагујевца* за 1908. годину.
- (3) Божидар Ст. Анђелковић, *Путовођа кроз Крагујевац*, Крагујевац 1925.
- (4) КНО – кројач модерног одела.

### Ишчезавање заната

Борба занатлија против бесправног рада и у граду и у селима трајала је више деценија. За већину предмета из збирке Сеоска ношња, постоје подаци о мајстору који је израдио наведени одевни предмет и место израде. Из табеларног прегледа само се два мајстора с наведеног списка налазе на списковима занатског удружења и у званичним документима. То су Нестор Миловић и Радослав Младеновић. За остале можемо претпоставити да су се бесправно бавили занатом, а за мајсторе на селу, да им је занат био допунско занимање, поред пољопривреде, којим су се бавили у зимским месецима, као и то да је међу њима био и одређен број самоуких занатлија. Уз име одређеног мајстора стоји назив: снајдер, терзија и абација али он са сигурношћу не одређује право звање мајстора и може бити надимак.

Списак абација и других мајстора који су израђивали одећу абацијског заната је 12 мајстора у Крагујевцу и 36 у околини:

АБАЦИЈЕ И ДРУГИ МАЈСТОРИ У КРАГУЈЕВЦУ
абација Нестор Миловић јелек, антерија, чакшире
шнајдер Владислав Ђукић јелек
Владислав Петровић јелек
абација Радослав Младеновић јелек
терзија Тајсић јелек
Милован Радојевић чакшире
абација Васа фермен
абација Миливоје Ђирковић шајкача
абација Милосав Гвозденовић либаде
абација Јоца (Јован ) Недељковић либаде
абација Милош памуклија
абација Будимир Нешовић антерија, фермен
АБАЦИЈЕ, ТЕРЗИЈЕ, КРОЈАЧИ НАРОДНОГ ОДЕЛА и ШНАЈДЕРИ У ОКОЛИНИ КРАГУЈЕВЦА
Милан Ристић Аранђеловац, антерија, фермен
абација Васковић Баре, јелек
абација Вукашин Белушић, јелек, антерија, фермен
Радован Костић Борци, фермен
Петар Степановић Велики Шењ, либаде
Боривоје Средојевић Враћевшница, блуза
Мајстор Бошко Гривац, јелек
Живота Ерић Горња Црнућа, фермен
Борисав Јеленић Горња Трнава, фермен
абација Тадић Горњи Милановац, шубара
Војислав Нешић Горња Врбава, јелек женски
Синиша Јовановић Дивостин, антерија, фермен
шнајдер Миле Ристић Драча, антерија, фермен
шнајдер Миле Ђурчић Драча: јелек, антерија,
абација Јова Милекић Жабари, Топола, либаде
абација Антоније Банковић Коњуша, зубун женски, јелек
абација Миле, Корман зубун женски
абација Милован Кутлово, зубун женски
абација Илија Стокић Кусовац, памуклија женска
абација Драга Живановић Лужнице, зубун женски
абација Милоје Наталинци, либаде
шнајдер Стојан Радовановић–Акмаич Пајазитово, зубун женски
самоуки мајстор Милан Планић Претоке, јелек

терзија, Пожаревац јелек
терзија Пожаревац либаде
Градимиr Вучићевић Рамаћа, зубун женски
абација Градимиr Вучићевић Рамаћа, зубун женски
Милосав Ђорђевић, Ресник, зубун женски
абација Теофил, Ресник, зубун женски
абација Милоје Ђорђевић Сипић, зубун ж., јелек, антерија, чакш.
терзија Миливоје Ђирковић Топоница, јелек
абација Милисав Милисављевић Честин, јелек
Богдан Андрић, Честин зубун женски
абација Милорад Ђурић Шљивовац, зубун женски
Анка Поповић, Шуме Наталинци, либаде
терзија Вукман Николић непознато место, јелек



Сл. 5. Диплома из 1952. год. кројача народног одела

Крагујевац је имао Стручну продужну школу, коју је сваке године похађао знатан број ученика (шегрта). Од 1912. када је било 150 ученика до 1940. године, тај број се повећао на 1025 ученика. Удружење занатлија организовало је и течајеве, те је тако 1938. године одржан курс и за кројаче<sup>57</sup>. Крајем треће деценије XX века, терзијски и абацијски занат обједињује ново

<sup>57</sup> М. Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, с. 247.

занимање – кројач народног одела (Сл. 5). Ове занатлије израђују одећу, коју су кројиле и шиле и терзије и абације. Они користе материјале и начин украшавања карактеристичан за оба заната. Финије материјале – сомот и чоју користе из терзијског а шајак и сукно из абацијског заната, као и срму, вунене и свилене гајтане. Кројачи народног одела наставили су да израђују традиционалну одећу у наредним деценијама, али сасвим спорадично и највише за потребе културно-уметничких друштава. Нове друштвене потребе брзо су их преоријентисале на нове моделе и материјале: капуте, сакое, микада, прслукe и панталоне од штофа, док је шајкачу заменио качкет.



Сл. 6. Занатски дом

Године 1939. завршена је изградња Занатског дома (Сл. 6) према пројекту архитекте Радета Милосављевића. У једном крилу зграде била је занатска школа, а у другом делу биле су просторије 12 занатских секција, од којих је текстилну струку обједињавала кројачка секција<sup>58</sup>.

Почетком Другог светског рата, Крагујевац доживљава октобарску трагедију у којој је стрељано 2796 људи, од тога 859 занатлија у граду и 29 у околним селима; укупно 888 занатлија<sup>59</sup>. У списку стрељаних наведено је 30 кројача и тројица абација. Како се не помињу терзије, кројачи народног одела, кројачи женског рубља и кројачи белог рубља, претпоставка је да су сви обједињени под заједничким именом кројач. Већ следеће године из Списка

<sup>58</sup> Верољуб Трифуновић, Појава модерне архитектуре интернационалног стила у Крагујевцу између два светска рата, *Станица*, Крагујевац 1991, 66.

<sup>59</sup> Станиша Бркић, *Име и број*, Спомен парк крагујевачки октобар, Крагујевац 2007, 133.



занатских радњи наводи се да је пре рата било 50 радњи кројача народног одела (абација и терзија), да је наведене 1942. године било 55 правних и 20 бесправних, односно непријављених радњи<sup>60</sup>. И следеће, 1943. године уписане су 54 радње у граду, са 14 помоћника и 23 ученика<sup>61</sup>.

После 1945. године опао је број приватних занатских радионица, а истовремено основано је више задружних занатских радионица. Кројачка задруга у Крагујевцу основана је 1946. године<sup>62</sup>. У Рачи је основана Абацијска кројачко-прерађивачка задруга „Обнова“ чији се фонд чува у Архиву Шумадије, а у Баточини, крајем исте године основана је абацијско-кројачка задруга „Пролетер“, у коју се уписао већи број пуноправних мајстора<sup>63</sup>.

### Материјал и алат

Одећа сеоског становништва махом је израђивана од сукна домаће производње, тканог у 2 и 4 нита, ваљаног и бојеног биљним бојама: црно у јасеновој кори, мрко браон у јововој кори<sup>64</sup>. Због великих потреба за овом врстом одеће, аба, сукно и шајак увозени су и из околних земаља, одакле се увозила и готова одећа.

У абацијским дућанима на рафовима је осим готових производа била изложена и друга роба. Занатлије из Крагујевца су више деценија биле у мешовитом еснафу са трговцима, а коју су робу продавали, уз своје производе, видимо из примера абацијског еснафа у Београду: изјашњавајући се о врсти трговине коју обављају уз занат, абације вароши Београд 1841. године наводе у Правилнику о раду, да продају: белу и црну абу, сукно бело и црно, крпе реснате, различит шивен еспап, сукнени, од шајака и од абе, вунене гајтане, различите боје, бели и црни конац, сурдум немачки, ћилиме велике и мале и сирцада, дебело платно и шивене кошуље, које се из Турске доносе и осим овога и ручни рад с којим се у занату занимају<sup>65</sup>. Еснафи су набављали сировине, па су их потом препродавали занатлијама на равне делове или према њиховој потреби. Саме занатлије нису смеле да купују сировине мимо знања еснафа<sup>66</sup>.

Од абе, дебелог, грубог сукна, израђиване су кабанице, црвене боје. Увезена је из Самокова у Бугарској и највероватније из банатских места,

<sup>60</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевца, 1847-1946; 1939-1946, IV.

<sup>61</sup> ИАШ, Удружење занатлија Крагујевца, 1847-1946; 1939-1946, IV.

<sup>62</sup> М. Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, с. 255.

<sup>63</sup> *Светлост*, бр. 5, Крагујевац 31. јануар 1947.

<sup>64</sup> Невенка Бојовић, Абацијски занат у Чачку, *Зборник радова Народног музеја XI*, Чачак 1981, 133.

<sup>65</sup> Т. Ђорђевић, *Архивска грађа за занате и еснафе у Србији*, с. 184.

<sup>66</sup> М. Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, с. 237.

Сибиња и Брашова, у којима су била највећа складишта<sup>67</sup>. Од сукна мрке боје израђивани су: гуњеви, гуњићи, чакшире, дизлуци, за мушкарце и зубуни и јелеци за жене, а женски дугачки зубуни израђивани су од небојеног, белог сукна. Од шајака, тањег и финијег сукна, углавном браон боје, ређе тамно зелене, израђивани су мушки јелеци, антерије и фермени, као и женски јелеци, а од сивкастог шајака шајкаче<sup>68</sup>. Чоја, као финији, мекши и скупљи материјал, почиње да се користи у широј употреби, након Првог светског рата, за израду фермена и антерија.

Абацијски занат обављао се у радионици, која се налазила иза дућана, постављеног према лицу чаршије. Дућани су били груписани у већим местима, па би се цела улица називала по њима. У Крагујевцу, абацијски дућани нису били груписани, већ су се налазили по целој чаршији. У абацијској радионици постојао је издигнути дашчани део на којем су занатлије седеле прекрштених ногу и шиле. Изнад њих висила је петролејска лампа и осветљавала добар део јутра и вечери јер се рад одвијао и по 16 сати дневно. У углу је постојало ватриште на којем се грејала пегла-*утија*. Пеглало се ногом, преко *басаџика*, дрвене дашчице која се држала са горње стране, да табан не би изгорео. Материјал је мерен дрвеним или металним *аршином*, чија је дужина износила 0,666 м, а сечен је великим, гвозденим *маказама*. Шило се помоћу челичне *игле* уз помоћ *напрстка*, који је имао рупу на врху и штитио прст од убода. Користио се турски конац за украсе с гајтанима или домаћи, од тежине. Да се не би упредао и кидао, пре шивења конац се воштио, премазивао чистим воском. *Закачка* је служила приликом веза гајтаном, да материјал не би клизио. То је сукнена трака са украшеним врхом и малим цепом у којем се држао напрстак, на оба краја је имала кукицу за качење. *Шило* је употребљавано за пробој сукна, при прошивању гајтаном, а одевни предмети распеглавани су на дасци дужине 80 цм заобљеног врха, која се звала *колтахта*<sup>69</sup>.

До осавремењивања заната дошло је увођењем ручних машина за шивење, које се појављују последњих деценија XIX века. Увођењем гвоздених пегли на жар или ђумурача, крајем XIX века, знатно је олакшано пеглање и распеглавање рукава и ногавица. Такође, новина која није била радо прихваћена односила се на увођење нових метричких мера крајем XIX века, када је аршин замењен метром. А кројење „од ока“ заменили су дрвени лењир шнитови почетком XX века. (ПРИЛОГ бр. 1. Алат абацијског заната)

<sup>67</sup> Љиљана Бељкашић, О абацијском занату у Сарајеву, *Гласник Земаљског музеја у Сарајеву*, свеска 11, Сарајево 1956, 149.

<sup>68</sup> Шајкаче су из војне одеће прешле у свакодневну употребу. Сматра се да је кнез Михаило купио 50 000 шајкача од Аустрије, за потребе народне војске. Била је то граничарска, шајкашка капа, касније позната као шајкача. Прављена је од сиво плаве чоје од 1870–е, а од 1876. године постала је загасито плаве боје; Душан Бабац и Чедомир Васић, Војне униформе, Каталог, *Службено одело у Србији*, Историјски музеј Србије, Београд 2001, 79, 80, 84.

<sup>69</sup> Видети у Н. Бојовић, Абацијски занат у Чачку, с. 133–136; Даница Ђокић, *Занати у Пожаревцу крајем 19. и почетком 20. века*, каталог, Народни музеј Пожаревац, Пожаревац 1996, 18, 19; Станоје М. Мијатовић, *Занати и еснафи у Расини*, СЕЗ, СКА XLII, Живот и обичаји народни, књ. 17, Београд 1928, 81, 82.

*дрвени аришин Е-218**метални аришин Е-802**маказе Е-1389**маказе Е-3188**шило Е-189**напрстак Е-820**лењир шнит за чакшире Е-3576**пегла на ђумур Е-3278**утија Е-3271**колтахта Е-3267**шиваћа машина И-797*

### Прилог 1. Алат абацијског заната

*Врсте одеће, израда и украшавање*

Абацијски производи, према Збирци сеоске ношње, која је оформљена поклоном и откупом у периоду од преко 50 година, на територији централне Шумадије, а превасходно у подручјима Груже, Лепенице, Јасенице и делом Левча су:

*Кабаница* – од црвене абе, облика широког огртача са капуљачом, избичајена из употребе још у XIX веку.

*Мушки гуњ* – израђиван је од мрког сукна, дужине до испод кукова, с дугим рукавима и пешевима који се преклапају; има два џепа. Најчешће украшен црним вуненим гајтаном уз ивице. Постављен памучном тканином.

*Мушки гуњић* – *јелек* од мрког сукна, отворен, без рукава, дужине до изнад струка. Украшен црним вуненим гајтаном по ивици у неколико редова, постављен памучном тканином. Осим гуњића широко су распрострањене и друге врсте јелека, као што су *грудњак*, чији се скутови преклапају и закопчавају, *зубун* који може бити и отворен али и са преклапањем. Сви осим термилошке разноврсности имају и варијације у кроју које се односе на убачена 2 клина ради ширине или разрез на куковима, изрез око врата, одређени број редова и боју украсних гајтана уз ивице. Израђивани су од мрког сукна, зеленог шајака, плаве и црне чоје.

*Чакире* – од мрког или тегет шајака, црног сукна или тамно плаве чоје, широких ногавица и са испустом са стране, сужене су око листова и при дну разрезане. Могу имати пачалукe, који су украшени редовима црног гајтана. Старији тип чакшира су потурлије, широке и набране, а од колена наниже тесне, украшене црним или љубичастим гајтаном уз ивицу.

*Дизлуци* – су врста доколеница од сукна. Ношени су преко панталона, испод колена. Закопчавани су копчама, а ивице су украшене редовима црног гајтана.

*Антерија и фермен* – од мрког или зеленог шајака, плаве, црне, љубичасте или маслинасте чоје, као и мрког сукна. Антерија је кројена до кукова, дугих рукава и скутова који се преклапају и закопчавају, најчешће с једним џепом у висини груди. *Фермен* је јелек, дужине до струка, отворен и богато украшен гајтаном. Ношени су у свечаним приликама и на празнике. Није било могуће наручити код абације антерију без фермена, већ у пару или само фермен<sup>70</sup>.

*Мушка блуза* – од плаве чоје, кројена до струка и дугих рукава, украшена црним свиленим гајтаном, са скутовима који се преклапају.

*Женски зубун од белог сукна* без рукава, дужине до испод колена, отворен, са или без клинова, богато украшен вуненим кићанкама, апликацијама

<sup>70</sup> Казивач Бранко Милановић, рођ. 1922. године у Кикојевцу, кројач народног одела.

од чоје црвене и црне боје, као и шљокицама и срмом престао је да се израђује крајем XIX века.<sup>71</sup>

*Женски зубун – јелек*, од сукна мрке или црне боје, дужине до струка, без рукава, закопчава се и има крагну. Најчешће има проширење у виду 2 или 3 клина. Уз ивице украшен редовима гајтана разних боја, срмом и шљокицама. Може имати 2 цепа. (ПРИЛОГ бр. 2. Фотографије сеоске ношње из Збирке Етнолошке фотографије)

Услед смањене потражње за производима одевања традиционалних заната, почетком XX века мајстори абације и терзије, преузимају једни другима муштерије и мешају се у послове кројачког заната. Касних 30-их година XX века долази до њиховог обједињавања у звању – кројач народног одела, којим је мајстору омогућено да израђује одећу и од сукна и од финијих материјала, које су по правилу до тада израђивале терзије, користећи сомот, атлас, кадифу, као и срмени гајтан за украшавање. Али и пре обједињавања заната многи мајстори абације израђивали су *женске јелеке*, од шајака, црног, зеленог и тегет свиленог сомота. Јелеци су дужине до изнад струка, без рукава, дубоког срцоликог изреза око врата и закопчани копчама. Украшени су љубичастим свиленим гајтаном, срмом, а понеки и шљокицама. Постављени су памучном тканином.

Искројени комади везу се техником пришивања на подлогу, тако што је под сукно постављен крући папир, који је уфирцан и не помера се приликом израде веза. Након израде свих везених делова они се спајају на два начина: на „френгију“ и „парче уз парче“. У првом случају поставља се парче сукна једно преко другог и прошива, а у другом парчићи сукна поставе се једно до другог и прошивају<sup>72</sup>. Када се прошију ради се завршна обрада ивица, које се украшавају крмом – плетеним гајтаном. Крма може бити двокатна и трокатна, исплетена од два или три гајтана. (ПРИЛОГ бр. 3. Израда фермена у фазама)

Најједноставнији одевни предмети, од сукна, украшавани су редовима вуненог гајтана. С коришћењем квалитетнијег материјала – чоје за вез су коришћени свилени гајтани: бућма и бурма. Бућма је упреден свилени гајтан од три струке, а бурма је од два гајтана упредене бућме. Везло се и срмом на сомоту. Коришћена је бела и жута, с тим да је бела била више заступљена. Куповала се тако што се наручивало два дела удесно упредене и један део улево упредене срме<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> У збирци Сеоска ношња од 14 зубуна од белог сукна за 4 је наведено порекло, а само за 1 да је израђен у домаћој радиности. Остали зубуни доспели су у Музеј из Женске занатске школе, Кола српских сестара и Крагујевачког женског друштва, те тако немамо праве податке о израђивачима ових предмета, а по богатству веза они превазилазе тадашње умеће абација. Остaje отворено питање израде и украшавања зубуна; да ли су их израђивале жене у домаћој радиности, а украшавале занатлије и то терзије?

<sup>72</sup> Н. Бојовић, *Абацијски занат у Чачку*, с. 134.

<sup>73</sup> Казивач Бранко Милановић, рођ. 1922. године у Кикојевцу, кројач народног одела.



*Ђорђе Вукићевић с породицом,  
из Светлића, око 1880. године, Ефд-1088*



*Благоје Божјић из Бадњеваца,  
1879. година, детаљ Е-984*



*Јакша Божјић из Бадњеваца,  
1898. године, Ефд-1127*



*Илија, Сибинка и Коста Николић  
из Добраче, око 1919. године, Ефд-1283*



*Јован и Андра Божјић  
из Бадњеваца,  
1907. год., Ефд-1048*



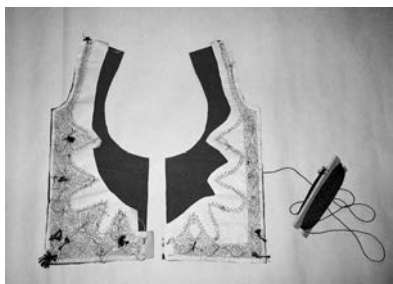
*Живка и Обрад Димитријевић,  
Градац, 1910. године, Ефд-1291*



*Милан, Љубисав и  
Драгослав Николић  
1926. Ефд-1284*

Прилог 2. Фотографије сеоске ношње  
из Збирке Етнолошке фотографије





Прилог 3. Израда фермена по фазама



Искројени комади платна, с уфирцаном подлогом од крутог папира, везу се техником пришивања. Везени комади се спајају, а уз ивицу се везу редови гајтана и крма. У завршној обради фермен се поставља и пегла.

Различити орнаменти украшавају одевне предмете, а њиховим комбиновањем мајстор постаје препознатљив. За израду антерије или блузе, мајстор Будимир Нешовић<sup>74</sup> постављао је гајтане у следећем реду: дуж ивица је *крма*, иза крме налазе се редови гајтана, затим *осмице* (у облику броја 8), иза њих *шлемићи* (у облику гранчица у низу) и на крају *арсламчићи* (у облику спирале у низу). За чакшире потурлије, од сукна, с ногавицама које се завршавају пачалуцима овај мајстор је прорез украшавао *дикишима* редовима гајтана, који, када се пришију на спољну ивицу панталона постају *лампази*. И други бројни орнаменти имају своје називе. У облику слова М су *тиризи* везени на ферменима, а *сиврије* је гајтан у облику таласасте линије. И сваки други орнамент имао је своје име: разне гранчице, кружићи..., већином вегетабилни.

На основу ценовника разних артикала абацијског заната, коришћеног у Аранђеловцу 1936. године, можемо сазнати да се различито вредновао ручни од машинског рада, врсте одевних предмета које су шивене и који су се украсни везови користили, као и њихове цене.<sup>75</sup> Најскупља је израда чојаног одела са дикишем, које износи 400 динара, од шајака с пуном израдом износи 100 динара, а блуза, најскупља, с арсламчићима и 10 ката износи 80 динара. Најјефтинији је гуњ с 2 ката, који кошта 10 динара. Посебно се наводи цена за сваку врсту веза. А за машински рад цена блузе без поставе је 7 динара, а с поставом 10 динара<sup>76</sup>.

За израду и украшавање јелека било је потребно 6 дана рада, а за дечје панталоне 6 сати<sup>77</sup>. У послератном периоду мајстори абације и кројачи народног одела израђивали су највише: гуње, чакшире од шајака, бриц панталоне и дус панталоне без копчи – грађанске, фермене, јелеке, блузе, шајкаче и качкете<sup>78</sup>.

<sup>74</sup> Подаци из теренских белешки из 1984. године, Добриле Влајковић, етнолога, Етнолошко одељење Народног музеја Крагујевац.

<sup>75</sup> НМК, ИО, КО – III, 112.

<sup>76</sup> НМК, ИО, КО-III, 112.

<sup>77</sup> Казивач Бранко Милановић, рођ. 1922. године у Кикојевцу, кројач народног одела.

<sup>78</sup> Казивачи: Бранко Милановић, кројач народног одела, рођ. 1922. године у Кикојевцу; Небојша Радосављевић, унук Милана Д. Радосављевића, абације, рођ. 1925. год. у Десимировцу; Војислав Живановић, син Миодрага Живановића, кројача народног одела, рођ. 1903. год. у Лужницама и Степан Ковачевић, абација, рођ. 1917. год. у Лужницама.

## Закључак

С повећаним потребама становништва за готовом одећом, коју су до тада израђивале жене у домаћој радиности, појавио се абацијски занат. Израду сукнених одевних предмета, преузимају мушкарци, који се у оквиру струковних организација – еснафа и надаље професионално баве овим занатом.

Занатлије и трговци били су у првој половини XIX века представници грађанског друштва у зачетку и носиоци привредног развоја вароши Крагујевац. Иако је дошло до промене етничке структуре вароши, они настављају да раде према дотадашњим еснафским правилима. Као израђивачи једноставних и скромних одевних предмета намењених првенствено сеоском становништву, опстају у конкуренцији стране индустријске робе која је преплавила земљу, крајем XIX века, као и поред бројних бесправних занатлија којих је све више на селу, а који се једну половину године баве пољопривредом а другу половину занатом.

Активно учествују у друштвеном и верском животу града. Добровољним прилозима помажу угрожене у земљи и окружењу, школују сиромашне ђаке и удају девојке, а помажу у новцу и породице својих чланова у тешким животним приликама.

Укидањем ограничавајућег еснафског система и прихватањем нових капиталистичких, тржишних односа, абацијски занат се прилагођавао тако што је усвајао квалитетније материјале и начин украшавања. Од једноставног, линијског орнамента, који се пружа уз ивице одевног предмета, временом се развијала орнаментика. А од када је сукно замењено индустријским шајаком, мекшим и тањим материјалима – чојом и сомотом шири се и асортиман производа. Украшавање одевних предмета обогаћено је куповним свиленим гајтанима и срмом. Поред терзијског заната који је полако ишчезавао, дошло је до трансформисања абацијског заната. Абације су постале кројачи народног одела па је на тај начин обједињено умеће ова два заната.

## ИЗВОРИ

### *Необјављени извори:*

Историјски архив Шумадије (ИАШ)

- Начелство округа Крагујевачког 1839–1931
- Удружење занатлија Крагујевца 1847–1946

Народни музеј Крагујевац (НМК)

- Историјско одељење, Збирка архивских докумената (ИО, АД)
- Историјско одељење, Збирка копиране грађе
- Етнолошко одељење, збирке: Занати, Сеоска ношња, Стара фотографија
- Етнолошко одељење, Теренске белешке из 1984. године, Добрила Влајковић, етнолог

Архив Србије, Београд

- Збирка Мите Петровића

### **Објављени извори:**

- Тихомир Ђорђевић, *Архивска грађа за занате и еснафе у Србији*, Српска Краљевска Академија, Српски етнографски зборник 33, Београд 1925.

### **Штампа:**

- Светлост, бр. 5, Крагујевац, 31. јануар 1947.

### **Казивачи:**

- Бранко Милановић (1922, Кикојевац), кројач народног одела
- Небојша Радосављевић, унук Милана Д. Радосављевића, абације (1925, Десимировац)
- Војислав Живановић, син Миодрага Живановића кројача народног одела (1903, Лужнице)
- Степан Ковачевић (1917, Лужнице) абација

## **ЛИТЕРАТУРА**

1. Миодраг Мика Алексић, *Занати старе Јагодине*, Аранђеловац 2004.
2. Божидар Ст. Анђелковић, *Путовођа кроз Крагујевац*, Крагујевац 1925.
3. Љиљана Белькашић, О абацијском занату у Сарајеву, *Гласник Земаљског музеја у Сарајеву*, свеска 11, Сарајево 1956.
4. Невенка Бојовић, Абацијски занат у Чачку, *Зборник радова Народног музеја XI*, Чачак 1981.
5. Станиша Бркић, *Име и број*, Спомен-парк крагујевачки октобар, Крагујевац 2007.
6. Душан Бабац и Чедомир Васић, Војне униформе, Каталог, *Службено одело у Србији*, Историјски музеј Србије, Београд 2001, 79, 80, 84.
7. Никола Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, књ. прва, Београд 1954.
8. Никола Вучо, *Распадање еснафа у Србији*, књ. друга, Београд 1958.

9. Никола Вучо, Положај ситних занатлија у доба Светозара Марковића, *Музеји 11-12*, Београд 1975.
10. Даница Ђокић, *Занати у Пожаревацу крајем 19. и почетком 20. века*, каталог, Народни музеј Пожаревац, Пожаревац 1996.
11. Станоје М. Мијатовић, *Занати и еснафи у Расини*, Српски етнографски зборник, Српска Краљевска Академија ХЛП, Живот и обичаји народни, књ. 17, Београд 1928.
12. Владимир Мацура, *Чаршија и градски центар*, Ниш–Крагујевац 1984.
13. Јеремија Д. Митровић, *Крагујевац до 1839. године*, Београд 1933.
14. Мирослав Д. Поповић, *Крагујевац и његово привредно подручје*, Српска Академија наука, Географски институт књ. 8, Београд 1956.
15. Тодор Радивојевић, *Лепеница, антропологеографска испитивања*, Српска краљевска академија, Српски етнографски зборник, књ.15, Насеља и порекло становништва, књ. VII, Београд 1911.
16. Верољуб Трифуновић, Појава модерне архитектуре интернационалног стила у Крагујевцу између два светска рата, *Станишта*, Крагујевац 1991.

*Natasa Nikolic*

## **TAILORS AND THEIR CRAFT IN THE TOWN OF KRAGUJEVAC AND ITS VICINITY IN THE XIX AND FIRST HALF OF THE XXTH CENTURIES**

### **Summary**

In the first half of the XIX century craftsmen and traders were the representatives of the emerging civic society and they constituted the bases of the economic development of the town of Kragujevac. Despite the change in the town's ethnic structure, they continued to work according to the existing guild customs. As the manufacturers of simple and modest garments, primarily intended for the rural population, the craftsmen and traders managed to survive the competition of foreign industrial goods which flooded the country in the late XIX century.

By abolishing the limiting guild system and accepting new capitalist market relations, the tailor craftsmen adapted by introducing materials of higher quality and more intricate methods of ornamentation. Over time, the simple, line ornament, which followed the edges of the individual garment, was replaced by intricate ornaments. After coarse handwoven fabrics were replaced by industrial soft and thinner materials – aba and velvet, the range of garments on offer was expanded. Clothing ornaments included ready-made silk braids and sterling silver strips and this resulted in the transformation of the craft of tailoring, coupled with the slowly disappearing art of weaving, into dressmakers who united these two crafts.

## ПРИЛОЗИ

Олга Зиројевић

### ЧИНИЈА

„Сваки суд од печене земље или порцулана стране израде“, како то сажето обавештавају енциклопедије и речници. Наводе се и синоними: *каленница, зд(ј)ела, тањур, чанак*. Овим именом се дуго називао – и код нас – и сам порцулан (најфинија врста керамике, тзв. бело злато). Зашто?

Реч је посредством Турака стигла из перзијског у којем прид. **чини** значи *кинески* односно *порцулан* будући да је он првобитно и дуго времена стизао искључиво из Кине, која се на перзијском зове **Чин**.

А Кина је, како се зна, домовина порцулана (у употреби је и облик порцелан), чија се производња везује за династију Танг (618-906), да би касније био преузет, и усавршен, и у Јапану.

Производи од кинеског порцулана стижу у Европу од XIII, а тек од XVII века почињу да га редовно увозе холандски трговци. Тај је порцулан био у Европи необично цењен и скуп. Први покушаји властите производње датирају од самог почетка XVI века (Венеција, Ферара, Фиренца – тзв. Медичи порцулан). Будући да су Кинези чували начин производње порцулана у строгој тајности овим се покушајима добијала тек нека врста сурогата. Тек ће Немцу, апотекару и алхемичару Ј. Ф. Бетгеру (Boettger) из Дрездена, у сарадњи са физичарем, минералолом и математичарем Е. В. вон Чирнхаусеном (Tschirnhaus), поћи за руком да открије тајну производње порцулана да би, већ 1710. године, била основана прва европска мануфактура у Мајсну (Meissen). Настају мануфактуре порцулана – већином као дворска предузећа – и у другим европским земљама. Порцулан на велика врата улази у моду у доба барока и рококоа, када се израђују све врсте посуђа, оплата за зидове и ситна пластика (фигуре и групе, пасторални и галантни мотиви). А појавом чаја, кафе и чоколаде стварају се и бројни нови облици посуђа; јавља се појам сервис као целине.

Општа производња порцулана оживљава поткрај XIX века у свим главним мануфактурама, које задржавају традиционалне облике и украсе, при том се производња индустријализује. Тако порцулан постаје од луксузног материјала производом широке потрошње.

У Османском царству под именом **чини** претежно се подразумевала домаћа керамика, с центром у Изнику (касније и у Кјутахји), која је у великој мери користила кинеско и перзијско искуство на подручју грнчарије. За потребе двора и високих достојанственика, међутим, у знатној мери увозио се и оригинални кинески порцулан, који се и данас може видети изложен у просторијама некадашње царске кухиње дворца Топкапи сараја у Истан-

булу. По броју кинеских експоната (10 700) овај Музеј налази се на трећем месту у свету (иза пекиншког и дрезденског).

Полазећи од османских односно турских речника **чини** значи *кинески, кинески порцулан, порцулан уопште (шоља, тањир и сл), каљ*; а данас: *керамичка плочица (за облагање), фајанс, порцулан, од керамичких плочица, поплочан, порцулисан (чини соба – каљева пећ)*.

Османлије су, заиста, у великој мери користили керамичке плочице за декорисање не само сакралних (џамија, турбе) него и световних грађевина (у многим одајама царског харема, уз познати Чинили кешк-фајансни павиљон, на пример). Због прелепих керамичких плочица своје име добила је и чувена Плава џамија (на супрот Аја-Софији).

Иначе, османска керамика је данас међу најцењенијима у свету, нарочито она на зидним плочицама великих димензија с цветним украсима по угледу на кинеске узоре. А неке мале џамије, као Мехмед-паше Соколовића (1571) или Рустем-паше (око 1550) прави су музеји керамичких плочица.

Нама је чинија (*ја* је уобичајени домаћи наставак који се додаје туђицама) свакако стигла с турских простора. За њу зна и народна песма: „Спрема краљу од злата тепсију, а на њојзи дванаест чинија“. На Београдској тврђави нађени су уломци и кинеског порцулана (уз доста турске керамике, па и оне из Изника). Набрајајући софранско (стоно) суђе и посуђе за салдисање (сервирање) познати *Босански кухар А. Лакишића помиње* и „порцуланско суђе, које се назива чинија (велика и мала чинија)“, док *ћаса* или *чорбалук* означава зделу за житка јела и може бити од бакра, порцулана или земље. Сходно архивским вестима турски и други оријентални керамички производи били су, у XVI и XVII веку, коришћени у старом Дубровнику. Ту се помињу и турске чиније од бакра. У Војводини се под чинијом подразумева, на првом месту, „посуда за сервирање супе“ (супентоп, супшисла). Било их је, међутим, и од стакла и сребра и то разних величина, облика и намене. Понегде се под чинијом подразумевало и посуђе израђено од дрвета, уз оно од метала.

Као термин користи се и у археологији (неолитске /винчанске чиније).

Постоје и облици **чиниј(и)ца, чиниче**.

Керамичке плочице су, као и на западу, и код нас у знатној мери коришћене за облагање пећи (*каљеви*).

За саму Кину везан је и израз **Чину-Мачин**, што значи *врло далеко, предалеко, неки далеки крај, на крај света*. У обичном говору, на пример, *отишао је у Чину-Мачин* (Кина и Монголија). Израз је књижевног порекла (из диванске поезије), и везан је (чини се) само за Босну и Херцеговину.

Данас су Кинези наши суграђани, а већ одавно имамо и нове чиније – од пластике. Уз право обиље и оних, баш кинеских.

# ХРОНИКА

## НАГРАДА МИХАЈЛО ВАЛТРОВИЋ ЗА 2006. ГОДИНУ

Музејско друштво Србије додељује сваке године награду *Михајло Валтровић* музејским радницима, музејима и музејским установама за посебан допринос унапређивању и развоју музејске делатности. Овогодишња додела награда одржана је приликом централне прославе Међународног дана музеја – 18. маја, која је одржана у Лесковцу. Прославу су заједнички организовали Музејско друштво Србије и Национални комитет ИКОМ за Србију и Црну Гору, а свесрдну помоћ пружио је домаћин прославе – Народни музеј Лесковац.

Овогодишња Комисија за доделу награда Михајло Валтровић радила је у саставу: Мирослав Тимотијевић – председник, и чланови – Љиљана Гавриловић, Бранислава Јордановић, Зорица Ивковић, Татјана Корићанац и Срђан Марковић. Комисија је одлучила да награде додели:

*Награда за животно дело* једногласно је додељена Олги Микић, историчарки уметности, која је 35 година провела активно и свестрано радећи у Галерији Матице српске – од музеолошког организовања њеног рада, преко организовања устројства стручног одељења, стварања Архива Галерије, до активног прикупљања уметничких дела на терену. Низ година је Олга Микић била креатор укупног рада Галерије, али, истовремено, и аутор бројних монографских изложби и стручних радова, чиме је допринела стварању препознатљивог имица и угледа Галерије Матице српске, једне од најзначајнијих музејско-галеријских кућа у земљи.

*Награда истакнутом појединцу за изузетне резултате у стручном раду у претходној (2006) години* додељена је равноправно:

- проф. др Александру Палавестри, професору археологије на Одељењу за археологију Филозофског факултету у Београду и Вери Крстић, вишој кустоскињи Народног музеја у Београду, као ауторима пројекта *Магија ћилибара*;



- Живки Ромелић, музејској саветници, Народног музеја Крушевцу, ауторки изложбе *Ми смо здраво што и вама желимо – приватна преписка као вид породичне комуникације* и
- Весни Душковић, вишој кустоскињи, Етнографског музеја у Београду и Љиљани Тојага-Васић, музејској саветници, Народног музеја у Нишу, ауторкама пројекта *Пут дувана у Србији/Ниш на путу дувана кроз Србију*

Пројекат *Магија ћилибара*, реализован је у периоду од 1998. до 2006. године и резултирао је изложбом *Магија ћилибара* која је представљена у Народном музеју, од 10. маја до 26. децембра 2006. године и монографијом која је пратила изложбу. У оквиру пројекта организована је и Пета међународна конференција о ћилибару. Пројекат *Магија ћилибара* показао је, по први пут, како се једна тема може свеобухватно, стручно и научно, обрадити и презентовати научној и стручној јавности и постати модел за друга истраживања од интереса за науку и културу, а да у исто време буде атрактивна, провокативна, едукативна и привлачна за веома широку публику. Успех оваквог приступа показао је да се уз целовито представљање музејске грађе, односно културних добара мора водити рачуна и о квалитету и атрактивности његове промоције. Истовремено, пројекат је показао шта у пракси значи заједнички рад и стандарди сарадње унутар институције и између различитих културних и научних установа (17 сарадника). У сваком смислу, овај пројекат је урађен по свим највишим савременим светским стандардима.

Изложба *Ми смо здраво што и вама желимо – приватна преписка као вид породичне комуникације* (Народни музеј Крушевац, 9. новембар – 9. децембар 2006. године) остварена је у оквиру ширег пројекта истраживања приватног живота на тлу српских земаља. Изложбу су сачињавали предмети из 11 музеја, Историјског архива у Крушевцу, као и предмети из приватних/личних архива, али експографски изложени материјал, који су музеолошки обрађивали стручњаци из различитих институција, прича конзистентну причу аутора изложбе. Конципирана тако да представи породичну комуникацију (унутрашњу и спољну), изложба говори, пре свега, о емоцијама и начину њиховог обзнањивања и/или грађења и одржавања у свакодневном животу, а при том успева и да успостави емоционални однос с публиком, те се тиме издваја не само из стандардних етнографских поставки, већ и из домаће музеолошке праксе уопште.

Ова несвакидашња изложба јасно је показала да су могућности музејског/музеолошког рада неисцрпне, ограничене само актуелним виђењем струке (у овом случају етнологије/антропологије као примарне и музеологије као секундарне) и начинима перципирања „стварности“ оних који се тим послом баве, те се због тога може сматрати изузетним и незаобилазним резултатом у стручном раду.

Изложба *Пут дувана у Србији*, с посебним садржинским сегментом *Ниш на путу дувана кроз Србију* (Народни музеј Ниш, 11-31. јул 2006. го-

дине), организована је поводом прославе 120 година од оснивања дуванске индустрије у Србији. Тематска актуелност, атрактивност и савремена визуелизација изазвала је значајно интересовање и публике (око 7 000 посетилаца) и медија. Посебан квалитет овог пројекта је повезивање с привредом (генерални покровитељ изложбе била је компанија DIN – Philip Morris), а његов коначан резултат, који се очекује у наредном периоду, требало би да буде оснивање специјализованог музеја дувана у Нишу.

*Награда музеју (музејској установи) за изузетне резултате у стручном раду постигнуте у току периода јануар-децембар 2006.* додељена је Народном музеју Зрењанин који је у току 2006. године довршио адаптацију зграде и отворио нову сталну поставку, а поред тога је реализовао 34 тематске изложбе. У току године Музеј је имао преко 85 500 посетилаца, од чега је нову сталну поставку видело је 8543 посетилаца. Овакав предан рад малог колектива зрењанинског Народног музеја успешно је пласиран јавности захваљујући доброј сарадњи оствареној с медијима, што је уродило плодом – Народни музеј је постао незаобилазна туристичка дестинација за све који посећују град Зрењанин.

Стална поставка је стручно и организационо несумњиво најкомпликованији музеолошки посао. Успешна реализација сталне поставке, бројне друге изложбе, као и анимирање великог броја посетилаца, квалификовало је Народни музеј Зрењанин за добитника награде за изузетне резултате у стручном раду у току 2006. године. Комисија је ову одлуку донела једногласно.

Програм прославе Међународног дана музеја, приликом чијег одржавања су награде додељене, обогатен је и доделом почасне институционалне чланске карте Музејског друштва Србије за Уметничко-продукцијску групу „Ноћ музеја“. Чланство је додељено ради тога што манифестација *Ноћ музеја* већ годинама има све бројнију посету стручне, заинтересоване и лаичке јавности. С обзиром на то да се успешно одржава на бројним локацијама и с разноврсним садржајима, она указује на инвентивност у музеолошкој експозицији и плодан рад на пропагирању музеолошке и музејске делатности код нас.

У циљу презентовања рецентне музејске и музеолошке делатности у Србији у току програма представљени су зборници радова Секције етнолога Музејског друштва: 1. *Музејска етнолошка документација – стање и перспективе*, о којем је говорила Делфина Рајић, директорка Народног музеја у Чачку, и Снежана Шапоњић-Ашанин, кустос; 2. *О редефинисању појма етнографског музејског предмета*, о којем је говорила Живка Ромелић, музејска саветница у Народном музеју Крушевац; као и *Лесковачки зборник*, бр. 47, гласило Народног музеја Лесковац, о којем је говорио др Момчило Павловић, директор Института за савремену историју. На крају, иако је изашла у издању Етнографског института САНУ, одржана је промоција књиге Љиљане Гавриловић, члана Музејског друштва Србије – *Култура у излогу: ка новој музеологији*, о којој је говорила Ема Радуловић, историчар уметности, Председник Скупштине Музејског друштва Србије.

*Марко Стојановић*



*Приказивање поступка у бајању, Темска, Пирот, 2005. год.*



*Интервју с казивачима Пирот, 2005. год.*

## ИЗВЕШТАЈ О РАДУ XVI МЕЂУНАРОДНОГ ФЕСТИВАЛА ЕТНОЛОШКОГ ФИЛМА

*XVI међународни фестивал етнолошког филма* је одржан од 14. до 18. новембра 2007. године. Манифестација се одвијала у простору Етнографског музеја у Београду.

*Селекциону комисију* Фестивала сачињавали су др Весна Марјановић, етнолог, др Душан Дрљача, етнолог и Стеван Јовичић, историчар филма. Нешто строжа селекција филмова него претходних година условљена је и претходним препорукама и сугестијама неких сталних сарадника Фестивала.

Обједињени Национални и Међународни жири Фестивала радио је у следећем саставу: др Софија Костић, антрополог, члан, Светлана Азањац, етномузиколог, члан, Владимир Перовић, филмски редитељ, члан (сви из Србије) Владимир Боцев, етнолог и филмски аутор (Македонија), члан, и Вик Јенсен, филмски аутор и критичар (Аустралија) као председник Жирија.

### *Програм Фестивала*

Претфестивалске активности почеле су још 6. новембра 2007. године с почетком рада *Радионице визуелне антропологије* коју је водио проф. др Нашко Крижнар из Словеније. Овај програм је први пут уведен ове године од почетка постојања фестивала и био је значајно искуство за даљи развој визуелне антропологије и етнолошког филма у Етнографском музеју. Седам студената етнологије су у току недеље дана стекли теоријске и практичне основе за рад на овом пољу. Радионица је успешно реализована и закључена је с пројекцијом првих школских филмова које су снимили наши студенти. Као монтажер био је ангажован сарадник Музеја Никола Станишић.

У оквиру претфестивалског програма 13. новембра приказан је дугометражни филм „Ceremony – the Djungguwan of northeast Arnhem Land“ аустралијске производње у трајању од 366 минута. Филм је свакако био превише дуг да би ушао у редовни програм фестивала.

На отварању Фестивала наступила су три члана ансамбла „Ренесанс“ и извели су неколико старих народних песама из Србије. Прве вечери Фестивала приказан је најпре прошлогодишњи добитник Гран прија Фестивала – филм „Онострана ватра“ аутора Овидиу Думитране из Румуније. После тог филма приказано је исте вечери још три остварења из овогодишње конкуренције за награде.

Програм Фестивала обухватио је укупно 101 филм. У конкуренцији је приказано 35 филмова, у информативној секцији је било 43 филма, а 23 филма је било у аматерској секцији Фестивала. Селекциона комисија је ове године одбила укупно 17 филмова.

На Фестивалу су представљене филмске производње из укупно 31 земље. Те земље су: Словенија, Македонија, Црна Гора, Босна и Херцеговина, Хрватска, Бугарска, Велика Британија, СР Немачка, Данска, Норвешка, Француска, Шпанија, Португалија, Италија, Чешка Република, Румунија, Иран, Индија, Јапан, САД, Бразил, Перу, Непал, Латвија, Папуа Нова Гвинеија, Пољска, Вијетнам, Луксембург, Израел, Швајцарска и Србија.

Домаћа продукција учествовала је с 34 филма. РТВ Војводина учествовала је с филмовима „Вашар под Грмечом“, „Од Оштреља до Шарлвила“, „Новосадске дрворезбарске радионице“ и „Витраж“. Радио-Телевизија Србије произвела је филмове „Стопа Краљевића Марка“, „Расуто перје“, „Музигруда сврљишка“ и „Мучим се, ал’ гледам у небо“.

Пантелија Илић учествовао је с филмовима „Изворно овако“, „Крајолици Рађевине“ и „Српска посла“, а Добривоје и Добрила Пантелић с филмовима „Карађорђе, једанаесто дете“, „Три пут дај па с’ удај“ и „Рађевина међу такушама“.

РТВ Крајина из Неготина произвела је филмове „Ромска јела“ и „Чувари“.

Филм Фокус и РТС-дописништво Ниш учествовало је с филмом „Ђаволска посла“, Продукција Етно муви пикчрс с филмом „Како смо погрешно разумели етно“, Снежана Шапоњић-Ашанин с филмом „Сутра је Свети Јеремија“, Кино клуб СКЦ (у сарадњи с латвијским аутором) с филмом „Махи, махи“, Панта-Штубик с филмом „Човек с 33 занимања“, Игор Алексић у сарадњи с Мегатренд универзитетом с филмом „Снови о визама“, Милица Спасић с филмом „Влашка магија“, РТВ Зајечар с филмом „Рај на води“, МандрагораФилм и ТераФилм с филмом „Поема за кишу суза“, Милан Брајовић и филм „Сви нису били исти“, Академија БК Београд с филмом „Мртво море“, Стојан Стевановић с филмом „Лазарице, село Клиновац“, Телевизија Пирот с филмом „Лабудова песма окамењеног села“, Атеље Варан у Београду с филмом „Источно од раја“, Егри Ложеф с филмом „Бајшански рен“, Иван Ивановић Ивандекић с филмом „Збогом били салаши“ и Yellowbrick продукција с филмом „Ткање и везови“.

Од страних продукција учествовале су следеће земље:

САД (7) : Мирабел Анг с филмом „Проводацилук“, Мичел Теплицки (у сарадњи с перуанским продуцентом) с филмом „Ја сам Андијац“, Џоан Вајбел Орландо с филмом „Поленга фестивал“, Лејкфилм-Рик Видмер с филмом „Амерички вашар“, Вероника Давидов с филмом „Пловећа острва“, Оливер Грин с филмом „Играј, Јанкуну, играј“ и Гари Симен с *Центром за визуелну антропологију Универзитета у Калифорнији* с филмом „Тајна камена“.

СР Немачка (7): Продукција Саскије Хејден у сарадњи с *Гранада Центром за визуелну антропологију* (Велика Британија) у филму „Јашући ветар промена“, Валери Ханш с филмом „Манасирланд-развој избеглица“, Марта Поло Медијска продукција с филмом „Маленг, тајландски ловац на инсекте“ (у сарадњи с италијанским продуцентом), Абас Јусефпур (такође у копродукцији с Италијанима) с филмом „Мој ујак, глава породице“, Симон Фајфер с филмом „И мотовило наставља да се врти“, Филмска продукција Аркадија с филмом „Ганске видео приче“ и Штефен Кен с филмом „Морокапелова светковина – прича о *кара*, ловачком ритуалу“.

Хрватска (6) је представила филмове у следећим продукцијама : Хрватска радио-телевизија с филмовима „Краљице“, „Гором јашу кићени сватови“, „Мотиваља мотиве мотива“, „Водички жуђији“ и „Коризмена сећања“ и Продукција „Обзор“ с филмом „Песници“.

Словенија (6) је представила ове продукције: Словенски Етнографски музеј снимио је филмове „Сећања набрежинских рибара“, „Зову ме ременкаш“ и „Чупа, пловило словеначких рибара“. Катја Крањц је урадила филм „Камени графити или проблеми с Титом“, Алеш Ламут је снимио „Камионџије – мобилни живот професионалних возача“, а ТВ Словенија филм „На брдима змијских глава“.

Италија (6) је учествовала са следећим филмовима: Реген продукција је произвела филм „У центар мете“, Клаудија Пелц (у сарадњи с продуцентом из СР Немачке) снимила је филм „Деца златног коња“, у Лемана Лаб продукцији урађен је филм „Света смрт“, Л’имађине сас ал тера с филмом „Живот у савршеном свету“, Паломар Ендевол с филмом „Вјеш-певање“ и Ђентро териториале перманенте Бриндизи & Ла Кинеботега с филмом „Пијачна свакодневица Банкареле“.

Македонија (5) је учествовала са следећим филмским продукцијама: Макрос Продукција с филмовима „Мечкарски табу“ и „Скопље, и све је могуће“, Фокус Ин Продакшн с филмом „Мир на сите – мир свима – Peace for all“, Енох Продфа с филмом „Љубавна магија“ и 3 Little Wolves Продукција с филмом „Чаршија“.

Чешка (4) је на Фестивал послала филмове: Павел Попелка филм „Карневал на острву Ластово“, Петер Хајн филм „Плес пред камером“, Јиржина Косикова филм „Боже дај нам што је добро“, Маитреа продукција филм „Додирјујући другу обалу“.



Велика Британија (3) је имала следеће представнике : Шеба Саед с филмом „Просјаци Лахореа“, Цонатан Ропер у сарадњи с Мојцом Чук (Словенија) с филмом „Врачара – гатање“ и Сенчери Филмс с филмом „Ја сам Амазон“.

Румунија (3) је конкурисала с три филма: ТВ Румунија-Студио Темишвар је произвео филмове „Аким Ника – баладиста Баната“ и „Живот са песмом“, а Овидиу Думитрана је аутор и продуцент филма „Последњи Христов град“.

Данска (3) је представила ове филмове: Манше Филм и Берит Мадсен су направили филм „Пријатељи, будале, породица“, Тон Ото-Кристијан Сур Нилсен продукција је учествовала у копродукцији с Папуа Новом Гвинејом с филмом „Нгат је мртав – проучавање погребних обичаја“ и Перле Мол је у копродукцији с Французима урадио „Ушћа-Емериљон у Француској Гвајани“.

Шпанија (2) је учествовала с два филма : Мануел Хименес Нуњес с филмом „Изгубљено село“ и Интермедија продукције с филмом „Јиндабад“.

Француска (2) је имала следеће представнике: Перле Мол (данска копродукција) с филмом „Ушћа-Емериљон у Француској Гвајани“ и Артур Матаморо Видал с филмом „На трагу тамборе“.

Бразил (2) је такође имао два филма, и то: Данијела Гонтиљо направила је филм „Леда, изнад своје уметности“ и Патрик Лебланк филм „Тарабата-ра“.

С по једним филмом су учествовале продукције следећих земаља:

Португалска продукција Ларања Асул и Нордест Документарис радила је филм „На ивици“. Јаел Каџир из Израела је продуцент филма „Молитва за њен глас“. Кејт Халстед је у Вијетнамској продукцији радио филм „Гражећи љубав“, а Карло Куберо је за Луксембург, у продукцији с енглеским Гранада центром из Манчестера снимил филм „Мзика Мангроув“. Серано Сет и Ана Заруцка су у Пољској продукцији снимили филм „У потрази за легендом“. Маргита Залит из Латвије је у српској копродукцији произвела поменути филм „Махи, махи“. Јапан и Швајцарска су заступљени кроз сарадњу у оквиру Тигер Тода Продукције с филмом „Шетајући ходочасници“. Реза Мацлеси из Ирана је направила филм „Ова реч значи: вода“. Непал је заступљен у копродукцији Дипеш Карела и Универзитета у Тромзеу у филму „Живот с оштрицом“. У копродукцији Индије и Бугарске, односно Намђијал института за тибетологију урађен је филм „Чам, будистички ритуал“. Босна и Херцеговина је представљена с филмом „Није да се море, ал' се мора“ у продукцији ХУ Филма и најзад, продукција *Визуелних културних студија Универзитета Тромзо* у Норвешкој је представила филм „Слобода је ту“. У копродукцији с Данском је учествовала и Папуа (Нова Гвинеја) с филмом „Нгат је мртав: проучавање погребних обичаја“. Најзад, Црна Гора је била заступљена у продукцији Милоша Чепића с филмом „По потоњој“ и Перуанска копродукција је заступљена у филму „Ја сам Андијац“ Мичела Теплицког.



И ове године је одржан округли сто Фестивала под називом „Перспективе едукације у визуелној антропологији“ чији је уводничар био др Нашко Крижнар. Вођена је плодотворна дискусија, мада бих рекао да се већ годинама супротстављени ставови различитих професионалних профила стваралаца који доприносе развоју етнолошког филма ни овај пут нису значајно приближили. Модератор округлог стола био је Саша Срећковић. У оквиру округлог стола приказани су инсерти из филма *From verite to virtual*, такође пријављеног за овај Фестивал. Преводаца Гордана Комљеновић је симултано преводила разговором на округлим столом Фестивала за присутне стране учеснике.

### *Саопштење Жирија Фестивала*

Жири је одгледао укупно 58 филмова у званичној конкуренцији: 25 у међународној, 10 у домаћој, и 23 у аматерској конкуренцији (у којој су обједињени и страни и домаћи).

Жири констатује врло добар, повремено и изузетан ниво већине фестивалских филмова. Жири поздравља поштравање селекције и сматра да тим путем треба ићи и даље. Жири констатује да је Фестивал достигао завидно висок ниво, да увелико живи међу етнологима и филмацијама, да се интересовање за њега стално повећава, а тиме и број пријављених филмова, и да се име овог Фестивала, дакле и Београда, и Србије, подигло на високи ниво међународних етнолошких и антрополошких фестивала.

Ипак, жири је указао организатору Фестивала на неодложну потребу да се исправе пропусти који трају већ годинама:

1. Неопходно је обавити пред-селекцију и у аматерској конкуренцији, јер се дешава да на Фестивал буде послато и буквално било шта.
2. Неопходно је у Пропозицијама прецизно дефинисати: шта Фестивал подразумева под појмовима етнолошки, етнографски, антрополошки филм и визуелна антропологија?
3. Неопходно је направити и у Пропозицијама јасно истаћи границу између аматера и не-аматера, јер се за аматерску категорију пријављују и филмови етнолога, студената етнологије, антрополога, филмови рађени уз помоћ фондова, института, факултета, продукцијских кућа итд, што ствара приличне забуне.
4. Награду за аматерски филм треба допунити, тако да постоји по једна награда и за домаћи и за страни аматерски филм.
5. Треба размислити о поновном успостављању струковних награда, типа: етномузиколошки допринос или рад етнолога, сниматељски рад, режија, итд...
6. Треба размислити и о ограничавању времена трајања филмова.

7. Треба инсистирати да у оквиру Фестивала уопште не буду разматрани, дакле да буду одбачени и пре пред-селекције, филмови који немају енглески титл.
8. Треба инсистирати да се копије за пред-селекцију шаљу искључиво на DVD формату, и искључити VHS, DivX итд....
9. Било би добро, с обзиром на то сви гледаоци не разумеју енглески, увести и титловање на српски језик.
10. Неопходно је посветити велику пажњу каталогу, како не би промакли грешке у њему, јер је то документ који остаје.
11. И у каталогу и у најави филмова, назив сваког филма по правилу треба да буде написан на три језика: на српском, енглеском и језику оригинала.
12. Треба настојати да у жирију по правилу буду 3 члана из Србије и 2 из иностранства.
13. Фестивал мора да има Савет фестивала, јер у противном, Пропозиције фестивала, штапане у каталогу фестивала, се не поштују.
14. Предлажемо будућем Савету Фестивала, кад се формира, да размисли о једноставнијим називима награда, и о евентуалном враћању некадашњих назива „Златни прохорски анђео“, или о давању награда имена неких предмета или појмова из традиционалне народне културе Срба.

Приликом доношења одлука Жирија били су усклађени критеријуми филмског и етнолошког, јер је управо према тим критеријумима и Жири био састављен. Одлуке о специјалним признањима донесене су већином гласова, а оне о наградама за изузетан допринос, као и Гранпри, донесене су једногласно.

Одлуке Жирија су:

СПЕЦИЈАЛНА ПРИЗНАЊА добијају:

три домаћа аутора, односно филма:

- **Марко Цвејић** за филм **«ПОЕМА ЗА КИШУ СУЗА»**, у продукцији Мандрагора филм и Тера Филм, из Новог Сада. Аутор је на занимљив начин приказао жену која практикује прастари обичај нарицања за покојницима. Тиме је осветлио још један елемент култа мртвих, који на овим просторима још увек постоји.
- **Бранко Станковић** за филм **«РАСУТО ПЕРЈЕ»**, у продукцији Радио-телевизије Србије, Београд. Филм који нас на импресиван и поетичан начин уводи у свет једне традиционалне народне делатности, перајарства, која је још увек жива код румунског и ромског становништва, нарочито у Банату.

- **Светлана Парошки**, за филм «*ВИТРАЖ*», у продукцији **Радио-телевизије Војводине, Нови Сад**. Јасно, прегледно, визуелно упечатљиво, ауторка је испричала причу о једном ретком старом занату, као и о значају породичне традиције у било којој области...

и један страни аутор и филм:

- **Петр Хајн**, из **Чешке Републике**, за филм «*ПЛЕС ПРЕД КАМЕРОМ*», у **властитој продукцији**. Трагом филмских записа етнологa Поспишила из 20-их година XX века, аутор је обишао места која је Поспишил истраживао по Европи и направио занимљиву паралелу плесова са сабљама, које су у сличним облицима присутне у бројним културама. Овај филм показује да су етнологи веома рано схватили значај и снагу камере у етнoлошким истраживањима.

ТРИ НАГРАДЕ ЗА ИЗУЗЕТАН ДОПРИНОС ЕТНОЛОШКОМ ФИЛМУ добијају:

Награду за изузетан допринос етнoлошком филму У АМАТЕРСКОЈ КОНКУРЕНЦИЈИ:

**Штефен Кен** (Steffen Köhn), из **Немачке**, за филм «*МОРОКАПЕЛОВА СВЕТКОВИНА – ПРИЧА О КАРА, ЛОВАЧКОМ РИТУАЛУ*», у **продукцији аутора**. Аутор Штефен Кен нам је донео право откриће и упознао нас, филмски писмено, етнографски утемељено, и сасвим не-аматерски, с елементима лова, ловачких права, обичаја и ритуала код једног удаљеног етиопског племена...

Награду за изузетан допринос етнoлошком филму У МЕЂУНАРОДНОЈ КОНКУРЕНЦИЈИ:

режисер **Реза Мацлес**и, из **Ирана**, за филм «*ОВА РЕЧ ЗНАЧИ: ВОДА*», продуцента **Фаршад Фареште Хекмата**. Прецизно бележење и реконструкција једног од бројних обичаја везаних за долазак иранске Нове године, дато је кроз снажну визуелну игру, кроз јасну симболику, и на тај начин је остварена изузетна комбинација етнoлошког и филмског.

Награду за изузетан допринос етнoлошком филму У ДОМАЋОЈ КОНКУРЕНЦИЈИ:

**Гордана Симоновић** за филм «*ЛАБУДОВА ПЕСМА ОКАМЕЊЕНОГ СЕЛА*», у продукцији **ТВ Пирот**. Ауторка је на дирљив начин забележила скоро парадоксалну појаву. Тузи једног од бројних крајева Србије који писте и нестају, супротставила је оно што супротстављају и сами преостали становници: песму. То скоро магијско настојање представља веровање да се, певањем прастарих песама у току годишњег циклуса промена у природи, ова прича о нестајању може на неки начин зауставити.

И коначно, **ГРАН ПРИ ФЕСТИВАЛА** Жири једногласно додељује

аутору **Елизабети Конеској**, за филм **«МИР НА СИТЕ – МИР СВИМА – PEACE FOR ALL»**, у производњи **Фокус ин Продакшн** (Focus In Production), из Скопља, Македонија. Филм који обједињује све добро што краси како етнолошки и антрополошки, тако и документарни филм. Одлично одабран мотив, тема, објекат, шаљу универзалну поруку: могу сви људи на земљи живети у миру, ако поштују онога поред себе, и ако своје посебности не претварају у непријатељства према другима. Као што је обредно место окупило неколико етничких и религијских заједница, које су биле предмет ранијих истраживања ауторке, тако их је она објединила у дивном филму, који је и сам за себе нека врста поруке: Мир свима, мир људима добре воље...

\* \* \*

Штампан је двојезични каталог Фестивала, чији је уредник мр Весна Марјановић, уз сарадњу Марка Стојановића. Уводни текст каталога је „Перспективе едукације за визуелну антропологију“ аутора проф. др Нашка Крижнара.

Превод текстова на енглески језик урадила је Жермен Филиповић.

### *Односи с јавношћу и организација*

И ове године је због великог броја филмова програм пројекција готово континуирано текао од раних јутарњих до касних вечерњих часова.

Гости овогодишњег Фестивала су били многи филмски аутори, новинари, уметници и стручњаци, представници страних амбасада у Београду. Међу домаћим гостима били су: Игор Алексић, Бранко Станковић, Живојин Здравковић, Светлана Парошки, Снежана Шапоњић–Ашанин, Виктор Фигуровски, Јожеф Мађар, Татјана Феро, Гордана Симоновић и екипа из Телевизије Пирот... Од иностраних гостију били су : Елизабета Конеска и Јана Младенова, Красимима Донева, Нашко Крижнар, Љиљана Шишмановић, Влатка Воркапић, Томи Мендел, Реза Мацлеси, Петр Хајн, Павел Попелка, Надја Фурлан-Аугустинчич, Домагој Јовић и Лука Шешо.

Пројекције филмова су биле добро посећене током целодневних програма.

Остварена је и добра медијска промоција Фестивала.

Одржане су две конференције за новинаре, прва, као најавна Фестивала и друга, на којој су саопштене одлуке Жирија о наградама.

Урађен је ТВ спот Фестивала, а ове године и плакат у пет различитих верзија. Прилози у новинама, на телевизији и на радију, ТВ спот и инсерти из филмова емитовани су на неколико важнијих медија. Наш прес-клипинг

је регистровао 20 исечака из штампе који се односе на Фестивал. Урађена је и веб-презентација Фестивала у оквиру презентације Етнографског музеја ([www.etnomuzej.co.yu](http://www.etnomuzej.co.yu)).

Дружење домаћина и гостију Фестивала организовано је у клубу Етнографског музеја у Београду, као и у свечаној сали Музеја.

Етнографски музеј је за рад у организационом тиму Фестивала ангажовао следеће стручњаке: др Весна Марјановић (селекциона комисија и уредник каталога), др Софија Костић (члан Жирија), Саша Срећковић (координатор Фестивала и *Радионице визуелне антропологије*), Мирјана Милићевић-Нето (секретар), Марко Стојановић (сарадник на каталогу); у служби *Односа с јавношћу Фестивала* радили су Александра Левнаић (организатор), Људмила Шајтинац (асистент у организацији и протокол), Александар Бањанац, студент етнологије-волонтер. Прелом и дизајн каталога урадили су колеге у предузећу „Чигоја штампа“.

Фотографије с Фестивала радила је мр Ивана Масниковић. Ангажована је била око техничке помоћи и Љубивојка Чакаревић. У техничкој оперативи радио је Драган Миздрак, уз подршку колега из Академија уметности БК.

Директор Фестивала је Велибор Стојаковић.

Сматрам да је организација Фестивала протекла углавном задовољавајуће и да је организациони тим више него коректно обавио свој посао.

На жалост, због густе програмске сатнице ни ове године нису били могући разговори с присутним ауторима филмова непосредно након филмских пројекција. Повремено је било проблема с техником, односно с DVD плејерима или са самим дисковима. Мислимо да ће убудуће боље решење представљати DV плејер, односно кадгод је то могуће и BETA SP плејер. Такође, електричне инсталације у Музеју задавале су нам приличне муке прва два дана Фестивала.

Публика се повремено жалила на то што се страни филмови готово искључиво приказују без српског титла, али решење тог проблема би вероватно убудуће изискивало знатно већа финансијска средства за Фестивал.

Због великог броја филмова који се готово без прекида приказују само у једној сали закључено је да ће наредни Фестивал трајати барем један дан дуже него овај.

Фестивал је реализован финансијским средствима која су обезбедили Министарство културе Србије и Скупштина града Београда. Медијски спонзор Фестивала је била Арт Телевизија.

Спонзори Фестивала у промотивном материјалу (публикације, каталози, проспекти) су били и Туристичке организације Србије и Туристичке организације Београда.

Београд, 4.12. 2007. године

Саша Срећковић



*Округли сто XVII фестивала етнолошког филма*

## ПОСЕТА Г-ЋЕ ОГОТ НОС ЕТНОГРАФСКОМ МУЗЕЈУ У БЕОГРАДУ, 19-26. 05. 2007. ГОДИНЕ

*Главни кустос, Колекције костима и текстила, Норвешки народни музеј, Осло, Норвешка (Aagot Noss, Head Curator; Collection of Costume and Textiles, Norsk Folkemuseum, Oslo, Norway)*<sup>1</sup>

Дугогодишњи професионални ангажман у оквиру ИКОМ-овог Комитета за Костим (ICOM Costume Committee) после низа изузетно драгоцених сусрета и професионалне размене искустава и знања, прикупљања врло значајне литературе са поља историје одевања и моде, преточили смо и у прво реализовано гостовање једне од најстаријих, али и најугледнијих чланица Комитета за Костим. Г-ђа Огот Нос, дугогодишња сарадница Народног музеја у Ослу, и после престанка активног рада, и даље је врло вредна и присутна као стваралац и аутор. Боравила је као гост Етнографског музеја у Београду у мају месецу 2007. године, када је одржала два предавања на тему из народних ношњи Норвешке и скандинавских земаља уз коришћење великог броја фотографија, слајдова и документарних филмова чији је аутор. Била је то једна од изузетно ретких прилика да се кустоси Етнографског музеја у Београду и Народног музеја у Нишу, али и шира стручна јавност, упознају с једним од најпознатијих истраживача народних ношњи у Европи данас и сазнају о народним ношњама скандинавских земаља о којима врло ретко имамо прилику да чујемо аутентичну и компетентну реч. Дружење с г-ђом Огот Нос кустоси Етнографског музеја искористили су на најбољи начин: разменом искустава, разговарано је о методама терен-

---

<sup>1</sup> У организовању посете г-ђе Огот Нос Етнографском музеју у Београду и Народном музеју у Нишу изузетно значајну помоћ пружио је проф. др Љубиша Рајић, шеф Катедре за скандинавске језике Филолошког факултета у Београду. У прикупљању и преводу података из радне биографије г-ђе Огот Нос драгоцену помоћ пружила је г-ђица Јелена Вурдеља, дипломирани професор Катедре за скандинавске језике, одсек за норвешки језик. Најлепше захваљујемо на оствареној сарадњи и исказаној помоћи.



ског истраживања, начину чувања и презентовања материјала, разгледа-не су збирке и документација Музеја, а љубазношћу колегинице Милене Витковић Жикић, историчара уметности, остварен је увид и у збирке Музеја примењене уметности у Београду.

Г-ђа Огот Нос рођена је 1924. године у долини Халинг, тачније селу Ос смешеном у срцу јужног дела Норвешке. Тридесет две године касније, то исто место полазиште је на њен први истраживачки пут, пут који непрекидно већ пуних педесет година води преко *шара норвешких народних ношњи*, од најразличитијих свечаних до оних невидљивих, најинтимнијих делова одеће. Те 1956. године, она се упутила до тада још непрокрченим и неосветљеним етнографским стазама Норвешке са задатком који се у основи састојао само од регистровања народних ношњи и обичаја. Али, госпођа Нос као филолог норвешког језика и етнолог, с предметима као што су историја, педагогија и енглески у свом образовном профилу, приказала је једну додатну географску као и културно-историјску ширину и значај. Она с пута доноси белешке које попуњавају не само музејске архиве широм земље, већ и језичке и историјске лексиконе. Осим сакупљања одеће и знања о обичајима одевања из готово свих крајева Норвешке, подједнаку пажњу посветила је и бележењу бројних архаичних речи и израза у свом изворном облику, које означавају одређене делове одеће и њихову намену. Госпођа Нос је на тај начин дала један целовит и јединствен приказ народних ношњи и обичаја везаних за њих, заједно са специфичним називима својственим оним деловима земље из којих потичу. Њено проучавање и путовање по свим деловима Норвешке резултирало је и бројним живописним путописима, које не можемо поредити с било којим другим делом норвешке књижевности.

С овог истраживачког похода г-ђа Огот Нос се враћа овенчана, како од колега тако и од многобројне публике, незваничним признањем и звањем „експерта норвешке народне ношње“. У периоду од 1961. до 1994. године „прва дама-истраживач норвешке народне ношње“ званично ради као главни конзерватор и кустос колекције ношњи и текстила у Народном музеју на острву Бигд у Ослу. Цео свој радни век госпођа Нос је посветила прикупљању, фотографисању, снимању, бележењу и сортирању података до којих је долазила, да би у својим пензионерским данима акценат ставила на преношење, односно објављивање своје ризнице знања. Осим великог броја научних чланака о народној ношњи у норвешким и страним часописима и магацинима, написала је и издала следеће књиге:

- 1970. *Акварели ношњи Јоханеса Флинтоа* (Johannes Flintoes draktakvarellar),
- 1973. *Акварели ношњи Јоакима Фрица* (Joachim Frichs draktakvarellar),
- 1977. *Статуе у долини Нордман* (Statuane i Nordmansdalen),
- 1981. *Адолф Тидеман и народ који је сретао* (Adolph Tidemand og folk han møtte),
- 1991. *Оглавље и круна – од девојке до невесте* (Lad og krone – frå jente til brur),

1992. *Обичаји облачења у крупном плану* (Nærbilete av ein draktskikk – frå dāsaklede til bunad),
1996. *Круна и оглавље – Оглавља за девојке, невесте и жене у Хордаланду* (Krone og skaut – Jente-, Brure- og konehovudbunader i Hordaland),
1999. *Обичај облачења у Трину и Телемарку* (Kleskikk i Trinn i Telemark – Frå tinndøklede til tinnbunad),
2003. *Од традиционалног начина облачења до народне ношње* (Frå tradisjonell klesskikk til bunad i Vest Telemark ).

Своја знања о ношњи и обичајима није преносила искључиво у писаној форми, већ и својим учешћем на разним семинарима и курсевима у својству стручног сарадника и предавача, али и организовањем изложби и пројекцијама серије документарних филмова. Као предавач и научни радник изузетно је уважавана у Норвешкој и иностранству и већ дужи низ година је главна личност у Савету за народну ношњу са седиштем у Народном музеју Валдрес у Фагернесу.

Г-ђа Огот Нос је добитник и изузетних признања:

- 1986. године је добила награду Краљевске Академије Густафа Адолфа за „основна истраживања историје народних ношњи у Норвешкој“;
- 1994. године је добила Краљевску медаљу части у злату а исте године јој је уручена и награда из области културе региона Бускеруд;
- 2002. године именована је за Витеза првог реда „Краљевског норвешког реда светог Улава“ за „истраживање народних ношњи“.

У току свог дугог, упорног и преданог рада госпођа Нос је забележила више од хиљаду најразличитијих делова одеће и то највише захваљујући, како сама тврди, интервјуима са својим информантима којих је било више од 250. Поједини делови одеће које је видела, снимила и записала од својих саговорника, имали су и своју тајну причу, своје латентно значење и управо такве исповести су вероватно једина ствар с путовања коју Огот није пренела публици јер није желела да изневери поверење које јој је било указано. Њен основни и најважнији циљ је био не само прикупљање и систематизовање знања везаних за обичаје и ношњу, него првенствено њихово очување за наредне генерације. „Морамо знати како је некада било да бисмо знали ко смо“, њене су речи. Чињеницу да је у њеном истраживачком раду обухваћена, пре свега, женска одећа објашњава симболиком коју ова одећа има и њеним бројним варијацијама које су јој посебно биле интересантне. Она је уједно желела да прикаже и одећу као показатеља географске припадности, друштвеног статуса, привредне и друштвене структуре, а пре свега нечијег идентитета. „Народне ношње су у свако доба биле резултат једног дугог процеса. Оне су производ: наслеђеног, дакле традиције, модних утицаја,

локалног развоја и индивидуалног укуса појединца“, наглашава г-ђа Огот Нос.

О томе колико се допринос госпође Огот Нос вреднује и цени у Норвешкој, говори податак да је преглед њеног животног дела нашао посебно место у највеличанственијем и најобимнијем делу издавачке куће Дам, у „Норвешком лексикону народних ношњи“. Уредник овог издања господин Бјорн Свере Хол Хауген је представио више од 400 ношњи, са историјатом и коментарима, практичним, географским и историјским чланцима, објашњењем појмова и илустрацијама. Ипак, према његовим речима, лексикон би био незамислив без једне од најзначајнијих жена истраживача норвешких ношњи, без госпође Огот Нос. Јер је управо она поставила камен темељац, један нови фундамент, тако да се рад на овоме пољу почео темељити више на научним подацима, него случајностима, претпоставкама и осећањима.

Очекујемо да посета г-ђе Огот Нос Етнографском музеју у Београду на најбољи начин „отвори врата“ и најави организовање годишњег састанка ИКОМ-овог Комитета за Костим у Београду 2011. године. Верујемо да ће Етнографски музеј бити одличан и достојан домаћин окупљању око стотину гостију из целог света који ће уз представљање делова из историје одевања и моде земаља из којих долазе, упознати и огромно богатство српске културне баштине.

*Мирјана Менковић*



*У разговору са стручним сарадницима Етнографског музеја, мај 2007. године.*



*У разгледању збирки са стручним сарадницима Етнографског музеја, мај 2007. године.*



*Слева надесно: проф. др Барбара Базелич (Barbara Bazielich), Катовице, Пољска, Мирјана Менковић и г-ђа Огот Нос, Годишњи састанак ИКОМ-овог Комитета за Костим (ICOM Costume Committee), Копенхаген, Данска, октобар 2006. године.*



## ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ

*Др Ново Вујошевић, СЕЛО У ПРОШЛОСТИ И САДАШЊОСТИ – ЗАПИСИ О СЕЛУ И СЕЉАШТВУ, Подгорица 2007, стр. 438*

Професор др Ново Вујошевић је својој веома богатој библиографији недавно придружио још једно дело које у нашим савременим условима има шири научни и друштвени значај. Крећући се неуморно преко четири деценије с бележницом у руци од села до села, професор др Ново Вујошевић је методом „непосредно виђеног и доживљеног“, попут Вука Караџића, Јована Цвијића, Павла Ровинског, Андрије Јовићевића и других, у народу сабрао драгоцен научни материјал који је аналитички обрадио и крајем 2007. године обелоданио под насловом „Село у прошлости и садашњости – записи о селу и сељаштву“ (стр. 438). На овај начин, професор Ново Вујошевић је значајки ушао као искусан научник у најсавременију проблематику која од шездесетих година XX века на овамо тишти не само Црну Гору него и цело човечанство.

Разматрања о којима је реч у овој књизи („Село у прошлости и садашњости“) произашла су из три велика научна пројекта којима су руководили проф. Радомир Лукић (Промене у патријархалном животу становништва Старе Црне Горе од средине XIX до средине XX века), проф. Цветко Костић (Сельаци – индустријски радници) и проф. Џоел Халперн из Сједињених Америчких Држава (Балканско село). У свим овим пројектима профе-

сор Ново Вујошевић је веома активно суделовао у њиховој обради и, као што се види, дао им је веома запажен допринос.

Предмет проучавања професора Нова Вујошевића овом приликом је био село и његова трансформација у Црној Гори, а делимично, илустрације ради, и у Србији (околина Чачка) и у Хрватској (околина Дувна). Методологија проучавања је углавном била иста. Приказан је народни живот у традиционалном окружењу и промене до којих је дошло у садашњим условима. Уосталом, неколико примера издвојених из богатог садржаја Вујошевићеве књиге најбоље ће илустровати промене до којих је дошло у садашњости у народном животу у црногорском селу.

Садашња демографска структура Црне Горе, коју професор Ново Вујошевић саопштава, је веома илустративан показатељ. Жабљак је, на пример, 1948. године имао само 83 а 2003. године достигао цифру од 1.937 становника у граду, што на штету села у његовом залеђу представља повећање за 23 пута. Слична ситуација се догађала и у другим градским насељима. У Будви, на пример, индекс повећања броја становника у периоду од 1961. до 2003. године износи 716, у Бару 449, а у Подгорици 434. Раслојавање села најбоље илуструје стање у општини Подгорица у којој је 1948. године живело 48.417 становника. Од тога 36.299 или 74,9% било је у сеоским насељима а 12.118 или 25% у граду. Међутим, 2003. године град Подгорица је, према проучавањима Нова Вујошевића, имао 140.262 становника или 82,9% у граду а у сеоским насељима која припадају општини Под-

горица само 28.870 или 17,1% становника. Између пописа 1991. и 2003. године у Црној Гори број становника је у 906 села смањен за 74,4%. У 453 села која припадају Колашину, Шавнику, Жабљаку, Пљевљима, Плукинама, Мојковцу, Бијелом Пољу, Беранама и Андријевици, број становника је знатно смањен без обзира на то што тамо има услова за развој земљорадње и сточарства.

Старење села, односно висок проценат старих особа а недостатак младих у селу, је један од проблема на који је Ново Вујошевић скренуо пажњу. На пример, једино у 36 насеља или 3% у Црној Гори је просечна старост испод 30 година. Иначе у свим другим број старих особа је знатно већи. Једино је у Црној Гори у Рожајској општини, у 68% села, просечна старост испод 30 година. У 685 села Црне Горе старост становништва је изнад 40 година, а у 270 села је просечна старост изнад 50 година живота. Ово су само неки показатељи о којима би друштвена заједница што пре озбиљно морала повести више рачуна, јер у таквим срединама нема нити ко да рађа нити ко да ради.

Ново Вујошевић је скренуо пажњу и студиозно обрадио нека значајна питања у поглављу „О заборављеним темама сеоског живота“ (стр. 25–58) у којим се вредностима у савременим условима готово ништа не говори. Међу њима су: *побратимство, гостопримство, моба, сулон, снегари, пазарска дрва и нека друга*. Захваљујући Вујошевићевим описима читалац у овој књизи упознаје једно не тако давно време које је било пуно садржајних моралних поука и сазнања а којих данас, нажалост, нема нити се о њима говори. Поред тога Вујошевић је сагледао и обрадио катун као друштвену заједницу која је у савременим условима готово сасвим изобичајена. Овоме је посвећено и посебно поглавље које је у његовој књизи насловљено „Записи са планине“ (стр. 213–230), у којем је представљен живот који је некада био понос црногорског брђанина, основа његових привредних кретања и развоја културно-историјске свести у црногорском друштву. Овим поглављем, „Записи са планине“ Ново Вујошевић је скренуо пажњу на значај катуну у народном животу, о чему је иначе и раније расправљао у посебној студији под насловом „Пастири, вукови и пси“, коју је иначе објавила издавачка кућа „Унирекс“ 1997. године у Подгорици. У поглављу „Записи са планине“ Ново Вујошевић је са доста жаљења анализирао улогу и значај пастирске културе у развоју друштва због тога што јој никада нисмо посветили довољно пажње, ни приближно онолико колико она то заслужује.

У поглављу „О кући“ (стр. 61–82) Ново Вујошевић је у овој књизи проучио типове људских станишта и подсетио на некадашњу улогу куће у привредном и друштвеном животу (кућа као симбол рада и нерада, кућа пуна деце и без

деце, угаса, прослављање крсне славе, на пример). Овоме се придружују Вујошевићева проучавања описана у поглављима „Записи из Горње Буковице“ (стр. 85–110) под Дурмитором и „Записи о селима старе Црне Горе“ (стр. 183–209) којима се из ове књиге придружује и поглавље „Записи из Годиња“ (119–127) насеља које би, по мом скромном утиску, с мало труда, могло бити атракција на обали Скадарског језера као, на пример, Свети Стефан на јадранској обали.

Више од једне трећине књиге (преко 160 страна) Ново Вујошевић је посветио најактуелнијој руралној проблематици и добрим делом изложио је ту проблематику и у посебним поглављима као што су: „Село и иновације“ (стр. 233–389), „Село у граду – Радничке баракe“ (стр. 337–354), и „Село које нестаје“ (стр. 357–389). Овим питањима о којима Вујошевић разложно и документовано говори, по мом мишљењу се, у савременим условима не поклања никаква пажња. Из Вујошевићевих описа се јасно види ток раслојавања традиционалног села, уништавање коза, меринизација оваца, избацивање отворених огњишта, однос чланова према иновацијама, школовање и прелазак омладине у приградске и градске центре, иновације у саобраћају (аутобус, трактор, кола), занос који је улаган у изградњу земље (радне акције), иновације у културном животу (приредбе, игранке, појава телевизије, магнетофон, мобилни телефон), иновирање преко враћања вери и цркви и друго. Вујошевић је успео да забележи неке разговоре до којих је спонтано долазило у аутобусу у време одласка или повратака сељака у село, који су пратили политичка збивања и промене у друштву (пад Ранковића, Месићева изјава о растурању Југославије, „покретном парламенту“, одласку на пазар и повратку с пазара, на пример). Одликан је живот, на веома документован начин, онако како се он одвијао и одвија у разним приликама. У томе је до изражаја дошло јавно мњење средине која је проучавана. Због тога ова књига представља докуменат који приказује прелазак из традиционалног начина живота у црногорском селу у савременије токове живота.

Основни садржај ове Вујошевићеве књиге је човек, његова друштвена улога (породица, дом, братство, племе), његова материјална култура и његово духовно стваралаштво. Од 1959. до 2002. године, професор Ново Вујошевић је будним истраживачким оком пратио живот у Црној Гори успео да забележи податке који представљају документ о развоју црногорског друштва у протекло пола века. У сваком овом запису исказује се развој и показује чиницима из народног живота идентитет црногорског друштва у прошлом и нашем времену. На овај начин, како би се то народним језиком рекло, одужио се и роду и дому. Дао је науци драгоцен прилог а савременим и будућим



нараштајима сачувао слику о раслојавању села у Црној Гори и последицама до којих је у том процесу дошло. Све то изложио је јасним и сваком разумљивим језиком. Захваљујући таквом самопрегорном подухвату, професор др Ново Вујошевић се придружио Павлу Ровинском, Јовану Ердџа-новићу, Андрији Јовићевићу и уписао се у листу врхунских познавалаца народног начина живота у Црној Гори.

*Петар Влаховић*

*Миливоје Д. Милосављевић: КОРИЋАНИ. Село у Шумадији, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, Крагујевац 2007, стр. 170*

Књига *Корићани* аутора Миливоја Милосављевића, представља етнолошку студију о истоименом селу близу Крагујевца. Аутор, у духу познате серије Српског етнографског зборника – *Насеља* и порекло становништва, се превасходно бави проучавањем историјата насељавања и материјалне културе поменутог села. Ова, обимом невелика студија (око 170 страна), плод је дугогодишњег рада на истраживању порекла породица овог шумадијског села, начина њиховог привређивања, становања и одевања. Она указује на путеве миграционих кретања у Србији, показујући сву сложеност питања гранања или изумирања појединих родова. Дело је користан прилог етнолошкој науци и изванредан „споменик“ свим бившим и садашњим становницима села Корићана.

Грађа у овој књизи подељена је у осам поглавља.

У првом поглављу, на 5-6 страна дати су основни подаци о *геоморфолошким и педолошким особинама, о клими, биљном и животињском свету* корићанског атара. И овде су изнете неке занимљивости, које многим данашњим житељима Корићана нису познате. На пример, да су Корићани у прошлости имали заједничку густу храстову шуму у Пиреву и Коси, у коју су они изгнали свиње у жир, а појединци су имали и своје оборе. Пошто је шума сечена без мере и контроле, Пирево је претворено у сеоску утрину, површине око 59 хектара, на коју су сељани изгнали овце и другу стоку на испашу све до 1904. године. Тада је земља у Пиреву подељена сеоским домаћинствима, која су је узорала, па је постало главна житница села.

Говорећи о клими, Милосављевић наводи податак да је августа 1963. године у Крагујевцу (што значи и у Корићанима) измерена до тада највиша температура од плус 39 степени, а да је, исте године, јануара месеца забележена и најнижа температура од минус 27,6 степени Целзијуса.

У поглављу *о самом насељу*, Милосављевић износи податак да је село Корићани основано око 1770. године, на месту које се данас назива Стари Корићани и да су га основали Тешовићи, досељеници из Корита у Црној Гори. Ускоро су за њима дошли Влајовићи и предак данашњих Јаковљевића. То су најстарији родови у селу, од којих има највише домова и потомака. Од Тешовића воде порекло Петровићи, а они су у блиском крвном сродству с Алексијевићима и Дивнићима.

Има мишљења да је назив села изведен према турским Ромима-коритарима, који су живели на простору Старих Корићана и израђивали и продавали корита. Постоји и предање да село носи назив од корита које се у турско време налазило поред бунара у Старим Корићанима из којег су путници појили своје коње.

Стари Корићани првобитно су имали седам-осам домова, разбацаних на великом простору. Село је припадало старовлашком типу насеља, у којем су куће удаљене једна од друге десетак минута хода.

Касније, због деоба породица и досељавања стално се повећавао број кућа и село је изгубило карактер старовлашког насеља и прешло у тип шумадијског насеља где су куће ближе једна другој али није било збијеног типа.

На простору на којем је основано село Корићани постојала су људска станишта још у праисторији и континуирано све до досељавања Словена у 7. веку наше ере.

Поглавље *Становништво*, најобимнији је део ове књиге. Овим питањем се Милосављевић највише и бавио. Он утврђује да становништво Корићана чине два слоја: први су *досељеници* или *старици*, а новији слој су *дошљаци*. Новије досељавање је постало интензивно после 1961. године. Старици потичу из Црне Горе, Косова и Метохије, Ибарског Колашина и Сјенице.

Миливоје Милосављевић врло пажљиво прати све стариначке родове, начин како су се гранали и како су њихови потомци мењали презимена. Тако род Влајовићи, досељеници из Старог Влаха, касније имају презимена Ђоковић, Мандић (Симовић, Стевановић) и Миленковић. Данас презиме Влајовић нико из Корићана не носи. Најстарији предак данашњих Ђоковића презивао се Радосављевић. Од Мандића воде порекло данашњи Симовићи и Стевановићи.

Само огромним трудом, који је Милосављевић уложио у трагање за коренима сваког презимена из Корићана, могло се размрсити гранање породица и мењање њихових презимена. Ево једног примера: Родоначелник породице Петровић био је Петар Тешовић. Његов син Алексије носио је његово презиме, али Алексијеви синови носили су презимена Алексијевић и Дивнић. Алексијевић син Данило венчао се 1856. године под презименом

Тешовић, а када је умро 1869, уведен је у књигу умрлих под презименом Алексијевић-Тешовић. Његов брат Јован венчао се под презименом Тешовић, али када је остао удовац, поново се оженио, али се сада венчао под презименом Петровић.

Милосављевићева проучавања показују да презиме код Срба све до 19. века није било стабилно, и зато, прављење родословних таблица само према презимену је крајње несигуран облик проучавања порекла неке породице.

Неке податке о именима, мењању презимена и надимцима Милосављевић износи у поглављу *Друштвени живот*. У овом поглављу он се осврће и на структуру и уређење породичних задруга. Према попису имовине и домаћинства из 1863. године у Корићанима је било 39 домаћинства, од којих је највеће била породична задруга Игњата Крмановића, у којој је живело 17 чланова. Иначе, старе породичне задруге у неким местима могле су бројати неколико десетина чланова.

У поглављу *Становање*, Милосављевић се бави типовима кућа и осталих зграда, које су постојале у Корићанима. Посебно говори о *талпари*, *бурдељу*, *земунци*, *колиби* или *кровињари*, *кући брвнари*, *полубрвнари-получатмари*, *чатмари*, *кући од бондрука*, као и кућама *новијег типа*. Такође помиње и друге помоћне зграде (*млекар*, *амбар* или *магаза*, *качара*, *салаи*, *кои*, *пушница*), као и *трпезу* или *софру*, која се назива још и *собрашница* (једноделне зграде које су изградила нека домаћинства на пољани код грошничке цркве).

У поглављу *Саобраћај* говори се о путевима, мостовима, и превозним средствима за преносење терета (дрвена кола, чезе, кочије итд.).

Милосављевић је у кратким цртама приказао и традиционални начин *привређивања* у Корићанима: помоћна средства и начин орања, сејања и жетве. Осврће се и на опис воденица. Становници Корићана су млели кукуруз и пшеницу највише у воденицама на Грошничкој реци, и то: Дивостинској, Петровој, Проковића, Ратинској и Швабиној, а понекад и у воденици „Шмикуљи“ на Драчкој реци у Пиреву. У Корићанима је подигнут парни млин један од најстаријих у Србији, око 1880. године.

У оквиру привређивања дат је осврт и на сточарство (начин узгајања и врсте стоке) у Корићанима. Највише су узгајане овце, затим свиње, говеда и коњи. До шездесетих година 20. века у селу нико није држао козе.

Милосављевић даје податке и о воћарству и виноградарству. Од воћа највише је гајена шљива (пожегача, мацарка, шљива ранка, бела шљива, црношљива), потом јабука и крушка. Године 1888. у Мађарску је из Драгобраћа и Кнића као и уз Корићана, у које су довожене шљиве за прављење пекмеза извезено око 250.000 килограма пекмеза, пакованог у дрвену бурад.

Када се прочита које су све крушке узгајане у Корићанима (*аранка*, *видовача*, *водењача*, *калуђерка*, *караманка*, *лубеничарка*, *осмача*, *петровача*, *такуша*), има се утисак да данашње генерације не познају ни половину ових сорти.

Милосављевић се осврће и на нека *допунска занимања* у Корићанима, као што су пчеларство, лов, гајење свилене бубе, домаћа радиност, неки занати.

Последње поглавље ове књиге јесте *Ношња*, у којем се посебно говори о мушкој и женској ношњи.

На крају књиге налази се попис литературе и разних извора који су послужили Милосављевићу за писање ове монографије.

Књига *Корићани* Миливоја Д. Милосављевића улази у ред стручно урађених монографија о српским селима, рађених на основу писаних и усмених извора и према моделу који је установљен за *Српски етнографски зборник*, серија *Насеља и порекло становништва*, који је основан у САНУ још 1894. године, а и данас постоји. Обично су монографије о селима излазиле у серији *Живот и обичаји народни*. Такве су, нпр. монографије *Оролик*. Историја, живот и обичаји једног сремског села Глише Бабовића, или *Јарменовци*, постанак шумадјског села, Сребрице Кнежевић и Милке Јовановић.

Данас постоји и серија књига „Хронике села“, која се сваке године увећава, и коју је основао академик Радомир Лукић. Ову серију подржава КПЗ, али средства за објављивање књига проналази сваки аутор како зна и уме. Пошто аутори немају одговарајућу стручну помоћ, квалитет ових књига доста варира – од врло садржајних и корисних публикација, до некритичких и субјективно обојених монографија.

Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу и даље ће подржавати и објављивати проучавања српске баштине из Шумадије и суседних области. Узевши у обзир раније објављене две књиге Милета Недељковића, затим књиге приповедака и предања из Левча Снежане Марковић, од које почиње посебно заснована и ликовно препознатљива серија, до сада имамо 4 стручно урађене и публиковане књиге о становништву Шумадије и суседних области у издању овог Центра.

Љубинко Раденковић

Матија М. Вуксановић, Владимир А. Лукшић,  
СВАДБЕНИ ОБИЧАЈИ У СПИЧУ, СУТОМОРЕ,  
2006, стр. 196

Књига аутора Матије М. Вуксановића и Владимира А. Лукшића, *Свадебни обичаји у Спичу*,

Сутоморе, 2006, припада етнографском делу. Садржи 196 страна текста у издању једног од аутора Владимира А. Лукшића. Рукопис је настајао пуних (педесет) седамдесет година. Поред *Увода* (М.М. Вуксановић) и *Поговора* (В. А. Лукшић), књига почиње рецензијама које су приложили проф. др Слободан Јерков и публициста Иван Јововић. У поглављима *Вјеридба*, *Свадба*, *Свадбене и остале народне пјесме*, исцрпно је дат опис свадбених обичаја у Спичу. Овај део прати и веома користан за истраживаче цртеж сватовске трпезе с легендом распореда седења сватовских званичника и гостију на свадби. Свадба је описана веома детаљно с целом њеном структуром и кодексом понашања учесника у свадбеном церемонијалу. Осим тога веома важан део су и здравице, те време и начин када се оне изговарају. Након ових поглавља приложен је текст Ј. В. Вуксановића, *Народна ношња у Спичу*, из Зборника радова Етнографског института, САН, књ. 1, Београд 1950, с намером да се да визуелни допринос изгледу свечаног одела људи из овог поднебља. У поглављу *Спичанска свадба*, аутора Ксеније Лукшић, представљен је део фолклора који се односи на свадбене обичаје али из угла сценског приказа свадбеног церемонијала на фестивалу фолклора одржаном на Цетињу 1951. године, те поглавље *Спичанска свадба* аутора Владимира Лукшића. Књига је илустрована црно белим и фотографијама у колору Спичана у свечаним оделима као и бројним фотографијама с венчања.

У циклусу животних обичаја поред рођења и смрти екстремних момената за човека и његову заједницу, свадба је један од најважнијих момената када посебно жена мења свој статус, мења своју рођењем одређену средину и прелази у заједницу мужа. Да би се сви ритуали извели како треба, да би будућа заједница била плодна и успешна, постојало је у прошлости много правила како се и којим редом такви ритуали изводе. Дакле, сви они према редоследу једног устаљеног модела су представљени веома сликовито у књизи која је пред читаоцем. За етнологе, који се баве емпиријским радом и служе компаративним методом у свом раду, ово дело је значајно из више угла: прво само време које је обухваћено у представљању свадбеног церемонијала, начин како је настајао рукопис (од краја деветнаестог века), ток свадбених обичаја и извођење ритуала одвајања, те прелазак у другу породицу, потом скуп песама које су се у тим временима уобичајено певале, одећа као важан маркер културе једног народа или заједнице, до фолклорне (фолклористичке) димензије применљивости целог церемонијала.

Намера аутора овог дела је била да представе како кажу спичански фолклор синтетизован у свадбеним обичајима који уједно потврђују вековно присуство ове заједнице на простору јуж-

ног црногорског приморја између Паштровића и Барског поља, од Дубовице до реке Жељезнице, те од обале мора ка планинском залеђу према Црмници. Област Спича сачињава шеснаест насеља. Иако се не говори о етничкој припадности овог становништва, реч је вероватно о црногорском (тј. српском) православном (делом и католичком) становништву које се на ове просторе населило веома давно. Међутим, да би се ушло у структуру саме свадбе, спознала комуникација између учесника свадбе, па до савремених форми у сценографијама тежиште је стављено управо на синтезу модела свадбе једне локалне заједнице која себе идентификује у том церемонијалу.

Сакупљач грађе о сликовитости свадбеног церемонијала био је првобитно Матија М. Вуксановић који је и сам неколико деценија учествовао на разним свадбама као сватовски функционер. Као коаутор дела, Владимир Лукшић, рукопис је предано приредно, надградио и удахнуо живот свим сликама спичанске свадбе и на тај начин сачувао обред од заборава. У времену брзих промена, технолошког напретка и сходно данашњем начину живота, напор аутора овог дела је веома значајан јер је један важан сегмент нематеријалне баштине у свој својој целовитости отргнут од заборава и сачуван за сва времена. Књига *Свадбени обичаји у Спичу* је пример како се негује и чува од заборава богата народна нематеријална (неопипљива) баштина. Једном написано и стављено на суд јавности остаје заувек генерацијама на чување.

*Весна Марјановић*

*Љиљана Гавриловић*, КУЛТУРА У ИЗЛОГУ: КА НОВОЈ МУЗЕОЛОГИЈИ, Етнографски институт САНУ, Посебна издања бр. 60, Београд 2007, стр.

220

Ауторка књиге бави се у домаћим условима потпуно запостављеним питањима теоријског утемељења музеологије, осавремењавања и усклађивања наше праксе са светским стандардима, а посебно наглашава и горућу потребу повезивања етнологије/антропологије као академске и теоријске дисциплине са свакодневном применом у музеолошкој пракси. Књига је настала из дугогодишње праксе, знања и интересовања које је ауторка показивала у својим радовима који су објављени у бројним домаћим и светским научним и стручним часописима – преко 50 чланака, студија, као и две монографије. Дугогодишња пракса у једном од матичних музеја, академска титула докторке наука и стручно звање музејске саветнице већ априори препоручују знања, музејске вештине и интересовања који су намењени читаоцима

књиге *Култура у излогу – ка новој музеологији*. При том, креативна дистанца од проблема којим се бави – музеологије и ексептографије, а коју јој омогућава данашња позиција научне сараднице у Етнографском институту САНУ, даје додатну тежину оценама, закључцима и сугестијама којима она као ауторка указује и на правце даљег развоја у поменути дисциплинама.

Листајући овај драгоцен рукопис сусрећемо се с дугим путем и странпутицама које је музеологија прошла, посебно с нама блиским периодом после Другог светског рата и епидемијом клонираних поставки по Србији које се скупно могу назвати *Концепције од Ноја до АВНОЈ-а*. После дијагностичког пресека досадашње музеолошке теорије и праксе код нас и у свету, већ на основу инвентивних подналова поглавља указују нам се правци даљег развоја музеологије, етнолошке презентације посебно, и указују на то с каквим могућностима располажемо у борби да, како то пише аутор, „савладамо музејски простор“. Завидна ширина у спознаји и употреби информација, и дубоко заоране бразде и ван основног одређења Љиљане Гавриловић – етнологије/антропологије – могу се препознати по деловима садржаја књиге: *Закон, Књиге, Часовиси, Образовање, Музејски бум, Нове технологије, CYBER-музеј, Тело: бојно поље природе и културе, Свети простори, Фасцинација предметом, Специјализације, идеализације, слепила*, и још много тога. У књизи је објашњено како се недовољно теоријски утемељена музејска пракса суочава с променама које се нису догодиле само у оквиру редефинисања улоге и значаја – парадигме друштвених наука – већ, и још важније, у самом свету и култури коју би музеји требало да представљају: *дефинисање етнографске музеологије, однос примењене етнологије/антропологије и етнографске музеологије, музејско време и простор, дефинисање етнографског музејског предмета, музејске документације*, и друго.

Разматрајући различите аспекте музејске и музеолошке теорије и праксе – третман музејског етнографског предмета, документације, односи између етнографске музеологије и примењене антропологије – ауторка одлази даље у анализи потенцијала те нам указује на комуникационе синдроме субег-музеја и тела у функцији културних конструката, а то води ка сусрету традиционалне проблематике с изазовима нових „технологија мисли“, у функцији значајног учвршћења покиданих веза између музеологије и етнологије/антропологије и теоријског утемељења музеологије као дисциплине. За све те проблеме и постављена питања, како ауторка каже „нема готових решења – у њему се углавном отварају питања на које одговоре треба да дају и теорија и пракса и на које се нови погледи на познате, често

наизглед заувек дате, 'истине' музејског рада.“ Она, при том, сматра да ће услови за значајније активирање музеја у регионалним и локалним заједницама – у смислу креирања и континуираног спровођења програма који су жељени и потребни корисницима – што је један од императива музејског рада у Европи и свету – у Србији бити реално могући „тек када музеологија успе да стане на ноге и од обесправљене и запуштене поддисциплине, које се сви (укључујући нарочито оне који се њоме баве) стиде, постане теоријски утемељена стручна/метанаучна дисциплина као у другим земљама и, истовремено, када кустоси у музејима почну у свом свакодневном раду, уз музеолошке, да примењују савремене теоријске оквире сопствене основне научне дисциплине.“

Како се у књизи већ на самом почетку говори о томе да: „Данас у Србији за теоријско утемељење музеологије као стручне/научне практичне и теоријске дисциплине не постоје било какве, макар само елементарне претпоставке, нити се о потреби за успостављањем/развојем теорије говори, осим у веома уским круговима ретких музејских радника спремних да препознају проблем у коме се њихова струка налази“; јасно је да „уредно сложени, испеглани и стерилисани музејски предмети причају причу о форми, која је од живота, па тако и од стварности (ма чијој и ма како је дефинисали), удаљена еонима неразумевања“. Предметноцентрична музеологија на тај начин себе одређује негацијом и чињеницом да, заиста, музејски предмети који су сами за себе понуђени за комуникацију у некој изложбеној витрини музеја, заправо, не представљају ништа. Управо у том смислу, ауторка истиче како би било „идеално када би сви музејски радници стицали и, макар основно, познавање антропологије, јер би само тако могли да се одвоје од идеје предмета као значајног искључиво самог по себи, да га схвате не само као материјализовани сегмент културе, него и чврсту (материјалну) метафору, слику у којој се депонују и претражују информације проистекле из искуства прављења и коришћења ствари, њиховог именовања и асоцијација које се са тим повезују“.

Кроз разматрање ових проблема у књизи је изложен јасан став о постојању радикалног дисконтинуитета између онога што се данас учи као антрополошка теорија у академским установама у Србији и музејске праксе као оваплоћеног образовања које у музејима спроводе запослени дипломирани етнологи/антрополози. Разлози за такво размимоилажење могу се повезати са поступном антропологизацијом студија етнологије на Филозофском факултету у Београду, почев од осамдесетих година 20. века, а која се није, нажалост, односила и на музејску праксу која је остала у парадигми идеалистичког представљања реално непостојеће „традиционалне културе“. Данашње

стање, између осталог, почива и на чињеници да многи етнолози/антрополози стечено теоријско знање у току основних студија унеколико одбацују када се једном нађу унутар музеја. Прихватањем неписаних институционализованих правила досадашње музејске праксе они одржавају стари систем мишљења, успутно губећи идеју како су своја академски стечена знања могли да искористе.

Изузетан значај књиге огледа се и у правцима „одрживог развоја“ музеологије, које је аутор својим напорима иницирао и активним условањем у раду Секције етнологa Музејског друштва Србије интерактивно моделовао с етнолозима за посленим у музејима Србије. Подстицаји ауторке за осавремењавање етнографске музејске експозиције, што подразумева и унапређене теоретске ставове о музеолошкој делатности, јасно се, између осталог, огледају у будућој изложби кустоскиње Снежане Шапоњић-Ашанин из Народног музеја Чачак, под радним називом *Мода 60-их у Чачку*. На другом правцу неопходних промена и осавремењавања налази се пример на који је, конкретном релативацијом појма музејског предмета, указао етнолог/антрополог Петар Декић из Народног музеја у Смедеревској Паланци. Он је своје ставове утемељио у хабилитационом раду под називом *Збирка новинских исечака у Народном музеју у Смедеревској Паланци – односи размене у моделима јавносне комуникације као предмет музелизације*.

Марко Стојановић

Милош Матић, ВРАТА, КАПИЈА ДВА СВЕТА, каталог изложбе, Етнографски музеј у Београду, Београд 2007. године

Избор теме за студијско проучавање културе неког подручја на основу музејске збирке уобичајен је поступак међу музејским радницима али и шире међу истраживачима из различитих научних дисциплина. У великом броју до сада проучених и објављених студија и представљених изложби бар што се тиче музејске етнографије и етнологије наилази се на различите приступе углавном у тумачењу, па и предлошцима за дискусију културних појава. Но, већина њих је постала временом стереотип вођен историјско-генетским методским приступом проблему. Студија о вратима и поставка реализована у Етнографском музеју у Београду чине да се након дужег времена прекида устаљен начин размишљања кустоса о маркерима културе и отвара широка леза третирања музејских збирки и појединачних предмета као нових онтолошких симбола на основу којих се изграђује слика о друштву, региону и степену развоја народа на

одређеном подручју, тј. у овом случају на подручју Балкана.

Каталог изложбе *Врата, капија два света* аутора Милоша Матића пратећи је део студијске изложбе реализоване у Етнографском музеју у Београду почетком 2007. године. Каталог садржи 127 страна. Илустрован је фотографијама музејских предмета – вратима, цртежима и теренским фотографијама. Састоји се из две целине: студије о вратима и каталогског дела изложених предмета.

У првом делу, осим *Предговора* и *Увода*, текст о вратима има неколико сегмената. Аутор започиње расправу о антрополошком виђењу врата као симбола културе сажетом анализом литературе која се дотиче из различитих угла проучавања физичке (материјалне) и метафоричке (духовне) симболике врата, укључујући и све елементе који сачињавају визуелни доживљај врата – попут кључаница, кључа, украшавања. Аутор дефинише *врата* из угла материјалног предмета као – „... предмет начињен најчешће од дрвета, нешто ређе од метала, стакла или комбинацијом тих материјала“ и даје њихову основну функцију. На избор облика врата у једној средини утиче свакако географски фактор и природна средина. Она могу бити веома једноставна али и веома украшена те се пажљивом опсервацијом уочава и смисао људи једног поднебља за естетском димензијом. Често су људи, како наводи Д. Антонијевић, користили богатство најквалитетнијег дрвета на племенит начин, транспонујући тај материјал стваралачким поступком у типове својих кућа, играјући се њиховом дрвеном структуром, изражавајући своју надареност украсима на најприкладнији начин, у плитким резбама.

Материјалистичку па и естетску димензију врата, аутор надограђује и уводи читаоца (и посетиоца на изложби) у саму суштину проблема метафоричког тумачења врата – „... врата нису само оно што обухвата наведена дескрипција ... у традиционалној архитектури под вратима треба подразумевати и *праг* или такозвани *доњи праг (подвратак)*, затим *горњи праг* или *надвратак, десни и леви довратак*, конструктивне елементе који носе крило врата ..., те *браву* и *рукохват*“. Врата су заправо у функционалном значењу сложен симбол који се састоји из низа сегмената са јасним и одређеним значењем за разумевање његове прве и основне функције те се могу проучавати у склопу других духовних сегмената који су били и који су и данас у многим крајевима Србије и шире онтолошка места за разумевање културе. У разради студије у поглављу *Материјални аспект врата* поред исцрпног прегледа материјала од којих су врата начињена, дати су и сви појавни облици заступљени на простору Србије с погледима на украшавања појединих облика, нарочито улазних врата и њихову естетску димензију. Функционал-



ни аспект представљен је у деловима *Примарна функција врата* и *Социјално-емфатичка функција врата*.

Поглавље *Врата као симболичка граница чине целине* са сажетим целинама: *Универзална симболика врата*, *Магични поступци с вратима*, *Врата у обредима прелаза*, *Подвојеност простора*, *Кућни праг*, *Амбивалентно својство врата*, *Савремени доживљај врата*, експлицитно наводи на ауторову замисао да *представи полифункционалност симболике врата* и како истиче *предимензионалну улогу у свакодневном животу не само у традиционалној већ и у савременој култури*. На основу тога закључује како врата нису *само конструктивно једноставно средство за затварање отвора на разним зградама већ комплексно средство комуникације*.

Симболичност врата заузима битно место у обредној пракси становништва у току годишњих и породичних обичаја, у схватању света било да је реч о оностраном или оовостраном контексту.

Како се култура једног друштва може огледати и у симболима који шаљу различите поруке, чини се да је избор теме о вратима као лиминалном симболу веома подесан када се расправља о ширем контексту културе. *Врата и капија*, су границе које омогућавају спознају нас и других, приватног и јавног, рационалног и ирационалног. Дискурс који поставља М. Матић, о метафоричком простору подељеном вратима, тј. капијом, потпуно одговара с једне стране времену реминисценције прошлости, а с друге, контрадикторном времену обнове универзалних комуникацијских односа. Реална или фиктивна лиминалност између нас и њих, споља и унутра, приватног и јавног, спокоја и страха, оностраног и оовостраног, засноване су на укупним схватањима (обредној пракси) људи ових простора и кореспондирају географском фактору самог поднебља, и уједно спознаји концепта појединачности и заједнице на универзуму. Врата су граница блиског и далеког.

У савременој култури препознатљиви су наталожени слојеви култура које су још увек у процесу прожимања са снажним архаичним творевинама балканских народа и еклектичним стиливима Европе. На путу ширења културних особености, неке се прихватају и уводе у праксу, модификују се постојеће, старо се сједињује са новим да би укрштањем настали посебни облици културе с новим значењима.

Каталог експоната садржи 43 каталожке јединице с веома добрим референцама одабраних предмета које употпуњују и изузетне фотографије.

Милош Матић је поставком изложбе *Врата, капија два света* и студијским текстом каталога ушао у готово све аспекте третирања постављене теме. Истовремено, скренуо је пажњу на нови

смер рада у савременој музеологији, где и тематски везани предмети могу да кореспондирају између себе и постану спона између времена прошлог, садашњег и чак будућег, а потом да на адекватан начин и сасвим приступачно укаже на његово онтолошко својство у свету симбола. Расправа ове врсте уз музејску поставку представља значајан допринос савременој српској етнолошкој музеологији која се усмерава ка изналажењу нових метода и приступа у проучавању и представљању културе у ширем значењу.

*Весна Марјановић*

#### *Рајка Боројевић, ИЗ ДУБЦА У СВЕТ*

Крајем 2006. године у издању Етнографског музеја у Београду објављено је друго издање књиге „Из Дубца у свет“ коју је написала Рајка Боројевић.<sup>1</sup> Име Рајке Боројевић повезано је с „Драгачевском задругом жена“ јер је она њен идејни творац и оснивач, а нераздвојни уз Задругу увек су били ткање и домаћа радиност. Тако је сасвим логично да се закључи како је књига „Из Дубца у свет“ о ткању и ручној радиности, а заправо она то није. Рукоради јесу важни, и о њима се у књизи пише, али ово је заправо књига о Доњем Дубцу, његовим житељима, а умногоме и прича о Србији.

Србија се у својој историји није подједнако мењала. Промене су се одвијале у градовима, варошицама и селима из којих су млади људи одлазили на школовање у иностранство и потом се враћали у свој родни крај, доносећи по повратку и део културе земаља у којима су се школовали. У зависности од конзервативности домаће средине и слуха локалних власти за промене, утицаји су имали одјека брже или спорије, али се средина ипак мењала. Такође су се брже мењала и села ближе градовима. А Доњи Дубац је забачено планинско село у Горњем Драгачеву, па је тако деценијама живело у свом систему устаљених вредности.

Чудним сплетом ратних околности у њега је 1941. године из Херцеговине дошла Рајка Боројевић, по рођењу Шотра, и до 1943. године провела најтеже ратне године у кући Спасоја Тадића спасавши се сигурне смрти. Једно време с њом је био и њен брат Бранко Шотра, сликар. Скривајући се од фашиста у Доњем Дубцу осликао је фреске на зидовима куће у којој су живели. Данас је та кућа музеј, и под заштитом је државе.

Иако су по завршетку Другог светског рата породице Шотра и Боројевић отишле у Београд, нису прекидале везе с Доњим Дубцем, и почетком

<sup>1</sup> Први пут је књигу објавила „Задружна књига“ из Београда, 1964. године.

педесетих година XX века дошле су поново да би се посветиле овом селу.

Када је 1951. године са породицом дошла да обиђе драге пријатеље, пробудиле су се старе емоције и покренуле обећање које је дала себи још у току рата да ово село никада неће напустити.

Од тада, па до краја свог живота Рајка Боројевић је долазила у Доњи Дубац и остваривала свој завет.

Књигом је обухваћен период од лета 1951. до пролећа 1957. године, али заправо у њој је описано време много пре 1951. и много после 1957, а извесне појаве, нарави и схватања могуће је препознати и у данашње време.

Значај књиге „Из Дубца у свет“ огледа се у томе што може да послужи као извор проучавања лингвистима (на крају књиге налази се Речник народних речи), социолозима, психолозима, али је у ствари првокласно етнографско штиво. За етнолог је значајно као извор сазнања и као грађа за упоређивања с другим постојећим подацима, и то према различитим темама.

Једно од запажања записано у књизи је о нарави житеља Доњег Дубца. Писала је и о начину њиховог говора и систему споразумевања. Пише Рајка Боројевић да овде кипти псовка и у љутњи, и у весељу, и за погрде, и за тепање телету, јагњету, детету, некад и жени.

Записала је своја запажања и о томе како су изгледале куће, о начину живљења у њима, као и о начину исхране. Занимљиви су записи о начину облачења и изгледу људи у овом селу.

Иако су тада у Србији, као и у целој Југославији, наступиле промене у политичком смислу, у Доњем Дубцу народ је и даље празновао своје празнике и „празничиче“: „У прошлих осам дана само су у уторак и среду радили. Сутра је Илиндан, прекосутра „петка“, онда ће бити само субота радна, па ето недеље. Многи свеци су двоструки. Стари и млади. На пример: Свети Никола. Стари је у децембру, млади у лето. У децембру је крсна слава: први дан слава, други – крила, трећи – окриља. У неким кућама мало су и три дана...“

Поштовали су и своје култове. На пример изјава једне сељанке – „Знаш, многи кажу: „Бог наредио, бог казнио...“ Ми ти често поменемо Светог Саву“, потврђује став етнолога да је код Срба Свети Сава преузео улогу словенског врховног бога. Наиме, у српској хришћанској религији, светачки ореол додељен је и неким личностима из српске историје, а најзначајнија и најпознатија међу њима био је Растко Немањић односно монах Сава, под којим именом је много познатији. Лик Св. Саве дубоко се урезао у свест народа, тако да су за њега била везана многа веровања и предања. Сава је – како каже Веселин Чајкановић – постао „најнационалнији наш светац“. Пошто се сматрало да је господар вукова, па самим тим и господар

судбине сељака, нарочито оних који се баве претежно сточарством, није чудо што су га Дубчани поштовали. Да би опстали, они су настојали да га умилостиве и тако заштите своја стада. На сам празник посебно су пазили да не чине ништа што би вукове подстакло на појачану активност.

Велики значај ове књиге је што је развила мит о селу као идиличној средини у којој све функционише по идеално замишљеном моделу. Највећи проблеми на које је Рајка Боројевић покушала да укаже су: АЛКОХОЛИЗАМ, СУЈЕВЕРЈЕ И ПОЛОЖАЈ ЖЕНЕ.

„Тешко је то искоренити. Сељак је вековима сматрао да је ракија неопходна у свакој прилици: и за радост и за жалост. За одмор, и за болест. У свакој прилици. Да је ракија извор снаге и здравља. Да без ракије није домаћин.“

ВРАЧАЊЕ је било саставни део свакодневног живота, а врачаре особе којима се веровало, и које су своје услуге увек и наплаћивале: „Стално неког врага врајају. Не знаш ти, жене пропадоше бојећи и снујући до Андријевдане. Отада па до Савинадне нити боје нити снују. Алена боја навукла би курјаке, покљали би овце. Сновање би заврзло курјаке те не би од куће одмачинали. Не смеју ништа ни гребенати. Тако су гребени склопљене па су склопљене и вилице курјацима.“

Много је било врачања, нарочито кад је у питању била стока и бели мрс, а и у свим значајним догађајима за целу заједницу: приликом порођаја, на свадби, сахрани.

Врачањима и љубавној магији највише се прибегавало због лошег положаја жене у овој средини. Однос према жени дубоко је био укоренен у народном схватању и разлика између полова исказивала се још приликом самог рођења детета.

Однос између полова успостављали су одрасли у најранијем детињству сеоске деце и то су морали да поштују и најстарији чланови породице, а затим се настављао у току даљег васпитања. У оквиру традиционалног система вредности склапани су и прерани бракови, што је био један од узрока тешког положаја жене. Женама се ни за шта што би урадиле нико није захваљивао, прихватале су батине као нешто што се подразумева.

Суров је био однос мушкараца према женама, али и је и невероватан био однос између самих жена: „Ено, оне две, седе једна до друге. Млађа зна да је она до ње – много старија и сасвим ружна, била љубавница њеног мужа. Међу овим свим женама, једва ако две-три не деле мужеве са њиховим љубавницама. И оне то знају!“

– Видите ли жене шта ради онај милатовачки газда? Једнако, све једнако купује жени и љубавници. Све то једнако нареди, шашије и он зактева да на сабору њи’двје иду заједно. Тако ти оне кроз народ. А народ зна, од народа се не може ништа укрити...“



И онда је почео ТЕЧАЈ који су многи назвали „Дивљи“ јер га је Рајка Боројевић спроводила самоиницијативно и без ичije подршке или помоћи. Будући да је била учитељица, замислила га је као женску школу, у којој је желела да научи сељанке како да воде домаћинство, одржавају хигијену, уреде стан, васпитају децу, украсно како да побољшају свој тежак положај.

Течај је успешно одржаван и настављан је из године у годину, а Рајка Боројевић је организовала и прве екскурзије. Било је то време кад је путовање од Дубца до Београда трајало дуже од дана и ноћи, а половина жена није имала ни личну карту. Па, ипак, је дошло до првих ПРОМЕНА. Мужеви су прихватили да њихове жене одлазе од куће на „Течај“ и почели да помажу својим женама у многим кућним пословима. Рајка Боројевић је већ имала разлога да се радује, јер је све чешће наилазила на позитивне промене. Неминовно је и у селима, старо уступало место новом. На задружним скупштинама, жене су почеле да говоре сасвим храбро о својим проблемима, па и о насилним прекидима трудноће који су многим однели животе. Схватиле су да једино искреном причом о својим тешкоћама могу помоћи саме себи.

Иако ово није књига о рукорадима, они су ипак били покретачка снага свих промена које су уследиле. Рајка Боројевић је размисљала да би жене из ових села најлакше побољшале живот, свој и своје породице и свој положај – путем кућне радности. Запазила је да је на сељацима сва одећа фабричке израде и да некадашње народно одело полако ишчезава.

Уочивши прилику коју никако није смела да пропусти почела је да истражује:

Открила је да у селу Горачићима на Покровдан, старе жене из сандука ваде укупну спрему, да би је обукле кад иду на сабор. Тамо је пронашла још један извор народних мотива које је дала женама да ткају. Ове заборављене и лепе шаре израђене нарочитим техникама ткања које су стајале на дну сандука тих старица, вапиле су за светлошћу да не би биле покопане и заборављене заувек. Да би мотивисала жене, Рајка Боројевић је објавила такмичење у смишљању нових ткања инспирисаних старим мотивима. Као да је чула речи Стојана Новаковића изречене 1872. године. „Хоћемо ли допустити, да нам сад ова силна култура, која ће однесе и ово што нам се нашем традиционалном културом од старина до јуче сачувало? А то ће извесно бити. Јер се униформисање и с њиме свезана промена жива непрекидно на наше очи“. Прионула је са женама на посао и преко рукотворина „Драгачевске задруге жена“ сачувала од заборављања и заштитила важан део наше нематеријалне баштине.

За свој мисионарски рад Рајка Боројевић је била награђена „Вуковом наградом“ 1972. године, али највећа награда и признање су што све што је створила и даље живи.

„Убрзасмо. Жене се не заустављају. Оне желе само напред. Знају да је то за њихово добро. За добро заједнице, породице, деце.

Никли нови људи – рекло ми је неко обрадовано лице“

*Весна Бижић-Омчикус*

*Милош Матић, Марко Стојановић,*  
ДРВО ПОД ПРСТИМА, ТАКТИЛНО  
ДОСТУПНА ИЗЛОЖБА

У оквиру манифестације Дани европске баштине у току септембра 2006. године у Етнографском музеју приређена је тактилно доступна изложба „Дрво под прстима“, намењена слепим и слабовидим особама.

Изложбу је Етнографски музеј реализовао у сарадњи са Савезом слепих Србије и Удружењем грађана „Центар“, непрофитном организацијом која се бави приближавањем културних садржаја свим категоријама особа са инвалидитетом, представљањем њиховог културног стваралаштва и омогућавању њиховог свеобухватнијег приступа у институције културе.

На изложби „Дрво под прстима“ аутора Милоша Матића и Марка Стојановића представљено је двадесетак предмета из пет збирки Етнографског музеја – Привреде, Покућства, Справа за прераду текстилних влакана, Саобраћаја и транспорта добара и Музичких инструмената. Предмети су били „ослобођени“ витрина и потпуно доступни посетиоцима, којима је то било неопходно за остварење потпуне когнитивне и емоционалне комуникације с експонатима. Основни критеријум за одабир дрвених предмета (или предмета у чијој изради је у мањој мери коришћен и неки други материјал, најчешће метал) је његова нешкодљивост за посетиоца који додирује предмет као и лако одржавање, чишћење и заштита ових експоната након изложбе.

Избор предмета сачињен је на основу три критеријума – према текстури различитих врста дрвета, обликовању предмета и тродимензионалним орнаменталним композицијама којима су украсени. Иако је изложба имала ограничења у погледу броја приказаних експоната и због тог што је одабир полазио од избора материјала, успешно је заокружен приказ традиционалне културе према месту које су имали у свакодневном животу људи. Посетиоци су добили информације о култури становања, традиционалном привређивању, друштвеним, обичајним и религијским аспектима у систе-

му вредности традиционалних заједница. Поред основних информација које показују предности и ограничења функционалних захтева приликом обраде дрвета за израду употребних предмета, ова изложба је приказала већи број пресека у култури – текстура дрвета носи информације о климатским и геолошким одликама тла, начин обликовања и квалитет израде предмета достигнути ниво технолошког развита у аутаркичним условима привређивања, док тродимензионална орнаментика представља извор информација о естетским вредностима и културним утицајима који су се преплитали, претежно средњовековним и оријенталним.

Изложени предмети говоре и о симболичкој комуникацији унутар традиционалне заједнице, положају и улогама које је појединац могао да има према полу, старости и другом, о идентитету шире заједнице, односу једне групе према другој, али и симболици значења која су приписивана одређеним врстама дрвета у претхришћанској, хришћанској и хришћанској традицији.

Предмет је на овој изложби једини носилац информације поред легенди које су исписане Брајевим писмом за слепе и које су садржавале основне каталожке податке о предмету. Интегрални део изложбе, међутим чине и чланци аутора Милоша Матића и Марка Стојановића, преузети из Зборника „Дрво“ посвећеног Данима европске баштине, у звучним часописима „Мозаик“, Савеза слепих Србије и „Нашој ризници“, Савеза слепих Београда. Оба звучна часописа су укључена у програм библиотечке размене Савеза слепих и слабо-видих особа на територији бивше Југославије.

Значај изложбе „Дрво под прстима“, као првог институционализованог инклузивног приступа, био је и у томе што се посета овој изложби налазила у програму боравка у посети Србији лорда Колина Лоуа, председника Европског савеза слепих и службеника Краљевског националног института за слепе у Лондону, што показује реалну могућност да пројекти попут овог постану шире прихваћени у домаћој музеолошкој пракси.

*Марија Шћекић*



## IN MEMORIAM



**ЗОРАН М. БЛАГОЈЕВИЋ**  
академски сликар  
1947–2007.

Сваки човек оставља трагове свог постојања, материјалне и духовне, неке мање и неке веће. Уколико његово духовно бива тако јако, велико и разноврсно, тим је теже схватити да такве особе више нема, а још теже и писати о њој. Зоран је управо био једна од таквих личности, и као да његова сенка стоји негде иза мене и на свој цинични и бескрајно духовити начин покушава да ми каже да се неке ствари ипак не могу испричати тако лако и једноставно, да један живот не можеш сместити на лист папира и у неколико реченица. Упркос неком његовом гласу у мојој глави покушаћу да га прикажем онаквим каквог смо га ми познавали исувише кратко, али довољно дуго да га никад не заборавимо.

Рођен је у Јагодини 1947. године, основну школу завршио је у Београду, Графичку школу у Загребу и Ликовну академију, одсек сликарства у класи проф. Милоша Бајића 1974. године у Београду. Излагао је на десет самосталних изложби у земљи и иностранству (Београду, Загребу, Сарајеву, Есену и другим градовима), као и на више колективних изложби као слободни уметник. Подједнако вешто стварао је кичицом, графичком иглом и оловком. На његовим сликама превладавају чудна бића из мочваре у тамним тоналитетима која су била тако опречна његовој бескрајној духовитости и животности, али како то закони сликарства налажу, само сликар заиста може тумачити своје инспирације и своја дела, остало су само покушаји да се схвати чудесан свет њихових мисли. Оно што са сигурношћу могу тврдити, био је ретко

талентован цртач и заиста је штета што је ову технику користио углавном да би прекинуо време између неких обавеза или дружења.

Како мецене на овим просторима никада нису постојале у правом облику, а сликари су људи као и сви остали, морало се зарадити за свакодневни живот. Зоран је то радио дизајнирајући књиге, часописе, проспекте и други графички материјал. „Приправник је постао”, како је сам у шали говорио тек 2002. године, кад се запослио у Етнографском музеју у Београду као ликовни реализатор изложби. Овом посве новом и специфичном послу приступио је с много пажње и преданости. Свако обликовање било је темељно и студиозно, настајало је у сарадњи с аутором изложбе и плод је дуготрајних разговора и промишљања. У све је било неопходно урачунати углавном перманентну несташицу новца, помагала, али и нашу „кустоску мушчавост” да ипак мора бити како ми то желимо. Знао је ненаметљиво да сугерише праве ствари а да смо при свему томе мислили да смо то ми тако желели. У релативно кратком временском периоду дао је решења за више од десетина изложби које су се бавиле најразноврснијим темама и као експонат садржале различите материјале, фотографије, документа и тродимензионалне предмете. Потписник је ликовног идентитета следећих изложби реализованих у изложбеном простору Музеја: 2002. године - „Србија, живот и обичаји”; Благодин – истраживања 1989 -1999.; „Здраво сванули”; 2003. године - „Медији и рат”, „Народна култура Срба” (реализована у Националном музеју млинова у Немачкој; Изложба фотографија Јарослава Балвина; „Невестински накит код Срба у XIX веку и првој половини XX века”; 2004. години „Српске бошче Косовског Поморавља”; „Светлост – дух и тело”; „Мртва природа – ризница ван времена” (на којој је изложио два цртежа инспирисана музејским предметима), 2005. године – „Маске и ритуали у Србији”; „Колекција јесен/зима 1867. Српска колекција из Руског етнографског музеја у Санкт Петербургу; 2005/2006. година – „Пут дувана у Србији” (урадио је тотал дизајн изложбе – обликовање ликовног и графичког идентитета); „А шта је испод?”; „Чија је ово капа?”. Већ нарушеног здравља, готово у болничком кревету радио је решење изложби „Врата – капија два света” и изложбе која је била реализована десетак дана пре његове смрти „Шта ми би?”. На моју велику жалост, управо последња изложба није била у потпуности реализована како је он то желео, остале су само његове идеје и недовршени цртежи.

Била сам међу привилегованима која је радила с њим. И чини ми се као да је још јуче тако упорно сакупљао опушке од цигарета „Дрина” без филтера како би могао да употпуни причу о прибору за пушење и узгоју дувана у Србији. С правом сматрам да је подједнако заслужан као и ауторке изложбе што је изложба добила награду Музејског друштва Србије „Михајло Валтровић” за најбољу изложбу у 2006. години. Једноставно, прочишћено и јасно ликовно и графичко решење изложбе подједнако је одушевљавало публику и критику.

Прича о Зорану никада не би била потпуна да не додирнемо и оно друго, свакодневно и обично. Био је човек изузетног образовања, бритке памети, врцавог духа, невероватне енергије и специфичног дара за хумор. Обавезно јутарње окупљање уз кафу са њим је било најлепши почетак дана. Уживао је да свакоме понешто добаци у пролазу кроз ходник, да прокоментарише наша расположења и изглед, да нас орасположи и саслуша. Волели су га сви који су га познавали, а он им је узвраћао на њему својствен начин. Зоки је како би се речником сленга рекло једноставно био „институција”, губитници су они који нису желели да га схвате, а таквих увек има.

И поново ми шапуће негде иза леђа да не будем луда, да је патетика „за будале”, позива ме да проведемо још који сат у оближњој кафани крај које ће проћи пола града, где може да се дружи, да ради оно што је најбоље и највише волео.

Бескрајно му хвала што је дозволио да бар на кратко будем његов пријатељ.

*Весна Душкових*



*Сувенири у данашњем православљу, манастир Жича, 2006. год.*



## УПУТСТВО САРАДНИЦИМА

Гласник Етнографског музеја (ГЕМ) је периодична стручно-научна публикација коју издаје Етнографски музеј у Београду једанпут годишње. У Гласнику се објављују научни и стручни радови из следећих области:

- етнографска грађа
- етнологија
- културна антропологија
- историја културе
- музеологија

У Гласнику се, осим тога, објављују и прикази литературе из наведених дисциплина, библиографије научне и стручне литературе, прикази изложби, сећања на значајне етнологе, антропологе и музеологе, извештаји с истраживања и стручних путовања, хронике, саопштења и коментари везани за етнологију, антропологију и музеологију, научне новости и годишњи извештај о раду Етнографског музеја. Под музеологијом се подразумевају и радови из конзервације музејског материјала.

Сви радови који се објављују у Гласнику морају бити **оригинални**, односно радови који нису претходно објављени у другим публикацијама. У Гласнику се не објављују ни радови који представљају само реинтерпретацију раније објављених резултата и закључака без изношења нових резултата. Изузетак представља штампање превода већ објављених радова у иностраним публикацијама за које Редакција одлучи да имају стручну и научну вредност, при чему су аутор или преводилац дужни да регулишу законом предвиђене обавезе у вези с ауторским правима.

Гласник Етнографског музеја уређује Редакција коју именује директор Музеја а чине је:

- уредник Гласника
- чланови редакције
- секретар редакције
- технички уредник

Одлуку о објављивању радова у Гласнику доноси Редакција. Одговорност за садржај радова носе аутор и Редакција.

Редакција позива ауторе да прилажу текстове из свих области којима се Гласник бави. Позив је стално отворен и не постоје строго одређени рокови

за прилагање текстова, с тим што је Редакција обавезна да обавести аутора у којем броју Гласника ће његов текст бити објављен уколико је прихваћен.

За приложене и објављене текстове не исплаћује се хонорар нити се даје било каква новчана надокнада. Сваки аутор чији је текст објављен има право на један бесплатан примерак Гласника, а аутори стручних и научних радова имају право на 10 бесплатних примерака сепарата њиховог рада.

Редакција разматра сваки приспели текст и задржава право да одбије оне текстове за које сматра да не одговарају концепцији Гласника. Сваки приложени текст се рецензира, а рецензенте одређује Редакција. Сваки аутор има право да уз свој текст приложи и рецензију, с тим што Редакција није дужна да уважи такву рецензију. Уколико Редакција одбије објављивање неког текста, дужна је да одмах о томе обавести аутора и да му врати рукопис. Уколико Редакција прихвати текст, али има одређене примедбе, дужна је да се у што краћем року обрати аутору и да му предочи примедбе. Аутор задржава право да прихвати или не прихвати примедбе Редакције. Уколико аутор не прихвати примедбе, његов текст се сматра одбијеним и рукопис му се враћа. Уколико аутор прихвати примедбе дужан је да измене у тексту изврши у року од две недеље, а уколико Редакција не добије измењену верзију текста у том року сматраће да аутор не прихвата примедбе и да је повукао свој текст.

Верзија текста коју аутор преда Редакцији сматра се коначном и аутор нема права да врши накнадне измене текста осим уколико то од њега не затражи Редакција.

### Упутство ауторима:

#### *Опште напомене*

Текстови се прилажу на папиру и у електронској форми. Достављају се Редакцији поштом или лично. Седиште Редакције се налази у Етнографском музеју. Адреса Редакције је:

Етнографски музеј  
Редакција ГЕМ  
Студентски трг 13  
11000 Београд

Гласник се штампа ћирилицом и ауторима се препоручује да прилажу текстове такође писане ћирилицом. Уколико аутор приложи текст писан латиницом подразумева се да прихвата његово штампање ћирилицом. Текс-

тови на страним језицима штампају се писмом језика на којем су писани. Сваки приложени текст се лекторише. Редакција или сам лектор су дужни да ступе у контакт са аутором ради договора око лекторских исправки, а аутор има право да се не сложи с лекторским исправкама и у том случају се с лектором договора у вези с прихватљивим решењем.

#### *Техничке напомене*

Сви текстови треба да буду штампани, написани писмом Times New Roman или CirTimes, величина 12 pt. Горња и доња белина (маргина) треба да буду 3 cm а лева и десна 2,5 cm. Проред треба да буде 1,5 линија, тако да на страни буде између 28 и 32 реда. Текстови морају да буду штампани једнострано, на чистом белом папиру. Свака страница треба да буде означена редним бројем (пагинирана). Било који материјал писан руком се не прихвата.

Сваки приложени стручни или научни рад мора да садржи следеће целине: насловну страну, апстракт, текст рада, списак коришћене литературе и резиме.

**Насловна страна** мора да садржи пуно име и презиме аутора, назив и седиште институције и положај који у њој заузима (уколико је запослен), адресу институције (уколико није запослен аутор наводи кућну адресу), телефон, e-mail адресу, наслов рада (великим словима), поднаслов (уколико постоји) и датум. Стручњаци Етнографског музеја нису дужни да достављају податке о институцији у којој раде.

Друга страна садржи **апстракт** који треба да има од 150 до 300 речи, и списак од највише 8 кључних речи. Апстракт треба да представи садржај текста, проблем који се обрађује и метод који се користи и не сме да упућује на нешто чега нема у тексту рада.

**Текст рада** може да има највише 15.000 речи. Уколико аутор жели да објави дужи рад о томе се претходно договара с Редакцијом. Аутор има пуну слободу да унутар рада издваја целине, с тим што је дужан да издвојене целине јасно означи.

Редакција дозвољава два принципа навођења литературе на коју се аутор у свом раду позива: традиционалне фусноте и тзв. харвардски стил. Традиционалне фусноте се постављају на дно стране у следећем облику:

За навођење књига

<sup>1</sup>Име и презиме, *Наслов књиге*, Издавач, Место и година издања, број стране

Пример: <sup>1</sup> Стојан Новаковић, *Село*, Српска књижевна задруга, Београд 1965, с. 51.

За навођење радова објављених у публикацијама

<sup>1</sup> Име и презиме, Наслов рада, *Публикација у којој је рад објављен*, број тома, Издавач, Место и година издања, број стране

Пример: <sup>1</sup> Иван Чоловић, Село и град у делу Тихомира Ђорђевића, *Гласник Етнографског института*, књ. XLIV, Етнографски институт САНУ, Београд 1995, с. 27.

Када се нека библиографска јединица наводи први пут онда фуснота има пуни облик. У сваком следећем навођењу исте библиографске јединице користи се скраћени облик:

Прво слово имена Презиме, *Наслов*, број стране.

Пример: <sup>4</sup> С. Новаковић, *Село*, с. 47. или <sup>4</sup> С. Новаковић, н. д., с. 47.

Осим тога могу се користити и скраћенице: н. д. – наведено дело; исти – исти аутор; уп. – упоредити; вид. – видети. Уколико је наслов књиге или рада веома дугачак може се користити и само првих неколико речи, колико је довољно да не може да дође до поистовећивања с неким другим насловом.

Аутори треба да обратe пажњу на то да се у случају књига наслов пише курзивом, а кад је реч о радовима из часописа или зборника наслов публикације се пише курзивом. Уколико има више аутора књиге или рада, имена тих аутора се одвајају запетом ( , ). Фусноте се означавају арапским бројевима. Евентуалне текстуалне напомене аутор треба такође да унесе у облику фусноте.

Харвардски стил подразумева да се литература на коју се аутор позива наводи у заградама у самом тексту, у формату (Презиме година: број стране). На пример (Новаковић 1965: 51). Уколико има више аутора они се одвајају тачком и запетом ( ; ). У случају употребе харвардског стила у фусноте се уносе само текстуалне напомене за које аутор сматра да су неопходне за појашњење садржаја текста али није згодно та појашњења ставити у сам текст рада. У том случају фусноте се означавају арапским бројевима, а не звездицама или другим симболима.

**Списак кориштене литературе** треба да садржи све библиографске јединице које је аутор употребио, поређане по азбучном реду и означене редним бројевима. Уколико аутор жели да наведе и додатну литературу која је везана за проблем којим се бави у свом раду, он то може да учини у посебном списку који треба да носи наслов „Додатна литература“.

Навођење кориштене литературе аутор обавља сходно принципу који је применио у тексту. Уколико је аутор користио традиционалне фусноте онда литературу наводи у истом облику, односно:

1. Име и презиме, *Наслов књиге*, Издавач, Место и година издања.
2. Име и презиме, *Наслов рада*, *Публикација у којој је рад објављен*, број тома, Издавач, Место и година издања.

Уколико је аутор користио харвардски стил, онда литературу наводи у следећем облику, такође по азбучном реду:

1. Презиме, Име година издања: Налов књиге. Место: Издавач.
2. Презиме, Име година издања: Наслов рада. У: Назив публикације том: стране од–до.
3. Презиме, Име година издања: Наслов рада. У: Име и презиме (уредник), Наслов зборника радова. Место: Издавач, стране од–до.

Примери:

1. Бандић, Душан 2002: Испит као ритуални чин. У: Зорица Дивац (уредник), Обичаји животног циклуса. Београд: Етнографски институт САНУ, 39–53
2. Новаковић, Стојан 1965: Село. Београд: Српска књижевна задруга.
3. Чоловић, Иван 1995: Село и град у делу Тихомира Ђорђевића. У: Гласник Етнографског института XLIV: 23–30.

Аутори треба да обратe пажњу на то где се стављају запета, двотачка и тачка. Такође треба да обратe пажњу на то да се библиографске јединице наводе оним писмом којим су штампане (ћирилицом или латиницом). Не смеју да се мешају традиционални и харвардски стил у истом раду. Уколико се користе скраћенице приликом навођења литературе аутори су дужни да пре пописа коришћене литературе наведу и значење скраћеница чак и када су оне општепознате попут САНУ, ГЕИИ, ГЕМ, СКГ и слично.

Сваки аутор уз свој рад може да приложи илустрације, табеле, графиконе, мапе и слично. **Прилози** морају бити у вези са садржајем текста. Аутор може приложени материјал да унесе у сам текст или да га приложи посебно. У другом случају дужан је да у тексту јасно означи где треба да стоји који прилог. Означавање се врши редним бројевима у облику:

Назив прилога број [број].

Примери: Слика број 1; Табела број 4; Мапа број 2 ...

Иста ознака мора да се налази на одговарајућем месту у тексту (или на десној маргини) и на самом прилогу који треба да стоји на том месту. Уколико технички уредник Гласника затражи од аутора да накнадно појасни где треба да стоји који прилог у тексту, он је дужан да одмах обави исправно обележавање, а уколико то не уради прилог ће бити штампан иза текста, на крају рада.

Аутор треба уз сваки прилог да достави и одговарајући **потпис прилога**. Потписи писани руком на задњој страни прилога се не прихватају, односно потписи прилога треба да буду одштампани према истим техничким правилима која важе за штампање текстова. Прихвата се само руком писана ознака прилога и назнака његовог места у тексту.

Илустрације се враћају ауторима на њихов захтев.

**Резиме** се прилаже на посебном листу папира, дужине до једне штампане стране, односно до 32 реда. У резимеу се представља проблем који је разматран у раду, метод који је коришћен и закључци до којих је аутор дошао. У резимеу не смеју бити изнети закључци или тврдње којих нема у самом раду. У резимеу се не могу ставити фусноте, напомене или прилози.

Сви резимеи се преводе на енглески језик, а уколико је објављени текст на страном језику онда се резиме преводи на српски језик. Резимее преводи стручни преводилац којег одреди Редакција.

Сви остали текстови (прикази, библиографије и сл.) немају насловну страну, апстракт, списак литературе и резиме. Дужина ових текстова треба да буде до 3.000 речи. Уз ову врсту текстова аутор може да приложи одговарајуће илустрације, које морају бити означене према истом принципу који важи за прилоге уз научне и стручне радове.

Аутори библиографија стручне и научне литературе сами се опредељују да ли ће користити традиционални облик или харвардски стил.

Сваки аутор има право да Редакцији да **списак посебних захтева**, штампаних на посебном листу папира који се прилаже уз текст. Ти захтеви се односе искључиво на текст уз који су приложени. Редакција задржава право да не прихвати захтеве аутора, али је дужна да се с њим претходно договори о испуњењу тих захтева.

Аутори могу уз своје радове да приложе и кратку **професионалну биографију**, што је чак пожељно за оне ауторе који нису познати широј научној јавности у Србији. Професионална биографија треба да буде дужине до 250 речи и треба да садржи основне податке о универзитетском образовању аутора, затим о стручном или научном звању, о положају који тренутно заузима у институцији или је заузимао пре мировине, опште теме којима се бави и конкретну тему којом се тренутно бави.

#### *Електронска форма*

Сваки аутор дужан је да свој текст приложи и у електронском облику, урађен у програму Microsoft Word (верзија 95 или новији) за PC стандард рачунара, на компакт диску (CD-ROM) или електронском поштом (e-mail). Текст у електронском облику мора да буде приложен онда кад и штампани текст.

Штампана верзија текста се сматра основном и меродавном. Текст приложен у електронској форми мора у потпуности да буде идентичан с текстом предатим у штампаном облику, што проверава Редакција. Уколико има разлика аутор је дужан да у року од 7 дана достави исправну електронску верзију текста.

Уколико је сам аутор унео прилоге у штампану верзију текста, дужан је да исте прилоге да и у електронском облику као посебне датотеке. У том случају илустрације морају бити у једном од формата: .jpg, .tiff, .bmp, резолуције најмање 300 dpi. Табеле се прилажу у .xls формату, а графикони у .xlc

или .xls формату. Уколико аутор у тексту користи посебне знаке или слова, дужан је да их приложи уз електронску верзију текста.

Све датотеке везане за један текст морају да се налазе на истом медију и на рут директоријуму. Називи датотека (фајлова) треба да садрже презиме аутора и назив текста, односно прилога.

Примери:           MaticShvatanjehigijene.doc;           StojanovicSlika3.jpg;  
CvetkovicTabela2.xls.

Електронски медији се не враћају.

\* \* \*

Редакција Гласника Етнографског музеја скреће пажњу ауторима да придржавање наведених упутстава није пресудно, али у великој мери убрзава и олакшава објављивање Гласника, што је у интересу издавача и самих аутора. Сва досадашња искуства показују да објављивање Гласника у великој мери касни због тога што поједини аутори своје радове предају непотпуно или неуредне, те се много времена троши на употпуњавање тих радова, а понекад чак и на буквално „дешифровање“ онога што је написано. Због тога Редакција позива ауторе да се колико је год то могуће придржавају упутстава јер ће бити принуђена да из штампе изоставља оне радове који из техничких разлога знатно отежавају или успоравају објављивање Гласника.

Треба имати на уму да ово упутство пред ауторе не поставља немогуће техничке захтеве већ су то захтеви који су лако оствариви чак и на застарелим рачунарима, и не очекују од аутора да познају информатичке технологије. Испуњавање ових захтева од аутора захтева подешавање свега неколико основних параметара у програму MicrosoftWord и ништа више. Тамо где је неопходно боље познавање рада на рачунарима ауторима је остављена могућност да се ослоне на старије технологије. Тако, на пример, аутори могу, али *нису обавезни* да своје илустрације дају у електронском облику. Много је битније да прилози буду правилно обележени него да буду дигитализовани.

Подразумева се, наравно, и изванредан степен обостране толеранције и разумевања како би био постигнут примарни циљ – висока стручна и научна вредност Гласника Етнографског музеја.

*Редакција*





*Издавач*  
ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У БЕОГРАДУ  
Студентски трг бр. 13  
www.etnomuzej.co.yu

*За издавача*  
Велибор Стојаковић

*Уредник*  
Др Весна Марјановић

*Редакција*  
Академик Петар Влаховић  
Проф. др Бранко Ђупурдија  
Др Весна Марјановић  
Вилма Нишкановић

*Секретар редакције*  
Милош Матић

*Лектор и коректор*  
Слободанка Марковић

*Превод резимеа*  
Милица Бошковић

*Тираж*  
800

*Штампа*  
  
Студентски трг 13  
Београд  
e-mail: office@cigoja.com



CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

39

ГЛАСНИК Етнографског музеја = Bulletin  
of the Ethnographic Museum / Уредник др Весна  
Марјановић. - 1926, књ. 1-1940, књ. 15; 1953,  
књ. 16- Београд (Студентски трг 13) :  
Етнографски музеј у Београду, 1926-1940;  
1953- (Београд : Чигоја штампа). - 24 cm

Годишње.

ISSN 0350-0322 = Гласник Етнографског  
музеја у Београду

COBISS.SR-ID 4253698