

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА
У БЕОГРАДУ

КЊИГА

38

1975

Главни и одговорни уредник
Др СЛОБОДАН ЗЕЧЕВИЋ

Уређивачки одбор

ЈЕЛЕНА АРАНБЕЛОВИЋ-ЛАЗИЋ, Др СЛОБОДАН ЗЕЧЕВИЋ, НИКОЛА
ПАНТЕЛИЋ, ПЕРСИДА ТОМИЋ, РАБИЈА ХАСАНБЕГОВИЋ

Секретар редакције
РАДМИЛА НИКОЛИЋ

Технички уредник
МИЛИЦА МАТЛАС

BULLETIN
OF THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM
IN BEOGRAD

VOLUME

38

1975

Editor in Chief
SLOBODAN ZEČEVIĆ Ph. D.

Associate Editors

JELENA ARANĐELOVIĆ-LAZIĆ, SLOBODAN ZEČEVIĆ Ph. D., NIKOLA
PANTELIĆ, PERSIDA TOMIĆ, RABIJA HASANBEGOVIĆ

Editorial Secretary
RADMIŁA NIKOLIĆ

Technical Editor
MILICA MATLAS

САДРЖАЈ

Др Слободан Зечевић: Увод — — — — —	9
Др Мирослав Драшкић: Насеља, порекло становништва и етнички процеси у општини Бор — — — — —	11—26
Персида Томић: Сточарство — — — — —	27—44
Душан Масловарић: Традиционална земљорадња у општини Бор и промене настале развојем рударства — — — — —	45—68
Персида Томић: Допунско привређивање — — — — —	69—84
Рабија Хасанбеговић: Народна архитектура на подручју општине Бор — — — — —	85—100
Јелена Аранђеловић-Лазић: Народна ношња у околини Бора — — — — —	101—108
Загорка Марковић: Женска домаћа радиност — — — — —	109—114
Никола Пантелић: Из друштвеног и породичног живота — — — — —	115—122
Никола Пантелић: Женидбени обичаји у околини Бора — — — — —	123—146
Др Слободан Зечевић: Култ мртвих и самртни обичаји у околини Бора — — — — —	147—169
Петар Костић: Годишњи обичаји у околини Бора — — — — —	171—194

ОСВРТИ

Др Драгослав Антопијевић: Етнолошка проблематика у „Историји Београда“ — — — — —	195—199
--	---------

ХРОНИКА

Јасна Бјеладиновић: „Облици народног живота у Европи“ — Белгија 1975. г. — — — — —	200—205
Мирјана Прошић: Стручни састанци етнолога — — — — —	207—212
Андријана Гојковић: Пети интернационални састанак стручњака за проучавање музичких инструмената — — — — —	213—218

IN MEMORIAM

Др Петар Влаховић: Стручно научна делатност Др Мирослава Драшкића — — — — —	219—224
---	---------

ПРИКАЗИ

Др Слободан Зечевић: Др Бојана Радојковић: Филактерији, енамауци, припојаснице — — — — — — — — — —	225
Љубомир Међеши: Руски народни писни у записих В. М. Гнатюка — — — — — — — — — —	226—227
Никола Пантелић: Ethnologia Slavica — — — — — — — — — —	227—228
Никола Пантелић: Ion Vlăduțiu: Etnografia Româncască	228—229
Др Мирко Барјактаровић: Наука В. И.: Развитие межи-етнических связей на Украине — — — — — — — — — —	229—230
Др Мирко Барјактаровић: Wanda Paprocka: Współczesne przemiany wsi kurpiowskiej — — — — — — — — — —	231
Дарко Танасковић: Michèle Nicolas: Croyances et pratiques populaires turques concernant les naissances (Région de Bergama) — — — — — — — — — —	232
Дарко Танасковић: Michèle Nicolas: Poissons et pêche en Turquie — — — — — — — — — —	232—233

CONTENTS

Dr Slobodan Zečević: Introduction — — — — —	9
Dr Miroslav Draškić: Settlements, the Origin of the Population and Ethnic Processes in the Bor Region — — — — —	11—26
Persida Tomić: Cattles-Breeding — — — — —	27—44
Dušan Maslovarić: Traditional Agriculture in the Bor Region —	45—68
Persida Tomić: Supplement Economy — — — — —	69—84
Rabija Hasanbegović: Folk Architecture in the Bor Region —	85—100
Jelena Arandjelović-Lazić: Folk Costume in the Bor Region	101—108
Zagorka Marković: Handwork — — — — —	109—114
Nikola Pantelić: On Social and Family life on the village Inha- bitants in the Bor Region — — — — —	115—122
Nikola Pantelić: Wedding Customs in the Bor Region — — —	123—146
Dr Slobodan Zečević: Cult of the Dead and Death Customs in the Bor Region — — — — —	147—169
Petar Kostić: Annual Customs in the Bor Region — — — —	171—194

REVIEWS

Dr Dragoslav Antonijević: Ethnological Problems in the "His- tory of Bcograd" — — — — —	195—199
--	---------

CHRONICLE

Jasna Bjeladinović: „Forms of Folk Life in Europe” — Belgium 1975 — — — — —	200—205
Mirjana Prošić: Ethnological Scientific Meetings — — — —	207—212
Andrijana Gojković: Fifth International Meeting of the Experts in the Study of Folk Musical Instruments — — — — —	213—218

IN MEMORIAM

Dr Petar Vlihovi: Scientific activity of Dr. Miroslav Draškić —	219—224
---	---------

BOOK REVIEWS

Dr Slobodan Zečević: Dr Bojana Radojković: Phylacteries, enamels and cartridge belts — — — — —	225
Ljubomir Međeši: Руски народни писци у записак В. М. Гнатюка — — — — —	226—227
Nikola Pantelić: Ethnologia Slavica — — — — —	227—228
Nikola Pantelić: Ion Vlăduțiu: Ethnografia Românească — —	228—229
Dr Mirko Barjaktarović: Науко В. И.: Развитие межклет- етнических связей на Украине — — — — —	229—230
Dr Mirko Barjaktarović: Wanda Paprocka: Współczesne przemiany wsi kurpiowskiej — — — — —	231
Darko Tanasković: Michèle Nicolas: Croyances et pratiques populaires turques concernant les naissances (Région de Bergama) — — — — —	232
Darko Tanasković: Michèle Nicolas: Poissons et pêche en Turquie — — — — —	232—233

УВОД

Уз помоћ завичајних музеја, београдски Етнографски музеј је у току низа година обављао комплексна етнологска истраживања источне Србије. До сада су објављене монографије Горње и Доње Ресаве и Неготинске крајине. Сада се јавности предаје материјал који су стручњаци Музеја обрадили на територији борске општине. Део те грађе већ је објављен у монографији Бор и околина, коју је издао Музеј у Бору, док је други део материјала предмет расправљања ове књиге.

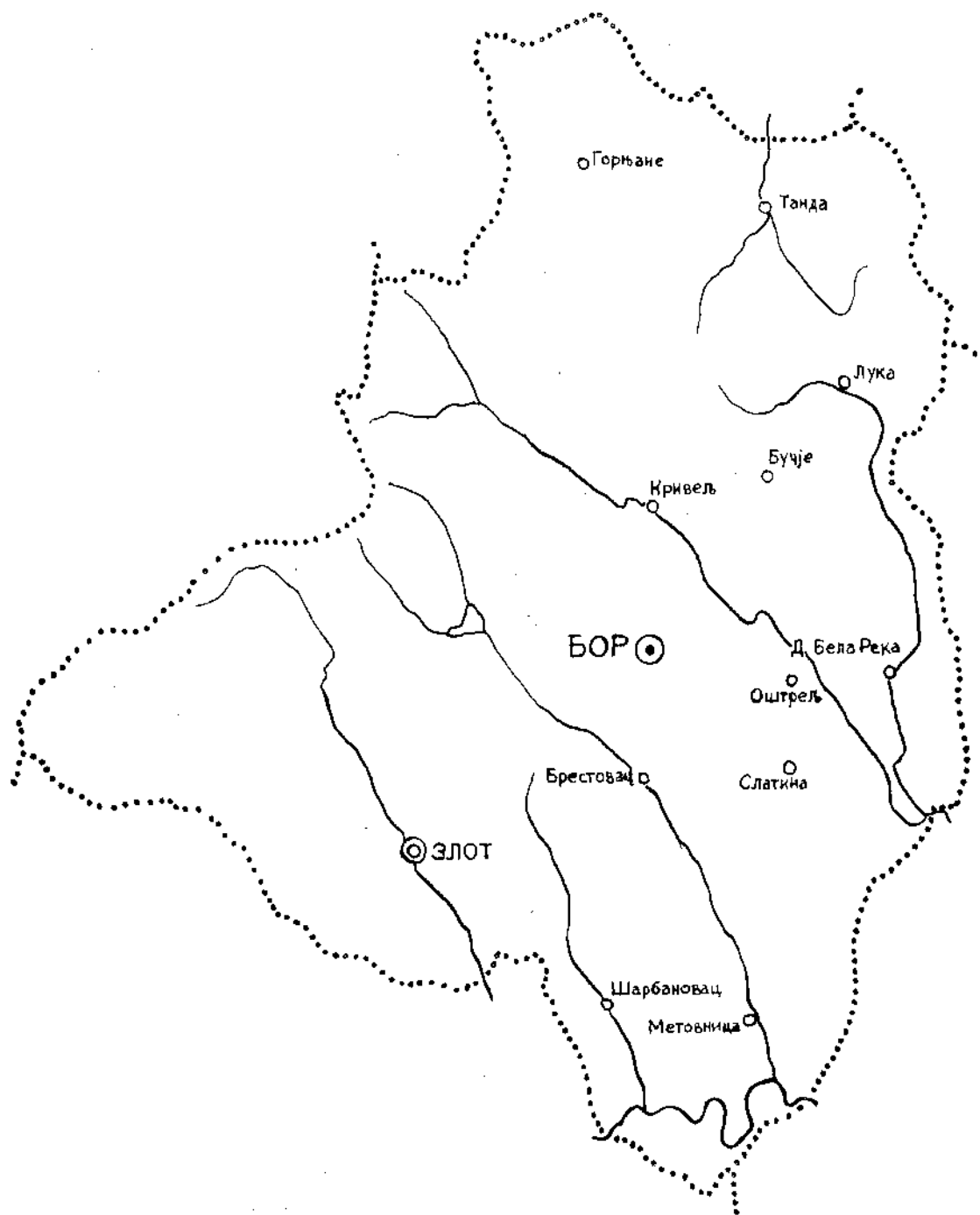
Као и целокупно становништво северног дела источне Србије, добар део становника борске комуне живи у етничкој симбиози живља српског и влашког говора. Од почетка рада рудника било је и других миграционих кретања која су изазивала промене у саставу становништва.

Предмет етнологских истраживања био је: етногенеза и етнички односи, друштвени живот, сродство и породица, услови преласка са традиционалног на савремени живот, традиционална и модерна привреда, народна архитектура и покућство, народно одевање и народна духовна култура.

Развој рудника и индустрије, неоспорно је утицао на промене у саставу етноса и начина живота и проузроковао оријентацију на рад у граду, односно у неким случајевима, комбинацију рада у предузећу и сопственом имању. Гравитација према великом и модерном индустријском центру имала је за последицу продирање савремених схватања о култури становања, исхрани, одевању, и слично у околна села. Народна духовна култура спорије се мењала од материјално али се и ту запажа процес ишчезавања или трансформације народних обичаја, сујеверја и народне уметности. Друштвени и породични односи такође су претрпели дубоке промене.

Велико нам је задовољство и дуг да и овом приликом топло захвалимо Народном музеју у Бору, као и свим његовим сарадницима који су несебично, стручно и материјално, помогли ову заједничку акцију и били њени непосредни учесници. Исто тако, захваљујемо Интересној заједници културе, месним канцеларијама и другим институцијама, нашим казивачима — људима из народа, који су нам увек сирсмно пружали потребне информације.

Др Слободан Зечевих



Др Мирослав Драшкић

НАСЕЉА, ПОРЕКЛО СТАНОВНИШТВА И ЕТНИЧКИ ПРОЦЕСИ У ОПШТИНИ БОР

Површина данашње борске општине износи 856 km².¹ На овом пространству лоцирано је 14 насеља, са бројним засеоцима, која све до данас нису антропогеографски и етнографски проучавапа. То су град Бор, са 29039 становника, и села: Брстовац — 2508; Бучје — 1032; Горњане — 1868; Доња Бела Река — 1269; Злот — 5243; Кривељ — 3175; Лука — 937; Метовница — 1984; Оштрељ — 917; Слатина — 1321; Танда — 607; Топла — 239; Шарбановац — 2675 становника (видети табелу II).²

Према показаним статистичким подацима из 1971. године, борску општину, дакле, насељава укупно 52814 становника.³ Од тог броја у граду Бору живи 29039, а у селима 23775 становника.

Од укупног броја становника из 1961. године, у овој општини 93,39% национално се осећало и изјашњавало као српско. Преостали део се национално изјаснио као: Хрвати — 0,68; Словенци — 0,55; Македонци — 1,51; Црногорци — 0,43; Муслимани — 0,58; неопредељени Југословени — 0,12; Албанци — 0,65; Мађари — 0,19; Турци — 0,06; Словаци — 0,66; Румуни — 0,01; Бугари — 0,68; Италијани — 0,05; Чеси — 0,03; остали непознати — 1,02%.⁴ Све ово становништво углавном је насељено у граду Бору.

Основна карактеристика српског сеоског становништва ове општине — не рачунајући, дакле, град Бор — јесте његова двојезичност. Од 23775 сеоских становника, српскохрватским као матерњим језиком говори само 1269, и то житељи села Доња Бела Река које је у овој општини једино насељено компактним становништвом српског матерњег језика, док је 22506 становника двојезично, тј. матерњи им је језик „влашки”, а говоре и српскохрватским.⁵ Овом броју треба додати и староседеоце бившег села Бора који такође говоре „влашким” матерњим језиком, а којих је до 1948. године било 914.⁶

¹ Општина Бор у бројкама, Скупштина општине Бора, секретаријат за привреду и друштвени развој, мај, 1970, Бор, стр. 1 и 4.

² Подаци добијени у Скупштини општине Бор.

³ Исто.

⁴ Општина Бор у бројкама, стр. 3.

⁵ Према сопственим истраживањима непосредно на терену општине Бор.

⁶ Коначни резултати пописа становништва од 15 марта 1948. година, Савезни завод за статистику и евиденцију, Београд, књ. IX, 1954, (становништво по народности).

ТАБЕЛА I

	1844—46		1864—66		1874		1884		1895	
	кућа	стан	кућа	стан	кућа	стан	кућа	стан	кућа	стан
1. Бор	58	330	563	145	663	131	698	150	717	
2. Брестовац	184	953	1230	291	370	321	1460	330	1655	
3. Бучје	74	455	653	136	814	124	820	202	1165	
4. Горњане	192	1218	1634	330	1709	344	1838	366	2019	
5. Д. В. Река	106	687	977	931	1110	262	1240	255	1451	
6. Злот	364	2125	3137	631	3437	714	3751	742	4053	
7. Кривељ	152	920	2032					525	2708	
8. Лука	121	694	245	211	1200	243	1380	268	1459	
9. Метовница	102	558	890	197	996	204	1087	232	1239	
10. Оштрељ	94	495	689	174	749	156	776	161	809	
11. Слатина	195	1016	1215	283	1275	307	1396	312	1473	
12. Тања	66	426	498	112	568	117	651	129	699	
13. Топаа	27	156		47	255	52	303			
14. Шарбановац	139	794	1310	260	1517	117	651	307	1832	

ТАБЕЛА II

	1910		1921		1931		1948		1971	
	кућа	стан	кућа	стан	кућа	стан	кућа	стан	кућа	стан
1. Бор	227	1613	362	1633	488	4749		10832	10139	29039
2. Брестовац	351	2056	342	1769	440	2100	564	2333	718	2508
3. Бучје	330	1779	237	1087	276	1248	216	967	223	1032
4. Горњане	452	2279	448	2182	431	1966	482	2061	488	1868
5. Доња В. Река	328	1618	325	1379	353	1426	346	1308	334	1269
6. Злот	881	4772	891	4664	1050	5221	1194	5465	1371	5243
7. Кривељ	610	3049	588	2586	642	3027	630	2856	815	3175
8. Лука	303	1532	270	1181	281	1236	323	1327	228	937
9. Метовница	290	1640	290	1499	364	1847	450	2002	434	1984
10. Оштрељ	175	901	165	796	176	875	184	848	229	917
11. Слатина	256	1657	330	1413	330	1505	334	1350	332	1321
12. Тања	161	725	144	559	162	634	158	700	169	607
13. Топаа	67	356					59	664	54	239
14. Шарбановац	417	2485	414	2286	492	2677	621	2793	635	2675

Како се у Србији ово двојезично стаповништво назива „Власима“ (једнина Влах)⁷, то се и његов језик условно назива „влашким“.

⁷ Реч Влах германског је порекла и означавала је негерманске народе најпре Келте, а затим Романе. Wala — једнина, Walhas — множина. Германи и данас Италијане називају Valchen или Valsche. Турци изговарају као Iflak, Мађари — као Olak. Од Германа ову реч су преузели Словени, којом означавају романско

А то је, у ствари, дијалект најближи румунском језику, са знатним фондом речи словенског порекла⁸. Под тим називом ово двојезично становништво познато је у нашој етнологској и другој литератури, на тим пре нема разлога да се и у овој монографији другачије назива.

Од 13 поменутих села у борској општини, у 12 села се говори, дакле, „влашким“. Очигледно је да је борска општина, па добрим делом и сам град Бор, претежно насељена једном специфичном етничком групом српске националности, која се, осим језика, одликује и низом специфичних културних елемената.

*
* *

До данас нису објављени најстарији пописи насеља из турског периода, односно Видинског санџака из 1455. године; потпун списак његових насеља и становника по нахијама, а који је до данас у целости сачуван⁹. Надамо се да би се у њему нашли подаци о селима о којима се у овом прилогу расправља. Међутим, из тог периода ипак имамо парцијалне податке. У посебном владарском хасу који је био образован негде између 1491. и 1530. године, а припадао мајдану Требућу, између осталих 32 села која су се налазила у нахијама Црна река, Кривина и Фетхислам, помињу се и нека од данашњих села борске општине: Бучје, Бела Река (вероватно Доња Бела Река), Горња и Доња Слатина (данашња Слатина) и село Лука¹⁰.

Поред осталих у исто време се помињу као села још и Церова, Бањица и сам мајдан Требућ¹¹. Церова је данашњи потес села Кривеља, на коме живи група од 20 породица. Бањица је такође заселак од 32 сродничке и несродничке породице у селу Бучју. Назив некадашњег мајдана Требуча о коме имамо исцрпне податке па чак и његов канун из 1488. године¹², сачувао се такође у засеоку данашњег

становништво. О томе види: К. Јирсчек, *Istorija srpskog naroda*, Београд 1921; Р. Скок, *Dolazak Slovena na Mediteran*, Split 1934, поморска библиотека Јадранске страже, коло II, svezak I, str. 89; Др Јован Боквић, *Кроз насеља североисточне Србије и суседних крајева, историјска етнографска опажња*, Београд 1934, стр. 24 и даље.

⁸ Условно га називам „влашким“ језиком мада не постоје лингвистичке студије о том говору нити има доказа да је у овом делу земље постојао у прошлости. Међутим, познато је да су истарски Власи говорили својим специфичним романским говором. Проблемом влашког говора бавили су се досека М. Станковић, *Антропозеографски преглед Тимочке Крајине*, Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, Зајечар 1937, стр. 63 и С. Пецињацки, *Неколико података из неготинског и вршичко-паланачког диштрикта у 1736. години*, Развизак, Зајечар, јануар — фебруар 1965, бр. 1, стр. 8 и фуснота бр. 26.

⁹ Др Душанка Бојанић-Лукач, *Неготинска крајина у време турске владавине*, Гласник етнографског музеја, бр. 31—32, Београд 1969 стр. 66. Према наводу аутора, поменути попис је у штампи. Видети фусноту бр. 3 поменутог дела.

¹⁰ Исто, стр. 76.

¹¹ Исто, стр. 76.

¹² Исто, стр. 74.

планинског села Луке под називом „Требуц“, а у коме живи 19 породица. Коначно, село Лука, које је принадало Фетхисламској нахији (чији је попис из турског периода засада једино објављен), 1530 — 1531. године имало је између 30 и 40 домова, а 1586. године 42 куће¹³. За ово некада знатно село познато је да је било дербанџиско, према подацима из 1586. године. Његови становници су имали задатак да чувају прилаз мајдану Требуц и остала околна села од разбојника. По томе је село имало изузетан положај, па су Лучани били знатно мање опорезовани¹⁴.

У другој половини XVI века у Црноречкој нахији помиње се село Царево Село, које се налазило негде југ-југозападно од Луке¹⁵. Мислим да је назив и место овог некадашњег села сачувано у засеоку „Царево Село“ („Crvo Sel“ — влашки) у данашњем Кривељу, а у коме живи 31 породица сточара. У попису из 1586. године помињу се нека запустела насеља, па између осталих и село Црња у атару села Луке¹⁶. Претпостављам да се овај назив сачувао у данашњем засеоку „Краку Црнајка“, у истом селу, у коме живи око 30 породица.

Насеља борске општине помињу се затим у XVIII веку, у време аустријске окупације северне Србије 1718 — 1739. године. Тадашња граница, повучена између Аустрије и Турске у смислу одредаба Пожаревачког мира, пролазила је управо преко територије данашње борске општине. У овом делу Србије граница је пролазила од ушћа Тимока у Дунав, затим је ишла уз Тимок до Јелашничке Реке (ниже села Трнавца), затим том реком до ушћа Копривничке Реке, одакле је развођем између те две реке до села Глоговице, обухватајући слив Беле Реке и село Луку и излазила на планину Сто. Од Стола је ишла развођем дунавских и тимочких притока до Црног Врха; одакле је скретала на југ и између моравског и тимочког слива преко Брезовачког виси излазила на брдо Самањак, одакле се спуштала у долину Велике Мораве¹⁷. Том приликом је од стране аустријске пограничне комисије сачињена карта северне Србије на којој су убележена нека од насеља борске општине али са доста погрешних локација и назива¹⁸. Северно од повучене границе, на аустријској страни, убележено је само село Лука које је припало Крајинском дистрикту и обележен ток Беле Рске. Јужно, на турској територији, обележена су села: Vogins (вероватно Бор), Sladsche (вероватно Злот), Kriwit-Berg (Кри-

¹³ Исто, стр. 78 и табела на стр. 102.

¹⁴ Исто, стр. 74 и 92—93.

¹⁵ Исто, стр. 81.

¹⁶ Исто, стр.

¹⁷ Др Душан Пантелић, *Попис пограничних нахија Србије после Пожаревачког мира*, Споменик САН ХСВИ, Београд 1948, стр. 8.

¹⁸ Карту је сачинио инжењерски капетан Епшевиц који се и потписао. Карта носи назив „Carte von dem Königreich Servien und zwor someit solches durch Ihre Röm. Kaiserl. und Cathol Majestät Wafen nach der Battaille ley Belgrad 1717 ernalert und lay dem Poscharrowitzer Freiden 1718 von der Ottomanischen Pforte obgetreten Worden“. Објављена је у делу: *Von official Langer, Serbien unter der Kaiserlichen Reigierung 1717—1739*, Mittheilungen des kk. Kriegsarchives, Neue Folge, III Band, Wien 1889 str. 152—194.

вељ). Убележена су још као села Zergowassina (можда Шарбановац) Prehas, Putschiniz, Stupan и Rudschir за које се не би могло рећи да су макар и извитоперени називи од неких данашњих села. У близини је убележено село Botguzе (вероватно Подгорац) и уцртан ток Златске реке (као Sglot)¹⁹.

Аустријске власти на читавој граничној линији формирале су од домаћег становништва војничке „хајдучке“ јединице које су имале задатак да чувају границу. Иако нема директних података, може се претпоставити да је борско становништво било организовано као гранично, о чему је остала жива традиција у многим борским селима све до другог светског рата²⁰.

Како је територија данашње борске комуне била изолована област са насељима смештеним на планинама и њиховим превојима, сви путеви су је обилазили. Тако се и остала насеља која су се наша на аустријском делу не помињу, па и касније, у описима аустријских ухода у источној Србији у другој половини XVIII века²¹.

Ближи подаци о појединим селима ове комуне потичу тек с почетка XIX века. Вук Караџић у Даници за 1828. годину даје имена села која се још налазе под турском управом, па између осталих у нахији Црна Река помиње: Злот, Шарбаповци, Метовница, Кривељ, Слатина, Новосел (данашњи Општрељ), Бучје, Беларска (вероватно данас Доња Бела Река)²².

Као део источне Србије ова насеља су била ослобођена тек 1833. године, па од тада постоје и нешто подробнији подаци о њима. Октобра месеца те године помињу се села Бучје, Топла и Слатина²³.

Већ 1844. године у „Коншкрибционом протоколу начелства окружја црноморскога“ помиње сва поменута села; број њихових кућа и житеља, осим села Танде и Горњапа која су административно припадала Крајинском округу²⁴. Од тога времена постоје континуира-

¹⁹ И. Маринко Станојевић је прочитао овако ондашње називе ових села али није приметио да је на карти убележено село Бор, *Антропогеографски преглед Тимочке Крајине*, Браство, XXVII, Београд, стр. 80.

²⁰ „Хајдучи су — пише др Драг. Павловић, били врста милитарских колониста — сељаци с војничким уређењем. Они су, дакле могли имати фамилије, бити стадо настанени, обделавати земљу и опет су били под војничком дисциплином“; Др, Драг. М. Павловић, *Финансије и привреда за време аустријске владе у Србији 1718—1739*, по грађи из бечких архива, Глас СКА, LXIV, Београд 1901, стр. 33.

²¹ Душан Пангслић, *Ухођење Србије пред Кочину крајину*, Глас СКА, СЛIII, други разред, 77, Београд, 1933, стр. 103—163; Франц Ксавер Покорни, *Војно-географски опис источне Србије и једног дела бугарске из 1784. године*, Развистак, јануар—фебруар 1971, бр. 1, Зајечар (превела Цита Паушковић) стр. 63—72.

²² Вук Караџић, *Имена села у Србији изван пашалука бијоградскога*, Сабрана дела Вука Караџића, Просвета, Београд 1969, стр. 355.

²³ Мита Петровић, *Финансије и установе обновљене Србије до 1842*, књ. II, Београд, 1898, стр. 613.

²⁴ Маринко Стојановић, *Попис Црне Реке 1844. године*, Аспис Тимочке Епархије, Зајечар 1925, стр. 31—37.

ни подаци о овим насељима у статистичким државним подацима, а које у овом раду наводимо (видети Табелас I и II).²⁵

*
* *
*

БОР је добио статус града маја 1947 године. (Записник I седнице градског народног одбора од 30. маја 1947, Нар. музеј Бор, Н. Р. бр. 168). Године 1948, се у статистичким упитницима помиње као град.

Као што се из података види (Табеле I и II), пресудан период за село Бор је било време између 1900. и 1910. године када је, 1903. године, отворен борски рудник.²⁶ Од малог села са незнатним природним прираштајем, карактеристичним за целу његову околину, постаје варошица у којој је број домаћинстава већи од броја кућа; дакле, насељавају се породице које више не живе од пољопривреде, а поред стално настањених има и радника који долазе са стране из околних насеља.

Село Бор је засновано у брдовитом пределу на крајњем северу Црне Реке и на крајњем југу Пореча као предеоних целина, на тзв. Малом и Црвеном брсту. Кроз његов атар протиче Борска Река, која извире испод брда Кормароша, тече према истоку и прима притоке Борски и Кучајински поток, протиче кроз село Слатину и улива се у Кривељску Реку, а с њом у Тимок. Одувек је на Црвеном брсту било трагова рудокопа бакра. Према забележеном предању крајем XVIII века у Бору је било само око 5 кућа које су првобитно биле смеште-

²⁵ Јован Ердасљановић, *Речник географско-статистички Србије*, Београд 1846; *Државопис Србије*, свеска I, Београд 1863 (*број житеља Србије у години 1859*), стр. 91—92; *Државопис Србије*, св. II *вредност непокретних имања у Србији*, Београд 1865, стр. 22; *Попис људства Србије у години 1866*, *Државопис Србије*, св. III, Београд 1869, стр. 86—87; *Попис људства Србије у месецу Децембру 1874. године*, *Државопис Србије*, св. IX, Београд 1879; *Попис људства у краљевини Србији 1884. године*, *Државопис Србије*, св. XVI, Београд 1889; *Попис становништва у краљевини Србији 31. децембра 1890. године*, *Државна штампарија*, Београд 1892, први и други део; *Попис становништва у краљевини Србији 31. децембра 1895. године*, први део, *Државна штампарија*, Београд 1898; *Попис становништва у краљевини Србији 31. децембра 1900. године*, први део, Београд 1903; *Претходни резултати пописа становништва и домаће стоке у краљевини Србији 31. децембра 1910. године*, књига пета, Управа државне статистике, Београд 1911; *Дефинитивни резултати пописа становништва од 31. јануара 1921. године*, Општа државна статистика краљевине Југославије, Сарајево 1932 и *претходни резултати пописа становништва у краљевини СХС 31. јануара 1921. Сарајево 1924*; *Дефинитивни резултати пописа становништва од 31. марта 1931. (присутно становништво, број кућа и домаћинства)*, књ. I, Београд 1937; *Коначни резултати пописа становништва од 15. марта 1948. године*, Савезни завод за статистику и евиденцију, Београд књ. I (*становништво по полу и домаћинствима*), 1951, књ. III (*становништво по занимању*), 1954, књ. V (*становништво по писмености*), 1955, књ. IX (*становништво по народности*) 1954; *Коначни резултати пописа становништва од 31. марта 1953. године*, Савезни завод за статистику и евиденцију, Београд 1958; *Коначни резултати пописа становништва од 31. марта 1961. године*, Савезни завод за статистику и евиденцију, Београд, 1963; *Становништво општине Бор према попису становништва у 1971. години*, Скупштина општине Бор.

²⁶ Dr Svetko Kostić, *Bor i okolina*, Beograd 1962, стр. 32.

не па месту званом селиште на северној падини борског брда. Прва досељена кућа била је Петка Дулкапа из села Осанице, у Хомољу. Насељен је од стране турског аге из Слатине и био кнез. Куће Јанковића и Барбуловића досељене су из села Валакоња, из Црне Реке. Кућа Раје Дамјановића досељена је из Ердеља. За кућу Пауникића не зна се одакле је досељена. Све до 1934. године, када су ови подаци забележени,²⁷ ове куће су имале своје потомке са старим презименима, осим Дамјановића, који се презивају Симоновићи и Срајновићи. Од Пауникића постале су куће Бурића.

Први становници Бора бавили су се сточарством, земљорадњом, виноградарством и пчеларством (отуд Пчелињи Поток па Кучајни). Средином XIX века било је око 40 нивница.

Године 1903 — 1904. на Дулкановом вису пронађена је бакарна руда. Ту је отворен рудник и изграђена колонија. Развојем рудника, 1925. године једна половина села премештена је на косу јужно од села и обале Борске реке. Од тог времена развој Бора и промене у њему спадају у домен социолошких истраживања.

Од прве трећине XIX века Бор је припадао црногорском округу, срезу вражогрначком; од 1866. припада истом округу али зајечарском срезу; од 1910. окружју тимочком, срезу зајечарском. Данас има своју политичко-територијалну самоуправу са стаусом комуне.

Први насељеници били су Власи, и све док није постао град, Бор је задржао такав етнички профил. Интересантно је да су се његови становници под утицајем неадекватног упитника приликом разних пописа национално различито изјашњавали. Године 1874. изјаснили су се као Срби, а већ 1884. године као „страна народност“. Под својим етничким називом изјашњавају се 1890, 1895, 1910. Године 1921. од 1633 становника као Срби се изјашњава 468, а као Румуни (!) 890. Очитљиво се те године у попису етничка категорија погрешно идентификовала са националним опредељењем. Године 1948. се од 10823 становника као Срби изјашњавају 7321, а као Власи 914. Као Румуни они се, дакле, углавном не изјашњавају, што показују подаци из 1948. године (има их само 19) и 1961. када на целој борској општини Румуна има најмање — само 0,01%.

БРЕСТОВАЦ је удаљен 7 km од Бора, лежи јужно дуж обале Брестовачке реке, која извире испод Црног Врха, а улива се у Црну реку (Тимок) испод села Метовнице; 5 km удаљена од села, на истој реци, налази се позната лековита Брестовачка бања.²⁸

Брестовац је до почетка XX века било типично разбијено село. Очувана је традиција да се живело по брдима и висоравнима, у „котунима“ као сродственичким или економским заједницама а у „појатама“ као пребивалиштима за људе и стоку. Почетком овог века село се почело збијати у данашњи центар села са развојем рудника Бор, у коме су се запошљавали, али и надаље остаје издељено па „засеоке“ или „реоне“ такође веома удаљене, који су временом настали сажимањем „котуна“. Овим процесом сабијања села настала је појава

²⁷ Споменица Тимочке Епархије, 1834—1934, Зајечар 1934, стр. 76.

²⁸ Стеван М. Котуровић, *Речник места у краљевини Србији*, Београд 1892, стр. 358—362.

„Удовојености“ насеља, тј. свака породица има по две куће: у центру ссела и „на имању“, или „на појати“. Половина од укупног броја породица живи данас у селу, а друга половина „на појатама“ иако и оне имају кућу у селу. Ова појава је и изазвана и одржава се под утицајем борског рудника. На „имањима“, „појатама“, стално живе они којима је Бор одатле ближи. Запослени из даљих „појата“ спустили су се у центар села.

Тако се данас центар села дели на: ссело — лева и десна страна у односу на Брестовачку реку и „котуне“, „реонс“ или „засеоке“: Тињава Њагра, Огашу Бугарин, Колиба, Огашу брестоцулуи, Огашу поток или Огашу Жени, Трџане, Думбрава, Бањско поље, Коза, Краку кржан, Кучајна, Муреј, Чока Мошолуи.

Према традицији, највећи број становника је пореклом из влашких села бугарског дела тимочке долине, али се претпоставља да су први насељеници дошли из Аламаша у Румунији.²⁹

БУЧЈЕ је село разбијеног типа са главним правцем пружања од запада ка истоку у дужини од 14 km а у ширини око 6 km. Центар села је смештен у изворишном делу потока Бучје, а у подножју Великог Крша и брда Чока Драгулуј, са надморском висином од око 750 метара. Атар му се налази на половини планинског пута између Кривеља и Горњана. Осим центра, село има 4 реона: Ваља Бучје, Бањица, За Ви (Стари Виногради) и Отар.

Према постојећој традицији половином XVIII века село је имало око 10 кућа. Становници су Влаши. Трујкићи су насељени из Влашке. Остали су насељени из села Лукова и Грњана, код Зајечара. За бројне породице постоји традиција да су староседелачке. Према традицији, све ове најстарије породице „нису говориле истим језиком“, што значи да је могло доћи до мешања различитих етничких скупина.

ГОРЊАНЕ је најсеверније село у борској општини. С Бором га повезују два сасоска пута. Првим преко Милошеве куле, која се налази на путу Мајданпек — Бор, у дужини од 40 km, а другим у дужини од 12 km преко Кривеља и Бучја. Смештено је испод Малог и Великог крпа, између којих је могућ пролаз из Поречке реке у Хомоље кроз тзв. „Врата“. Граничи се са севера Рудном Главом и Црнајком; са запада Влаолом; са југозапада Кривељом; с југоистока Бучјем и са истока Тандом и Луком. Кроз читав XIX век административно је припадало Крајинском округу, срезу поречкоречком.

Село је разбијеног типа, са ретко насељеним центром, који се назива „Старо Село“ и са 14 заселака односно некадашњих „котуна“ — групе кућа; Огашу Хајдукули (Хајдучки Поток), Балта Маре (Велика Бара), Крушар, Фундоње (Дпо), Дунбрава, Визак, Краку Флореску, Велика Кулма, Мала Кулма, Селиште, Србулешти, Манастир, Гарван, Прекокрш.

Село је насељено Власима. Делом су стариначког порекла, (што би могле потврдити и развалине манастира „Враца“),³⁰ делом досе-

²⁹ Споменица Тимочке Епархије, стр. 82.

³⁰ Ст. Казимировић, *Црквита и црквине у епархији тимочној*, Летопис Тимочке Епархије, Зајечар 1924, стр. 29.

љени из Кривеља и прекодунавских крајева. У новије време има досељених Пироћанаца, који долазе са породицама или се као младићи жене Влахињама.

ДОЊА БЕЛА РЕКА лежи на истоименој реци, коју мештани називају „Равна река“ а која са Кривељском и Слатинском реком чини Рготинску рску, леву притоку главног Тимока. Са севера је заклоњено Голим Кршом; са истока Вељковом Чуком и Каменом код самог села. У Равну реку уливају се многи планински потоци. Са севера се граничи атаром села Луке; са запада — Општрељом и Бучјем; са југа Слатином и Рготином и са истока Дубачаном.

Доња Бела Река је збијено насеље друмског карактера пошто лежи на путу Бор — Мајданпек. Становници живе искључиво у селу, а само прско лета, у време пољопривредних радова станују на „појатама“. Имања се налазе на потесима: Бресје, Крњишор, Букова глава, Равна река, Маковиште, Јаниште, Превод, Вражја падина, Црна рска или Део.

Маринко Стапојевић је тврдио да је село насељено Србима у време велике сеобе 1690. године и да његови становници спадају у миграциону струју косоваца.³¹ То је само делимично тачно. Већи део становништва досељен је у XVII веку из околине Новог Пазара, а мањи део са Косова. Према томе, они припадају миграционој струји из старе Србије и Сјенице, о чему у самом селу постоји традиција. Неке породице тврде да су досељене чак из Црне Горе, из околине Подгорице. Карактеристично је да у селу постоји Влашка мала, што значи да је било мешања и стапања становништва. То сведочи и традиција појединих породица, по којој су у село досељени из Хомоља, што значи да су пореклом Власи.

Село — центар подељено је на Горњу и Доњу малу, које се дсе на мање засеке према називима породица. У Горњој су: Настранска, Бигрен, Влашка, Чујкин Поток; у Доњој: Селиште, Крушар или Рајковића Мала.

Село има велики број снаха и зетова из околних влашких села, а та појава орођавања је давнашња.

ЗЛОТ лежи на обалама Злотске реке, која извире из планине Малиника и утиче у Црну рску код села Сумраковца. Сеоски атар има надморску висину чак до 1158 m и веома је брдовит. Са севера се граничи атаром села Брестовца; са запада планином Малиником; с југа селом Подгорцем и са истока Сумраковцем и Шарбановцем. Северозападно од центра села налази се позната Злотска црћина (Гаура Лазара).

Злот је највеће село у данашњој борској комуни, а између два светска рата имало је статус варошице. С Бором је повезано асфалтним путем, дугим 18 km. Село је данас електрифицирано, има осмогодишњу школу, шест продавница, задругу, нови Дом културе, три ре-

³¹ *Антропогеографски преглед Тимочке крајине*, Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, књ. IV, Зајечар 1937, стр. 59.

сторана, посластичарницу, здравствену и ветеринарску амбуланту, 76 занатских радионица, клубовс друштвених организација, итд.

Село се дели на два основна привредна подручја: „Муњхе“ (планина) и „Кмп“ (поље). На планини су бројни „котуни“ — сроднички или несроднички засеоци који имају сваки свој део планине, под ливадама и шумама где заједнички напасају ситну стоку и за то плаћају месној пољопривредној задрузи, пошто је планина данас друштвена својина.

Све до почетка овог века Злоћани су се претежно бавили сточарством па су већином били насељени на планини. Осим тога, бавили су се у великој мери и хајдучијом, по чему су били надалеко познати.

Развојем борског рудника становници Злота су променили своја занимања. Постајали су рудари, занатлије, трговци, а данас чак и висококвалификовани специјалисти. Услед тога, временом почели су се спуштати у центар села са појата и да се ту стално настањују. Тај процес је нарочито убрзан после ослобођења, односно после привредне реформе. Најчешће силазе у село становници удаљених „котуна“, чије су саобраћајне везе с Бором неповољне. Њихови родитељи, међутим, и падаље остају на „појатама“, где се баве пољопривредом. То је утицало и на тип данашњег насеља. Оно је „удвојено“. Постоји центар и низ удаљених заселака са својом планином. Мештани на тај начин могу имати и по три пребивалишта: у центру села, затим „на појати“, „на имању“, „на салашу“ (све су то називи за исти појам) па чак и на „колиби“, још више у планини, где лети напасају стада. Већина породица данас има по две куће: у селу и на салашу и живе према потреби у њима.

Центар села — кроз који протиче „Огашу Србуљуј“ (Српски поток) дели се данас на четири рејона, а остали атар на следбене засеоке, који су данас формираны сажимањем некадашњих „котуна“, а који су од центра села удаљени од 1 — 13 km: Дубрава, Манастириште, Кров, Преваље, Огреж, Девсссл, Галоња, Злаћа, Бељевина, Селиште, Горња Стопања, Доња Стопања, Смолница, Крљинац, Облеж, Кобила, Тилва Њагра, Досу Бањи (Бањски осој), Ваља Ку Фрасн (Јасенова долина) и Шетаће. Тополим Умка је ненастањен потес са привременим колибама за становање и налази се на Црном врху.

О старости насеља нема тачних података. Карактеристично је да се два потеса називају Селиште и Манастириште, што указује на старост насеља. Осим тога, на то упућују развалине старог градића више Злота и веома стара гробља.

У свести Злоћана је некаква традиција о насељавању из Пољске, што они доводе у везу са називом села и „злотом“ — пољским новцем. Међутим, и М. Станојевић наводи да је на Манастиришту ископана „већа количина новца Жигмунда III, краља Пољског“.³² О овој традицији не може се за сада ништа одређеније рећи. Интересантно је напоменути да се у околним селима говори да су Злоћани пореклом Албанци, што доказују својим физичким изгледом (већином су мршави и високи) и понашањем. То би се уклопило и са постојећим исто-

³² Споменица Тимочке Епархије, стр. 118.

ријским подацима по којима је Црна Река у великој сеоби 1690. године насељена једним делом Климентима из данашње Метохије а и околине Колашица.³³

На основу наших непосредних истраживања Злот је насељен данас влашким становништвом. Има и староседелаца (то су породице на Кобили) и оних који су се сељакали на ужем простору (досељени из Хомоља), као и досељених из Алмаша, у Румунији. Низ словенских, као и мањи број романских топонима, указују на дубље мешање становништва (махала Српски Поток у центру села сасвим сигурно указује на присуство српског-етничког становништва у прошлости).

Село је током целог XIX века, као и у првој половини XX века припадало црноречком округу, срезу бољевачком.

КРИВЕЉ, односно његов центар, лежи у долини Кривељске реке. Повезан је с Бором асфалтним путем дугим 3 km. Претпоставља се да је село добило назив по Кривељском камену, брду више села (Патру Кривељ). Атар Кривеља граничи се са севера атарима села Буџа и Горњана, са запада Влаолом (општина Мајданпек), Лазницом и Жагубицом (општина Жагубица), на југу атарима Бора и Брестовца; на истоку Оштрељом.

Кривељ је такође разбијено насеље, са центром и 18 заселака, или „котуна“ (како се још чује) са веома старим гробљима и карактеристичним надгробним споменицима: Лукова, Сараку, Црва Сел (Царево Село), Село, Бањица, Брезоник, Бара, Платка Кривељулуи (Кривељски Камен), Субац (Субовац), Тилва Мика (Мала Тилва), Шррет, Ваља Маре, Церова, Дебока (Дубока), Дренова, Црвена, Сарацчица, Краку Бугарску.

Делови Ваља Маре и Церова на утокама истоимених река које чине Кривељску реку, формирају од првог светског рата Мали Кривељ.

Кнез Милош је 1838. године наредио да се Кривељ ушори и „доведе у надлежни ред“ према ондашњој уредби о ушоравању села.³⁴

Према сачуваним традицијама о досељавању највише је било унутрашњег сељакања (досељавање из Хомоља), али предање не зна за порекло и долазак из прекодунавских предела (из Алмаша). Међу становницима има и некада познатих рудара из околине Бора, тзв. „Буфала“. Помиње се и досељавање из бугарског дела тимочке долине и из „Турске“ (из околине Битоља — породице Банча и Наумовићи). Има и досељених из Ресаве, из околине Свилајнца, али се не може утврдити да ли је то српско или влашко становништво.

ЛУКА, односно центар села налази се северно од Бора, лево од асфалтног пута Бор — Мајданпек с којим је повезан обичним сеоским путем, а смештен је на обалама Лучке реке, под самом планином Сто.

³³ Радослав М. Грујић, *Прилози за историју Србије у доби аустријске окупације (1718—1739)*, Споменик СКА, LII, други разред, 44 Београд 1914, стр. 87.

³⁴ Тих. Борбевих, *Архивска грађа за насеља у Србији*, Српски етнографски Зборник, књ. XXXVII, СКА, Београд 1926, стр. 443.

Село је 1530. године имало 30—40 домова; 1586 — 42 куће. Очигледно је да је број становника Луке опао нарочито у другој половини XIX века, да би се касније повећао, па од 1948. поново опао услед расељавања. Тај процес је у току.

Село Лука је типично развијено насеље, са центром села и 10 „рејона“. У самом центру постоји Српска и Влашка Мала. Прва се налази ниже од цркве, на десној обали Лучке реке (Тупањски поток). Ту су живели Срби староседеоци, који су се касније раселили северно у Неготинску крајину и јужно, у Црну Реку. Неки од њих су повлашени. На њихово место досељавали су се Срби из села Сикола у Неготинској крајини негде средином XIX века, а за које се зна да су живели у бурдељима. Њима су се „придружиле“ (како кажу мештани) Власи из Ветриње — једног потеса, односно потока у данашњем лучком атару, а који су у Луку били насељени из околине Неготина. Ови Власи временом су се измешали са Србима Сикољанима, али су их повлашили. Ово досељавање, односно контакт са Неготинском крајином потврђују топоними „лучке пивнице“ у околини Неготина. Центар је био насељен све до почетка XX века, од када се скоро потпуно раселио па „појате“. До тада су на појатама биле само појате за стоку, у којима су живели поглавито млади само преко лета у време пољопривредних радова. Од почетка XX века центар се „растура“ по „имањима“, где се подижу куће, стаје и друге економске зграде, а данас се уводи водовод и електрична струја. Временом су куће у центру напуштане, а данас се растурају. Центар Луке данас изгледа напуштен и тужан. Пошто је већина сељака запослена, а „имања“ на планини ближа су Бору, немају разлога да се спуштају у удаљенији центар, који је и иначе без доброг пута.

Цело село је „састављено“ из заселака: Гиндуше, Гроша, Пауленштије (по породици Пауленшти), Кмпа Маре (Велико поље), Краколу Стојку (Стојково брдо), Требуче, Краку Црнајке, Празне Вреће, Сустола (Под Столом), Ливеза.

Према јасно сачуваним словенским и романским топонимима и живој традицији становништва, данашње становништво овог села очигледно је пореклом од старијег српског и романског стариначког и досељеног становништва.

МЕТОВНИЦА лежи на раскрсници асфалтних путева Параћин — Зајечар и Зајечар — Бор. Кроз центар села протиче Брестовачка река, а кроз југоисточни део атара Црна река (Црни Тимок). У сеоском атару има трагова некадашњег рудника бакра. Мисли се да је село по њему и названо, јер постоји веровање да је назив Метовница настао од старе српске речи „мед“ (бакар)³⁵.

По традицији, Метовница се некада налазила ниже од садашњег насеља, на Продановом пољу, где недалеко стоје идентификовани остаци античке вароши.³⁶ На путу за Шарбаповац налази се

³⁵ Споменица Тимочке Епархије, стр. 105.

³⁶ Исто, стр. 105.

брежуљак „Манастирско брао“ који, такође, указује на старост насеља.

Село је разбијеног типа, са центром села и осам пекадашњих „котуна“, а данас „мала“ са сродничким или несродничким домаћинствима: Тимок, Спинет, Аунка, Цаново Поље, Бутуров Поток, Белино Поље и Сува Река.

Веома је јака традиција о стариначком пореклу становништва. За оне који су досељени углавном се зна одакле су: из Ждрела код Голубиња, Глоговице, Дубочана, Мале и Велике Јасикове.

Данас су у великој већини запослени у Бору: у руднику, Електро-Тимоку, Градској чистоћи, градском водоводу итд.

Током целог XIX века и почетком XX века село је припадало црноречком округу (касније тимочком), а срезу Вражогрнском (касније зајечарском).

ОШТРЕЉ се налази 7 km источно од Бора, с којим је повезан с асфалтним путем. Лежи на десној обали Кривељске реке, која у атару прима Оштрески поток. Са севера се граничи атаром села Бучја; са запада атарима Бора и Кривеља; с југа Слатином и са истока Доњом Белом Реком.

Село се још 1844. и 1846. године називало „Ново Село“, а 1846. године административно је припадало селу Слатини. По традицији село је основано средином XVIII века. Први су се населили Нанулесковићи — Власи из Бугарске. Истовремено су дошли Матејићи и Туфешки, чије је порекло непознато.³⁷ Од ових првих породица и данас постоје потомци, само се Туфешки данас презивају Матићи. Остало становништво досељено је из суседних села.

Село је некада било разбијено. Данас сви живе у селу, осим десет породица које живе на „салашима“, али које имају куће и у селу. Некадашњи делови села на којима се живело данас су само потеси на којима су пољопривредна имања и евентуално привредне зграде од слабог материјала. Ипак, још постоји стара подсела на „Село“ као центар и поједине делове: Баница, Бал, Ваља Маре, Ваља Мик, и Голија.

Осим пољопривреде, којом се баве претежно старији људи, доходак им притиче масовном запослености у РТБ и другим службама у којима раде као квалификовани, висококвалификовани радници и интелектуалци.

СЛАТИНА се налази на 12 km асфалтног пута Бор — Рготина, на обалама Слатинске реке.

Село је збијеног типа. Потпуно се згуснуло већ почетком XX века, од времена развоја Борског рудника, у коме су данас масовно запослени. Дели се на шест „махала“: Центар — село, Центар, Српску, Циганску, Брдску и Косовску махалу. Скоро 90% породица има куће „на салашима“, али у њима живе само преко лета.

Очувани топоними, сачувана традиција, као и чињеница да је данашње становништво влашко, јасно говори о живом мешању ста-

³⁷ Исто, стр. 77.

рог српског и старог романског елемента у овом селу. Међутим, називи махала доказују и о каснијем насељавању српског становништва са југа. Српска мала и Центар насељени су српским становништвом из села Луке, њене Српске Мале, које је, према казивању Слатињана, једним делом даљим пореклом из Црне Горе. Веома је жива традиција о расељавању села Луке, из које су једним делом дошли у Слатину, а другим у Црнајку, Глоговицу и Дубочане. У време исељавања, дучко српско становништво се већ везивало са влашким становништвом, брачним везама. Исељавало се зато што је „изгубило планину која је почетком XIX века препала у државну својину“. Уопште се држи да су сви они који славе св. Аранђела, Бурђиц и св. Николу даљим пореклом из Црне Горе и са Косова. Има их који су променили славу па славе Петковицу зато што су купили имање са том славом. Косовску Малу су основали насљени Срби са Косова крајем XVII века. У Циганској Мали, која је свакако настала насељавањем Цигана, данас не живе Цигани јер су се претопили у данашње влашко становништво. Међусобним узимањем, нарочито призеђивањем, данас се у селу Слатини створио јединствени етнички влашки амалган српске националности.³⁸

ТАНДА, односно центар ссла, налази се у клисури реке Црнајке коју народ назива Ваља Маре (Велика вода), на месту где се у ову уливају Лижалин и Кастровиц. Кроз клисуру поред реке пролази асфалтни пут Бор — Милошева Кула — Мајданпек. У центру села налази се месна канцеларија, четвороразредна школа, продавница, кафана, воденица, две стругаре, електрични млин и само 12 породица, већином запослених у Бору или у самом селу. Сви остали житељи су настањени по обрнцима Дели-Јована на коме користе испашу у државној планини, и то на потесима: Булин, Кастрavec, Кракограда (некадашња заједничка ограђена испаша, где се држала стока без пастира), Маргетоњи, Кракоурсул (место с много медава), Стопан, Кракосима (по Сими хајдуку), Кракостојан (по Стојану хајдуку), Краокрчаг (жители овог засеока израђивали су земљане лонце), Бармиде, Кракуокни (ископавала се руда и постоје окна), Вели Габар (по потоку који се слива са Дели-Јована), Шеварна.

Структура обрадивости земљишта јасно указује да су становници Танде и дан-данас упућени на сточарство. Удаљени од Бора, са атаром на планини претежно под шумом, они су остали сточари (само 12 раде у Бору и Мајданпеку).

Немају традицију о досељавању. Постоји велики број унутрашњих сељакања (досељени из ссла Горњана). Мешају се брачним везама са крајинским српским селима дајући им и узимајући им снахе.

ТОПАА данас административно припада селу Луки. Међутим, 1846. године припадала је Бучју, 1863. опет Луки, да би 1874. била поново убројана са Бучјем. Од 1910. наводи се засебно, да би се 1948. поново припојила Луки.

³⁸ Исто, стр. 109.

Првобитно се село налазило на другом месту, у свом садашњем атару и звало се „Скапов“. Одатле се раселило у време Пазван-Оглуа. И Хајдук-Вељко је расељавао Топлу по жалби Лућана, али су се они увек поново враћали. Године 1833. у Топли је било 28 влашких породица које су досељене: из Луке (10), из Бучја (5), из Кривеља (4) и из Сенице Омољске (1), Дубочана (1), Нереснице (1) и Глоговице (1). Никада се међутим, село није намножило у већој мери.³⁹

Не постоји центар села, већ само групе кућа на појатама које носе назив: Кеј, Обљеж, К'мп и Черег. Типично је разбијено насеље сточара који су се доскора сељачили по ужој области, што је условљавало интензивним сточарством и екстензивном земљорадњом, а што доказује топоним „Обљеж“, који означава некад зираћено земљиште остављено да „предахне“.

ШАРБАНОВАЦ је доста пространо село, пречника око 16 km, на обалама Шарбановачке реке. Повезано је с Бором асфалтним путем. Кроз сроски атар протиче Црпа река. Са севера се граничи атарима села Брестовца и Злота; са запада Сумраковцем; са југа Оснићем и Савицем и са истока Метовницом. Некада је центар био у „селишту“, код данашње раскрснице путева Параћин — Зајечар.

У самом центру села постоје извори топле лековите воде,⁴⁰ које народ назива Шарбановачка бања.

Народ селу изводи име од влашке речи „серв“ или „шерб“, што значи јелен или дивокоза, а који су се сакупљали некада око поменутих извора топле воде. Ово тумачење прихватио је и М. Б. Милићевић⁴¹.

Ово насеље је разбијеног типа, са центром и „рејонима“, али је у процесу збијања, сасељавања у центар, који је с Бором повезан добрим путем, па је многим запосленим становницима то повољније за одлазак у РТБ (ту је запослено око 456 људи) и друга предузећа у Бору у којима су запослени као службеници, чистачице, кућне помоћнице, итд. Центар села већ данас има 152 сасељена домаћинства. Остали живе на „појатама“, које се називају: Паћина Маре (Велика Падина), Фаца (према сунцу), Огашу Сск (Суви Поток), Дубрава, Огашу, Њестаранилор (Несторов Поток), Огашу Пинбула (Пинбулов Поток), Преко Тимок или Баба Јона.

Маринко Станојевић је истакао да није јасан постанак Шарбановца. Према нашим непосредним истраживањима у селу, јака је традиција о староседелаштву. Као најјужније насеље данашње борске општине, окружено српским селима, Шарбановац пружа доста примера мешања путем брачних веза са српским селима у Црној Реци, што није новија појава.⁴²

³⁹ Исто, стр. 110.

⁴⁰ Стеван М. Котуровић, Нав. дело, стр. 362.

⁴¹ М. Б. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, стр. 875.

⁴² Детаљни подаци о пореклу родова и породица у сваком од наведених испитиваних села налазе се у Архиву Етнографског музеја у Београду. Због недостатка простора нису објављени.

LES HABITATS, L'ORIGINE DE LA POPULATION ET LES PROCESSUS ETHNIQUES DANS LA COMMUNE DE BOR

La commune de Bor se trouve au centre de la Serbie du nord-est et elle renferme la surface de 856 km². Quatorze habitats avec de nombreux hameaux y est situés (tables I et II). D'après la statistique de l'année 1971, la commune de Bor compte 52.814 habitants au total.

Selon les données de 1961, le 93,39% du nombre total des habitants s'est déclaré comme serbe. Pour le reste la situation est suivante: Croates — 0,68%; Slovènes — 0,55%; Macédoniens — 1,51%; Monténégrins — 0,43%; Musulmans — 0,58%; Yougoslaves neutres — 0,12%; Albanais — 0,65%; Hongrois — 0,19%; Turcs — 0,06%; Slovaques — 0,66%; Roumains — 0,01%; Bulgares — 0,68%; Italiens — 0,05%; Tchèques — 0,03%; les autres inconnus — 1,02%. Tous les habitants qui ne sont pas de nationalité serbe, habitent la ville de Bor, ce grand centre de mineur et de fondérie de la commune.

La population villageoise serbe de cette commune est bilingue, ce qui est sa caractéristique principale. De 23.775 habitants villageois, le serbocroate comme langue maternelle ne parlent que 1269 habitants, ceux du village Donja Bela Reka, le seul peuplé complètement par la population de la langue parlée serbe; 22.506 habitants sont bilingues, c'est à dire leur langue maternelle est „valaque" mais ils parlent aussi le serbocroate. La langue „valaque" est un dialecte le plus proche de la langue roumaine avec les fonds considérables des mots de l'origine slave.

Il est évident que la commune de Bor est surtout peuplée par un groupe spécifique ethnique de nationalité serbe qui se distingue non seulement par sa langue, mais aussi par une série d'autres éléments particuliers de culture.

La population „valaque" de cette commune est en majorité autochtone, formée par la symbiose de la population ancienne romane et slave de la première période. Elle est immigrée d'une part de la Valachie (la Roumanie) et des régions du sud de la Péninsule Balkanique. L'unification de cette population de différence ethnique, se déroulait durant une longue période historique par l'intermédiaire des liaisons conjugales, soulignons surtout le rôle essentiel de l'institution de „domazetstvo" — l'arrivée du jeune marié dans la maison de jeune mariée. C'est à cette manière qu'on adoptait les marques ethniques et acceptait celles de la nationalité.

La population serbe est d'une part autochtone, immigrée des régions des Carpathes encore les premières siècles de notre ère, et d'autre elle est venue relativement récemment des régions de Kosovo, de Sjenica et du Monténégro.

Dr Miroslav Draškić

СТОЧАРСТВО

Све до јаче експлоатације Борског рудника и ширег укључивања села борске општине у ванпољопривредна занимања, главна привредна грана ових сеоских насеља било је сточарство. Ратарство је било развијено у мањој мери, па је било година када жита није имало ни за исхрану и када се ишло у Видин ради куповине жита. Од свих грана сточарства најважније је било овчарство, које је преовлађивало и у брдским и у равнијим селима. Села која су имала веће утрине, као на пример Злот, Брестовац, Горњане, Лука, држала су и већи број говеда, која су коришћена при обради земље, за пренос сена, кукурузовине, лисника, дрва. Поједина села су гајила говеда и за продају. Држање стоке у овом периоду заснивало се на паши на сеоским утринама и у приватним забранима, затим на исхрани брстом, лисником, сеном, кукурузовином.

С порастом становништва и преоравањем већих површина пашњака и крчењем шума која су у овим селима почела крајем прошлог века, умањили су се услови за екстензивно овчарство. Апсолутно узето, исти број оваца одржавао се до шездесетих година XX века, али се он смањивао релативно, тј. према броју становника по селима. У селима која су ближа Бору — Слатина, Кривељ, Брестовац, Шарбановац, Метовница — где су интензивније преоравани пашњаци и крчене шуме, створени су услови за интензивније ратарство и, преко њега, за полустајско гајење говеда и млечних крава. Овој преоријентацији допринели су развој рабацилука за потребе Борског рудника пре изградње железница и развитак Бора као тржишта за околна села. Пре развоја Бора, села борске општине нудила су на тржишту претежно стоку, изузетно млечне производе, јер је пре тога главно тржиште за ова села био Зајечар, а Зајечар је удаљенији и имао је своје залеће које га је снабдевало млеком и млечним производима. С јачањем борског тржишта и са оријентацијом села борске општине према Бору, овим селима се пружа могућност да свакодневно продају вишак млека и млечних производа. С борским тржиштем најпре су се повезала околна села. Она су почела да продају млеко и сир, али у већој мери млеко (Оштрељ, Кривељ, Брестовац, Метовница, Слатина). Удаљенија села доносила су само млечне производе, углавном сир. После изградње путева 1971. године и ова насеља су повезана са Бором.

На гајење млечних крава највише су се оријентисала села ближа Бору. Прелазак на интензивније ратарство омогућио је не само стајску

исхрану говеда већ и тов свиња које су са опадањем овчарства добиле значајно место у исхрани, јер је маст заменила масло и дој који су били главна масноћа у фази развијеног овчарства.

Због повећане тражње меса и масноће па тржишту, постепено се прелази на интензивно гајење стоке. Структура сточарства се изменила у току последњих година. После другог светског рата почиње да се примењује механичка вуча у пољопривреди, занемарује се држање радне стоке — волова и коња — и прелази се на гајење млечних крава, тов јунади и свиња, као и на интензивније гајење живине. Упоредо са товањем свиња и говеда, овчарство је нагло опадало, тако да се овце у селима ближе Бору и не држе. Оваца има у планинским селима, где још има пашњака, и тамо оно представља значајну привредну грану, мада је, узсто у целини, веома опало у току последњих година. Оријентација је да се вишак ратарских производа не продаје, већ да се користи за стајско гајење говеда и тов стоке, као и за исхрану живине за тржиште. Смањен је број стоке по домаћинству, али се гаји бољи сој и стока се боље негује.

Одрасли мушкарци запошљавају се ван пољопривреде, тако да се данас пољопривредом баве жене и старији мушкарци. Зато пољопривредници у овим селима заостају у поређењу са пољопривредницима из зајечарских и неготипских села.

Прско земљорадничких задруга које су формиране после ослобођења, у овим селима се врши откуп стоке, вуне и млечних производа. После ослобођења, у сваком селу је постојала по једна задруга. Временом су вршене реорганизације, задруге су се спајале, тако да од 1969. године постоје у Злоту (Злот, Шарбановац, Брестовац, Метовница), у Бору (Бор, Кривељ, Бучје, Горњанс, Танда, Топла с Луком), у Рготини (Слатина, Оштрељ, Доња Бела Река и друга суседна села изван ове општине).

ВРСТА СТОКЕ

О в ц е. — У даљој прошлости, док су постојали велики пашњаци и шуме, сва планинска села бавила су се претежно овчарством, јер се од овце у то време осим вуне, млека и млечних производа добијало месо и масноћа (масло, дој). Стотину година уназад свако домаћинство гајило је овце, јер је свако село имало утрину. Више оваца гајило се у брдским селима, са већим сеоским утринама, као што су Злот, Горњане, Кривељ, Брестовац, Метовница. Богатија домаћинства гајила су по стотину и више оваца. Траило Тринић из Шарбановца, на пример, памти да је око 1905 године у Злотским планинама чувао 120 оваца, око 60 коза и око 40 говеда са теладима, што је било власништво његовог деде.¹ Ово домаћинство гајило је стоку и за продају. У овим селима није забележено да су се у појединим домаћинствима „хиљадиле“ овце као што је то било у Горњој Ресави² или у кући Хајдук-Вељковог оца Петра „сирењара“, у селу Леновцу код Зајеча-

¹ У породици је било 16 чланова.

² Милаица Матић, *Бурђевдански обичаји*, Гласник Етнографског музеја 25, Београд 1962, 198.

ра.³ С порастом броја становника домаћинства су присвајала и крчила делове заједничких утрина и заједничких шума и претварала их у зирате. Тако су временом утрине постојале све мање, особито у равнијим селима, где се прелазило на интензивније ратарство. Када је после другог светског рата забрањена сеча шуме, односно лисника, када је спроведена аграрна реформа и појединим домаћинствима посед смањен на десет хектара, отежани су услови за овчарство, које се заснивало на пашњацима и на лисницима. Чување оваца на паши било је отежано и недостатком чобана. У селима у непосредној близини Бора више од половине домаћинстава је потпуно затрло овце и прешло на гајење крвава. Домаћинство које не гаји крупну стоку држи мали број оваца, преко зиме их храни сеном, а лети их напаса по узвратима, мебама и покрај путева. Данас домаћинство поседује највише 30 — 40 оваца. Којим је темпом опадао број оваца најбоље показују статистички подаци: 1866. године — 15 088 становника у селима данашње борске општине, без Метовнице, имало је 51 565 оваца, а 1971. године 52 814 становника, с Метовницом, имало је свега 32 088 оваца. У прошлости је било домаћинстава која су имала и по 200 оваца музара (у Злоту), а године 1970. у целом Оштрељу било је укупно 260 оваца.

ТАБЕЛА 1

Година	Број становника	Коњи	Говеда	Свиње	Овце	Козе	Живина
1866 ⁴	15 088	1 591	10 956	6 843	51 565	21 565	
1905 ⁷	23 563	1 690	9 810	4 524	52 443	11 534	25 169
1921 ⁸	22 746	422	11 136	6 179	55 591	6 748	
1960 ⁶		957	10 724	17 893	63 022	12	40 487
1971 ⁵	52 814	624	11 022	13 407	32 088		72 320

Иако држање малог броја оваца није економски оправдано, домаћинства ипак, по традицији, гаје по неколико оваца да би имала јагњаци за Бурђевдан, за сеоску славу и друге прилике, као и због вуне, од које плету џемпере, чарапе и ткају ћилимс за удаваче.

Јагњс („шиљежс“) које се остављало за приплод некад су обележавали на Бурђевдан засецањем ува или зумбосањем да би их распознавали на бачији, а данас то чине бојом.

³ Милан Б. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, 889.

⁴ Државопис Србис, св. III и IV. Попис становништва и стоке у 1866. години, Београд 1870. година.

⁵ Материјал секретаријата за привредни и друштвени развој општине Бор.

⁶ Елаборат перспективног развоја привреде на подручју општине Бор 1957 — 1961.

⁷ Попис становништва и домаће стоке у краљевини Србији, Београд 1906. године.

⁸ Резултати пописа домаће стоке од 31. I 1921, Сарајево 1927.

Овчји лој се у прошлости употребљавао као масноћа у јелу, затим за прављење свећа, сапуна и извозио се.

Док је за време турске владавине Крајином и Црном Реком управљао царев одметник Пазван-Оглу (пред први српски устанак и почетком устанка), држао је у атару црноморском своју стоку имао је добар сој оваца и коња (кривовирски).⁹ У селима борске општине гаје три соја оваца: сврљашку у равничарском делу (Слатина, Оптрељ, Доња Бела Река, Брестовац), у мањем делу кривовирску (према Злоту) и ситну праменку (Горњане, Тацда, спорадично и у другим селима). Било је покушаја меринизације (1949 — 1950), али без успеха. Иако даје већу количину меса, нису прихватили мерино овцу зато што даје мање млека и што се мерино вуне теже обрађује у оквиру домаће радиности. У просеку, од овце добију 1,5 — 2 kg вуне. Немају вишка вуне за тржиште јер све прераде у домаћинству.

К о з е. — Према статистичким подацима из 1867. године,¹⁰ коза је било у Тимочкој Крајини више него и у једном крају Србије.

ТАБЕЛА 2

	Број становника	Козе	Свиње
Шумадија	331 745	45 065	483 694
Мачва	205 932	23 420	369 074
Гујно, Стари Влак, Рашка	229 990	104 489	137 875
Тимочка крајина	226 823	206 363	123 283
Браничево	196 678	71 879	176 809

Коза је било у већем броју у потпланинским него у равничарским селима борске општине. Слично је било и у читавој Тимочкој крајини. Тако, према статистичким подацима за 1866. и 1905. годину коза је највише било у Злоту, Кривељу, Горњанима, Брестовцу, Бучју, Бору и Метовници. Све до првог светског рата козе су гајили и ради извоза у Турску. Од 1921. године, када почиње организованија заштита шума, број коза нагло опада, а 1953. њихово држање се забрањује законом. Сада у сваком селу има по неколико тзв. сањских белих коза, које се не пуштају у шуму.

У овим селима нису знали да прерађују кострет, а није било ни мутавција. Кострет су замсњивали са мутавцијама Ужичанима и мутавцијама из Сврљига, Поморавља, Понишавља, који су у ова села доносили бисаге, зобнице, торбе, вреће, покровце.

Г о в е д а. — Све до другог светског рата, док није почело преравање већих површина пашњака, краве су гајили углавном за при-

⁹ Милан А. Костић, *Књажевац и стари књажевачки округ*, Београд 1933, стр. 37—39; М. Б. Милићевић, пом. дело, стр. 886.

¹⁰ М. Б. Милићевић, пом. дело, 1195, 1153.

плод. Да би телад била јача и да би имали јаче волове, нису измүзали целокупну количину млека. У потпланинским селима Злоту и Танди и данас има домаћинства која краве мало музу, односно само кад се тслад одбију. То су домаћинства која још увек имају пашњак за напасање оваца и веће количине овчјег млека. Волови су коришћени при обради земље. Домаћинству је било потребно 2 — 3 пара волова док се орало дрвеним плугом. Волови су служили и за пренос летине са поља, пренос дрва из шуме, а у селима која су се бавила кирицијањем („кирија“) и ради рабацијања. У Горњанима, Слатини, Доњој Белој Реци, Злоту и Луки поједине породице држале су по неколико волова ради рабацијања. У Шарбановцу, Слатини, Доњој Белој Реци, и Злоту, где се земља више обрађивала и где је било више жита за крму, гајили су већи број говеда.

После другог светског рата, због све чешћег претварања пашњака у оранице, смањивала се утрина. Са интензивирањем ратарства све више се занемарује овчарство и прелази се на гајење крава. Повољне услове за гајење млечних крава после другог светског рата нарочито су имала села Оштрељ, Слатина, Шарбановац, Лука, Метовница и Брестовац, која се налазе у непосредној близини Бора, с којим су повезана dobrим путевима. У Луки и Шарбановцу, на пример, има домаћинства која поседују по 8 крава. У селу Горњани једно домаћинство гаји 17 говеда, док је просек 6 — 8 (1970. година). Нека од села у непосредној близини Бора (Оштрељ, Кривељ, Брестовац, Слатина) свакодневно носе млеко у Бор. У Оштрељу има жена које већ 25 година свако јутро носе млеко у Бор. Таквих случајева има и у Брестовцу. Раније се ишло пешице, а сада аутобусом. Села удаљенија од Бора не носе у Бор млеко, већ сир. На пример, села Лука и Горњане, позната у овом крају по говедарству, нису имала организовану продају млека, већ продају сир. Село Горњане није било повезано путем са Бором, а село Лука је разбијено. У Злоту, где се овчарство још одржало, повећава се број говеда, а број оваца опада. Волова је данас знатно мање. И у равнијим селима једва се нађе по неколико пари волова. У селу Бучју постоји свега седам волова. За обраду земље и превоз све се више користи трактор, а тамо где нема трактора упреже се крва, и то за дрљање, за пренос летине, дрва за кућу, ђубрива у поље, „млива“ до воденице и натраг, и др. Може се очекивати да ће се у блиској будућности број волова још више умањити и да ће се вуча обављати трактором. Последњих година и сеоска домаћинства купују тракторе. Говедарство се усмерава на гајење крава „млекуља“, а од 1960. године на тов јунади коју откупљује задруга. Говедарство у овим селима није право стајско. Преко лета говеда су на паши, а зими у стаји. У стаји су непрестано само приплодна говеда и она која се тове а хране их на савремени начин.

Гаји се домаће шарено говечје и мелез бушч и шареног говечета (сименталски сој). Буша се задржала само у Горњанима, Злоту, Танди.

Коњ и. — У овом делу Србије никада се није гајио већи број коња. Коњи су служили за јахање док није било путева, затим за вршај, за пренос жита до воденице, и др. Домаћинство је ретко држало

по три коња — једног за јахање и два товарна. У селу Горњанима и данас има 15 — 20 коња на самар, али ниједна кућа не поседује више од једног. Запрежних коња нема. Ово село није имало доброг пута све до 1971. године. У Злоту такође има ових коњића. У Шарбановцу су престали да их гаје од 1912. године. Роми „дамбаси“ откупљивали су по селима ове мале срчане коње и продавали их у Зајечару. У селима која су била повезана путевима, као Слатина, Доња Бела Река, Шарбановац, Злот, после првог светског рата почели су да купују запрежне коње у Слатинији и Војводини, и то за обраду земље и за кирицијање.

Свиње. — Према статистичким подацима из 1867. године, од свих делова Србије Тимочка крајина имала је највећи број коза, а најмањи број свиња (табела II).

Док је било више оваца и док су масло и лој били основна масноћа, свиња није била толико значајна за исхрану као доцније, када се почела користити маст. Док је свиња храњена жиром, домаћинство је товило једну, највише две свиње за домаће потребе. Прасад су у току године клали и пекали на ражњу. Мршаве свиње продавали су на вазарима или су их куповали трговци који су долазили у село. Са интензивнијом земљорадњом и производњом сточне хране све је чешће товање свиња. Маст је данас основна масноћа у исхрани. Свиња се гаји за потребе домаћинства и за тржиште.

Највише гаје „моравку“, црну свињу, која је врло масна, затим „рссавку“, шарсну свињу, и мелсзе ова два соја. Некада су гајили „дипску“, која је изгледала као дивља свиња. Данас се јавља и пслменити сој белих меснатих свиња.

ПОЈАТЕ

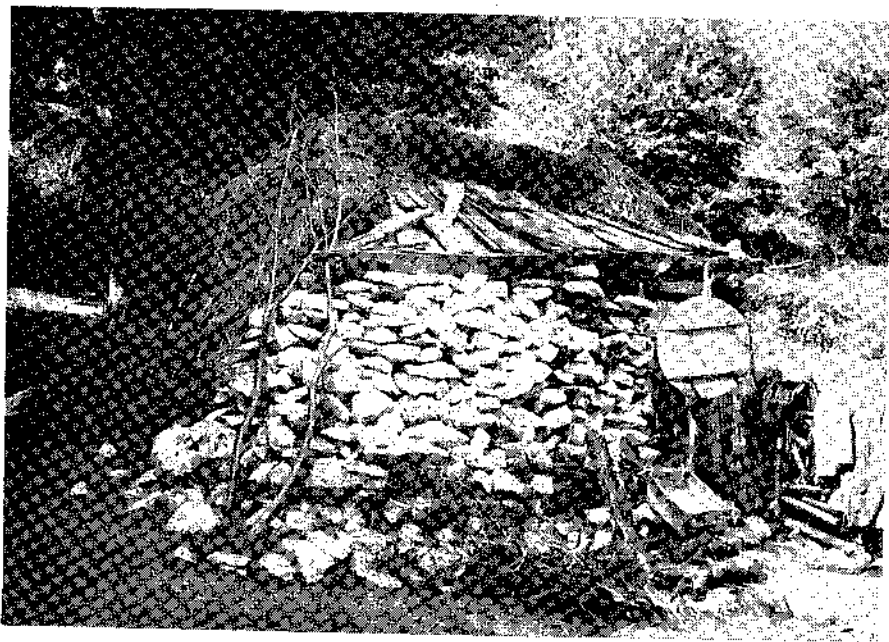
Као и у читавој североисточној Србији, ова села на сваком већем имању имају „торове“ — како их називају Косовци из Доње Беле Реке, или „колибе“, „појате“ — како их називају Власи у овим селима. Појате су подизане на поседима који су удаљени од кућа у селу, у време екстензивног сточарења. Упоредо са преоравањем пашњака и крчењем шума у непосредној близини села, почели су да користе пашњаке удаљене од куће у селу. Коришћење све удаљенијих пашњака и зирата стварало је тешкоће, јер се стадо није могло сваке вечери враћати у село. Било је проблема и због удаљених сенокоса и превоза сена до села, а такође и због удаљених орашница, до којих је требало догонити стајско гнојиво и ратарске сирове, а отуда превозити летину до куће у селу. Због све веће удаљености пашњака и орашница од села, на већим поседима подизали су појате.

У брдским селима има домаћинства са по две појате, али постоје и она која немају ниједну. Појате на оградцима Кучаја (Злотска планина), Дели-Јована, Стола удаљене су каткада од села 1 до 2 часа хода. Стока и неко од укућана најчешће је у току целе године на

појати.¹¹ Укућани се обично смењују. Млади су на појати док трају ратарски радови.

У погледу организације рада и живота, однос куће у селу и појате је различит. У неким селима, кућа у селу и појата су тесно везане и живот и рад комплементарно су организовани око оба центра. У селима Слатини, Доњој Белој Реци, Брестовцу, Бучју, на пример, у новије време стока са нским од укућана одлази на појату лети, а зими се враћа у село. Села Лука, Тања и Метовница расељавају се на појате. Ако је село у котлини, не шири се и кад се домаћинства оделе: једни остају у селу, а други насељавају појату као стално стапиште. Ако постоји добар пут, куће граде покрај пута ради боље везе са Бором. Са појате, укућани силазе у село о празницима, о завстини, вацару или послом, пошто је тамо месна канцеларија, али су економски потпуно одвојени од куће у селу. Села овог типа имају велике атаре и разбијена су.

Најзад, у селу Злоту, које је највеће и најзначајније по сточарству, осим кућа у селу и појата постоје и летња привремена станишта у планини „полошће ла мунће“ (сл. 1), где се стока лети изгони на испашу, коси сено са брдских ливада и сади мања количина кромпира. Раније је на планини, преко зиме остајао човек („кад човек остари, иде у планину“, а пас „кад остари, иде у село“).¹² Сада најчешће преко



Сл. 1. Бачија „полошће ла мунће“ села Злота, 1968. Снимио Д. Масловарић

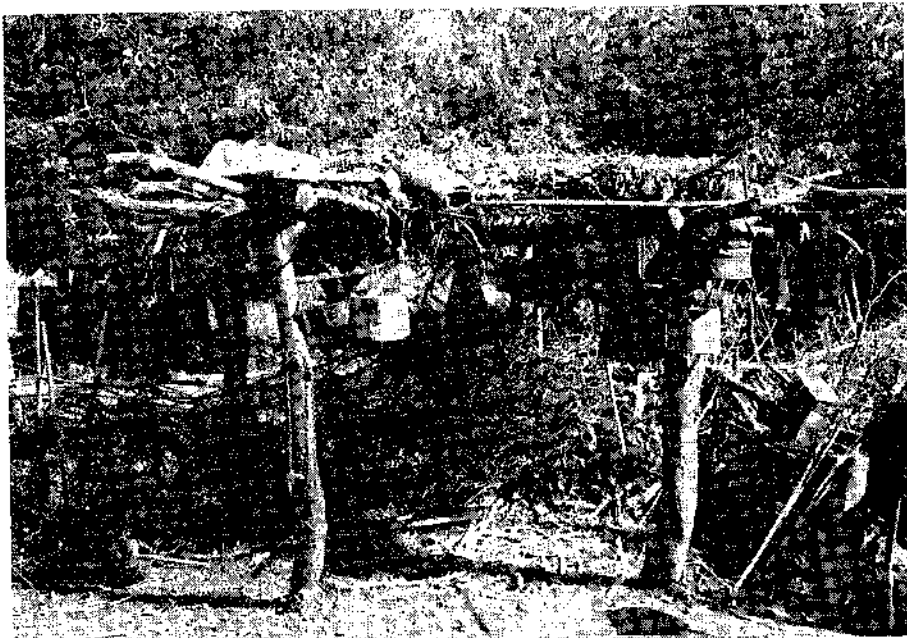
¹¹ Према Цвијићу, појата у којој део укућана са стоком остаје током целе године јавља се од Дунава и не простире се на југ даље од Ртиња. Јован Цвијић, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд 1966, стр 269.

¹² На бачијама у планини често нема воде и зато бачијаши зими у рупама скупљају снег и лед, а лети га топе за потребе бачије.

зиме не остаје нико у планини. На неким „манђама“ села Злата организује се и данас бачија.

Појате се данас напуштају. Због откупа млека и млечних производа, домаћинству више одговара да је стока у сласу. Када је сва на окупу, уштеди се на радној снази, што има посебан значај због запошљавања сељака ван пољопривреде. Продаја млека више одговара домаћинству него продаја сира. У сеоским двориштима зидају се модерне стаје, на спрат. У призмљу су говеда, а на „тавану“ се смешта сточна храна.

Број и начин грађења зграда на појатама зависе од тога да ли су привремена или стална склоништа. На појатама — привременим стани-



Сл. 2. „Комарник“ за сушење сира на бачији Злата, 1968. Снимио Д. Масловарић

штима стаповало се у колибама. У њима су држани и млечни производи. Стока је била у кошарама: говеда у већим, ситна стока у мањим. Кошаре су некад грађене од брвана која би ућертили. Ако је кошара била издужена, врата су се налазила на средини дуже стране; кров је био на две воде, покривен сламом, оглоданом тулузином или папрати. Не памти се да је било кошара кружних основа. Од другог светског рата почели су да зидају „штале“ за крупну стоку, са таваном за смештај сточне хране. Осим кошара, за овце су служили и „тоблари“.¹³ То су пастрешнице, наслони на сохама, па две воде. Предња страна им је до половине отворена, тако да овце могу лако да улазе и излазе. По-негде је „тоблар“ отворен на обема бочним странама.

¹³ *Тоблар, зграда за стоку у Србији. Рјечник хрватског или српског језика.* св. 75, Загреб 1963.

Кошаре за стоку подизане су у кругу, једна поред друге, али тако да је у средини остајао већи празан простор. Ту је, на ракљи, био углављен већи грумен соли за овце. Од кошаре до кошаре кружно је постављена ограда, коју су називали „капута“ (Косовци) или „обор“, „царк“ (Власи). Ограда је имала капију, вратнице. Назив „струнга“ за ограду тора — појате употребљава се само када је у питању бачија.

За свиње су подизани свињци („обор“, „кочина“), ван комплекса кошара и тоבלара.

На бачијама у планини („полошће ла мунће“) подиже се прост „бурдас“ — „борђеј“ од камена и брвана, покрива се папрати, грањем или сеном. За овце је ограда („струнга“) постављена обично око неког дрвета да би се овце склониле од кише и сунца. На вратницама су музали овце. Поред бурдасла подижу и „комарник“ (Злот, Кривељ) за сушење сира (брнзе).¹⁴ Граде га на четири сохе, као сто, и на њему ређају кришке сира, које покривају лишћем да би их заштитили од мува (сл. 2).

ИСХРАНА СТОКЕ

Све до катастарског мерења које је вршено између два светска рата, није се плаћала попаша на општинским утринама, већ пореза на стоку. На сопственим испашама, све до другог светског рата, стока је пуштана слободно („свако у свачије“) чим се обере кукуруз, па све док се земљиште не пооре. Сејала се само јара пшеница, с пролећа. Испаша по ливадама била је слободна до краја маја, а тада се забрањивала ради кошцења. С пролећа, на ливадама се стављала ознака („лош“) да се забрањује испаша. И данас се ставља ознака, с том разликом што се то сада чини чим снег окопни.

Сва стока, осим волова са којима се радило, редовно је извођела на пашу. У селима где још има пашњака и данас се стока лсти истерује на пашу, осим коња и говеда са којима се ради, и свиња. У равнијим селима, где је „деслије“, где се обрађују веће површине с јесени, кад се покупи лстина, испаша није више слободна. Стока се пушта по договору, само у имања пријатеља или рођака. У брдским селима одржала се већа слобода испаше.

До другог светског рата кукуруз је био претежно људска храна; данас је пшенични хлеб, а кукуруз више служи за исхрану стоке. Тулузину (шашу) су депули на сохама, као кревет (влашки „патуљ“). Никада се није остављала на њиви непосечна. Данас се најчешће оставља на тавану „дшупе“, односно стаје. У воденицама јарме за стоку клипове кукуруза заједно са зрном, а мељу и шишарку („туљан“). Измлевена шишарка се попрска сланом водом, па се тако даје говедима. Осим кукуруза, јарми се оvas, јечам, остаци послс тријерисања.

Док су гајили козе, лисником су зими хранили козе, а делимично и овце. Данас за овце нема довољно лисника због забране кресања лисника. Уопште узевши, исхрана оваца је слаба, особито зими,

¹⁴ Комарник у Шарбановцу означава наслон за краве.

када се своди на малу количину сена и малу количину лисника. Бр-ска села плаћају лети испашу на задружним имањима. У равнијим селима, међутим, као што су Слатина и Шарбановац, задруге су преорале утрину, тако да је испаша могућа само на приватним поседи-ма. Ово је један од разлога што се смањује број оваца. На стоку у селима која се налазе у непосредној близини Бора веома је лоше утицао дим, угљен-диоксид из Бора. Он је уништавао вегетацију а преко паше тровала се стока. Филтерима за пречишћавање дима данас се стаје знатно поправило.

Осим ливадског сена, стоци се данас даје и сено легуминоза. Основу сточне хране чине још кукурузовина, слама, у мањој мери лисник, јарма од кукуруза, овса, јечма, ражи, пшенице, затим меки-ње. За товљенике купују фабричну концентровану храну.

ЦАРИНЕ¹⁵ И ЧУВАЊЕ СТОКЕ

Све до пред крај прошлога века, у овим селима, као и у чита-вој Србији, постојале су ограде које су одвајале сеоску утрину од ссла и зиратне земље. Стока је поред ограде улазила на утрину, где је била испаша за сву сеоску стоку. У североисточној Србији ове о-граде називају „царина“. У селима борске општине ни најстарији људи нису запамтили „царину“, али су о њој слушали од својих старих. У збијеним селима „царина“ је била око села и имала је 2 — 3 „капије“ кроз које је стока истеривана и утеривана у село. „Царине“ је имало свако село. У селу Злоту, које је разбијено, сваки заселак је имао „царину“. Усред села Злота била је једна „царина“, у некадашњем другом, односно, данашњем тршем рејону.

„Царине“ су подизали сами сељаци. Копали су шанчеве или по-дизали живу ограду од трња или ограду од прошћа. Свако домаћин-ство је имало своју „деоницу“ на огради и о њој се старало. У Шарба-новцу се прича да је општина распоређивала по домаћинствима по-дизање и одржавање „царине“ и кад би се породица оделила, делила би се и ограда, тј. њено одржавање. Кад би стока провалила и на-правила штету, одговарало би оно домаћинство чија је „деоница“, а не чија је стока. Крајем прошлог века, кад су имања била уситњена деобама, а пашњаци постали тесни, Законом о оградама, за време друге владе кнза Михајла, одговорност је пренета на власника сто-ке.¹⁶ Тада и нестају „царине“. Ту и тамо, остади „царина“ одржавали су се до пред први светски рат. Данас на њих подсећају само топони-ми „царина“ (Горњани, Кривељ, Злот, Танда). Чобанин није морао преко дана да чува стоку, што је била велика предност. У време док је било царина, села су била мања, збијена, а око села на једној стра-ни било је „поље“, а на другој утрина. С порастом становништва од-

¹⁵ Царина, њива ораница. *Румунско-српскохрватски речник*, колектив об-рађивача; др Ралу Флора, Драгослав Аџанин, Танасије Јаванов, др Момчило Савић, Панчево 1969.

¹⁶ Закон о чувању поља од потрице донешен је још 1866. године.

лази се на удаљеније поседе, на којима се подижу „колибе“ — „појате“ и стока се чува већином изван села. На великом атару села тешко је градити и одржавати ограде — царине, што је био један од разлога настајању сеоских ограда.

Пољака, чувара њива и ливада, било је одувек у селу. У време бербе кукуруза сељаци су им плаћали кукурузом. Почетком овог века забележено је да пољаци у околини Параћина пису били „под ајдук“, већ „под жито“ и да им је давано 10 ока на један хектар.¹⁷ Кад је нестало „царине“, пољак је добијао процент од наплаћене штете, а штету је плаћао сопственик стоке. У Злоту је од 1912. — 1940. било општинских достављача — „потајника“.

Плаћених чобана било је углавном само на бачијама. Кад стока није била на бачији, свако домаћинство чувало је свој „буљук“,¹⁸ „турму“.¹⁹ У Злоту и Шарбановцу забележено је да је више домаћинстава, кад се покупи летина, узимало на 100 оваца једног овчара да чува овце по стрњацима, пашњацима, ливадама, али за разлику од бачија, сваки власник је музао своје овце. Овчари на бачији плаћани су по овци. Главни овчар је „кеја“ („хежаја“,²⁰ Злот). На једног овчара, ако је већа ширина пашњака долазило је 120 — 150 оваца, али помагали су бач и бачица. На бачији, овчар поред хране и млека, које добија за сваки оброк, добија и обућу.

БАЧИЈА²¹

До првог светског рата, бачија је била у свим селима, како влашким тако и у Доњој Белој Реци, настањеној Косовцима. Око првог светског рата, бачије су нестале у равнијим селима у којима није било већих утрина (Општрељ, Доња Бела Река, Слатина, Бучје, Шарбановац). У брдским селима као што су Злот, Горњане, Брестовац, велики Кривељ, која имају добре пашњаке бачије се и данас одржавају. Бачија се организује у току лета ради заједничког чувања оваца и заједничког коришћења млека.

Трајање бачије одувек је зависило од испаше. Опште узевши, бачија је трајала дуже док је испаша била већа, а број домаћинстава мањи. Она је увек дуже трајала у вишим, а краће у нижим селима. Занимала се крајем маја (око Спасовдана или о Духовима), а растурила

¹⁷ Сима Тројановић, *Наше кириције*, Српски Етнографски зборник, XIII, Београд 1909, стр. 131.

¹⁸ Буљук је турска реч и значи скупина, група, јато, стадо. Абдулах Шкаљић, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево 1966.

¹⁹ Турма, поворка, караван. Постоји у албанском, у румунском и у новогрчком. На прво месту узетемо име турмара из хрватских страна; погледати од влашке речи турма, а значи крадо. *Rječnik hrvatskog ili srpskog jezika*, св. 78, Загреб 1960. Турма, влашка реч, а значи крадо. С. Тројановић, *Наше кириције*, САН, Српски Етнографски зборник, књ. XIII, Београд 1909, стр. 83.

²⁰ Хежаја (хеја), хаја. Турско персијска реч. 5 чобански првак, Абдулах Шкаљић, пом. дело.

²¹ Бач је аварска (печењешка или кумарска) реч. Бач и Бачка објашњавају нам најстарију историју Словена. У балканским језицима (српскохрватском, бугарском, румунском) уз многа друга значења јавља се и у значењу шефа пастирског стада. Др Петар Скок, *Топономистика Војводине*, „Војводина“, Нови Сад 1939, стр. 109.

крајем августа (Велика Госпођа) или до Митровдана (Горњане), а негде је трајала до половине септембра. У организацији бачијс нема разлике између влашких села и села Доње Беле Реке. За бачију у овим селима, као и за целу област североисточне Србије, карактеристично је да се организује ради млека, а не ради његове прераде. Пошто прими млеко, свако га домаћинство на бачији само прерађује за своје потребе. У селима Злоту, Кривељу, Шарбановцу, додупс, забележено је да су за време првог светског рата организоване „мандре“ за производњу качкаваља, али њу су организовали Бугари, а села Злот, Кривељ, Шарбановац и суседна села продавала су млеко принудно. Не памти се да су у ове планине долазили Куцовласи са својим овцама. За бачије у овим селима заједничко је то што су организоване и за овце и за козе, али претежно за овце.

У брдским селима, где се и данас одржала, бачија се углавном организује на сеоским утринама, а у равнијим селима заснивала се како на утрини тако и на приватним поседима, што је условљавало и разлике у организацији. На приватним папњацима, који никад нису били тако пространи као утрине, овце су прелазиле с једног папњака на други, односно са једног домаћинства на друго, а услови су одређивани договором. У овом случају најчешће су се удруживали робаци, односно суседи, тј. они чија су пасишта у суседству. На бачији која се одржавала на утрини, међутим, суседство није било битно. На приватним пасиштима, чобанин се обично није плаћао. Чување оваца, којих у оваквој организацији никад није било у већем броју, преузимало је једно домаћинство за другим, по договору. Насупрот овоме, на бачији на утрини било је плаћених чобана, али је за организацију до краја одговорно једно, односно два лица. Бачије су данас мање и у „горњим“ селима због смањених испаша. Некада је на бачијама у планинским селима било по 500 и више оваца, а данас је на ретким планинским бачијама највише 300 музница. На приватним пасиштима сада се сакупи највише око 30 музница.

Деоба млека обавља се на различите начине. На великим бачијама организованим на утринама удео млека се најчешће одређивао према првој мужи. Обично се на јединицу мере („ока“, „полока“, литра“, „шој“, „врч“) добијало по 10 — 12 пута више („гаљата“, „вдро“, „куча“, судови од 10 — 12 ока) у два или три турнуса. И данас се овако распоређује на бачијама Злота.²² У равничарским селима која леже источно од Бора, млеко се мерило на оке или литрс, и сваки је бачијаш за оку, односно литру млека, приликом прве муже, имао право на мужу свих оваца у току једног целог дана, или само на једну мужу дневно за сваку оку, односно литру млека, кад на њега дође ред да музе бачијске овце. На неким бачијама турнус је чешћи и краћи. У Доњој Белој Реци и Слатини, где су бачије најпре изобичајене, није се мерило прва мужа, већ се на једну или две овце добијало право у

²² Злотска бачија на Петр године 1968. имала је 6 бачијаша са 97 оваца. На „масурату“ јединица мере био је „шој“ (око пола оке). У првом и другом турнусу онај бачијаш који је на масурату помузао 2,5 оке млека добијао је у сваком турнусу по 5 гаљата (око 50 ока), а за пет ока добијао је „кучу“ (око 100 ока млека). За једну кашику млека добијао је „шој“. Трећег турнуса није било.

турнусу на једну мужу свих оваца, или на један дан муже. Овакав начин деобе млека карактеристичан је за „ст’ну“²³ у равничарским земљорадничким селима Неготинске крајине. Бачије организоване на приватним пашњацима трајале су краће и растурале су се чим се заврше пољски радови. Оне се пису ни организоване док се са једног дела поља не дигне летина и омогући испаша већег броја оваца. Док је било коза, на бачији на којој се пије мерила прва мужа, мужа једне козе вредела је колико мужа две овце.

Бачија на приватном поседу ограђивана је трњем. Није се плаћала кирија за тор нити испаша, јер су овце ториле и „поправљале“ имање.

На великим бачијама на сеоским утринама, као што су данас у Злоту и Горњанима, овце су музли до Петровдана три пута дневно, а затим, пошто би се сви бачијашци обредили, музли су их два пута дневно. Један за другим музли би по реду, према количини помуженог млека на првој мужи, или би једног дана поново мерили мужу кад овце „умање“ млеко и тада би смањили количину јесењег гушћег млека по домаћинству. На бачији, овце музу само мушкарци. Кад се млеко мери на бачији, све овце се увече добро измузу да би јутарња мужа била тачнија.

У селима Злоту, Горњану, Бучју прва мужа се обавља свечано. Организује се само у одређене дане (понедељак, четвртак, субота, а негде и недеља). На влашком се назива „масура“, „масурат“. Бачијашци који је помузао највише млека у своме буљуку, закоље тога дана јагње за заједнички ручак, а остали бачијашци донесу друга јела. За све учеснике поставља се једна софра. Укупна количина млека од прве муже подсири се и од тог сирсња — „каша“, направи се „белмуж“ („балмеж“). Исти начин прослављања прве муже забележен је у српским селима у североисточној Србији и у влашким селима настањеним Унгурјанима.²⁴ Иста традиција постоји у југоисточном делу Србије и на неким бачијама у Македонији.

На велике бачије заједно са овацама музницама терају и „јаловињу“, говеда са којима се не ради и свиње, ради испаше. Свиње се поје сурутком.

ПРЕРАДА МЛЕКА

Док је било више оваца у домаћинству, прерада млека била је разноврснија а млечни производи основа исхране. Кувало се на маслу. Од овчјег млека, које су у кући мешали с крављим, а на бачији само с козјим, справљали су у домаћинству и на бачији пуномасни сир („брнза“), а од сурутке пуномасног овчјег млека „извару“ (Доња Бела Река) — „урау“ (влашки). Сурутка („дзер“), која остане по-

²³ Персида Томић, *Сточарство, Неготинска крајина*, Гласник Етнографског музеја, 31—32, Београд 1968—1969, стр. 160—163.

²⁴ Персида Томић, *Сточарство, Етнолошка истраживања у Горњој Ресави*, Гласник Етнографског музеја, 25, Београд 1962, стр. 27—29.

сле урае („расури“), даје се најчешће свињама или псима,²⁵ а талог сурутке („бамбури“) пију као воду. У кућама у којима није било веће количине сурутке, после справљања пуномасног сира, сурутка се мешала с млеком, разливала у судове од липовине („дбан“, „шибан“, „јегуртар“, „бурија“) и тако добијао јогурт („јегурт“). У јесен, од густог овчјег млека справљали су „меки“ сир („брнза моље“ или „бамоље моље“). Ово млеко нису подливали, већ би га претходно добро укували, посолити и сипали у чабрицу. Меки сир справљала су домаћинства у Доњој Белој Реци и влашка домаћинства испод Кучаја. Справљају га и Власи Унгурјани у Ресави и Хомољу, и то само код куће, а никад на бачији. Млеко су киселили („лапће акру“) само у неким селима, и то тако што би га без маје сипали у земљани суд, а бактерије које се налазе у суду изазивале би врење. До првог светског рата млеко су држали у козјој мешини („фоље“).

Док је било више млека, вадило се масло.²⁶ За вађење масла служили су „стап“ и „буцало“ („бадеј“ и „Мтка“). У домаћинству са мање оваца масло се вадило од вечерње и јутарње муже заједно. Данас више нико не кува на маслу, али се у неким селима још вади за белу недељу (Кривељ, Танда, Метовница) и од њега справљају пеку врсту палачинки са сиром („плашинц“). Од „младог“ млека, од оваца које музу пре Бурбевдана (овце којима је угинуло или продато јагње), понегде ваде веома мале количине масла за мазање одојчади и косе. Ово масло не користе у исхрани јер се младо млеко, па и масло, не једе пре Бурбевдана.

Од млека из кога је извађено масло справљају посни сир. Од свих млечних производа посебно се пени „белмуж“ („балмеж“), који се некада справљао само од овчијег млека. Млеко се подлије, оцеди се сурутка, а сирење („каш“) остави да се мало укисели, па се потом у тигању испржи са мало кукурузног брашна и посолити.

Млеко се данас сири индустријски добијеном мајом. До првог светског рата за сирење је служило свињско сириште — („риза“), затим јагњета или јарета. У селу Метовници, сиришту су додавали истуцане црвене паприке, кукурузног брашна, истуцаног ћумура, соли и остављали да се осуши. У Бучју, сиришту додају шипак и трњине. Кад се сириште осуши, одсече се комадић, увије у крпицу и ставља у млеко. У Доњој Белој Реци струтали би „крупице“ са јагњећег сиришта, сушили их, туцали и остављали у листу са кукурузног клипа. У Злоту се сирило гљивом са букве.

Сир („каш“) секао се различито. Негде су га обликовали као погачу, затим секли и сечен слагали у чабар. Раније су га остављали несеченог, у виду погаче, сушили га, па потом наливали сурутком (Доња Бела Рска). У неким влашким селима испод Кучаја цедили су

²⁵ Кувана сурутка служи и за прање дрвених судова. Сматра се да је боље прати судове куваном сурутком него водом.

²⁶ За време Турака, па све до почетка овог века, овчјес млеко и дој били су основне масноће у исхрани. У XV веку славенизирани сточари у Браничеву морали су, према закону који је важио за влахе, да дају Турцима масло. Један катун, поред осталих јањичарских дажбина, давао је мешину масла. Бранислав Бурбев, *Исписи дефтера за Браничево из XV века*, Историјски Гласник, 3—4, Београд 1951, стр. 96.

га у виду груде, остављали да се просуши, секли унакрст, слагали у чабар и наливали сурутком. То је тзв. „влашки сир“. За влашки сир кажу да је слан и тврд, док је српски мање слан и мекши.

Кајмак нису никада правили („скупљали“). По томе овај крај припада већем подручју које у Србији обухвата област источно од Велике и Јужне Мораве, затим Косово и Метохију, док се области западно од Велике и Јужне Мораве (у Србији), затим Црној Гори, горњој Херцеговини и Босни до Сарајевског поља (Динарска област) сакупља кајмак са вареног млека, соли се и на тај начин конзервише.²⁷ Занимљиво је напоменути да се у неким влашким селима кајмак назива „сметана“, а сметаном павлака са невареног млека, из које су понегде вадили масло.

КОНЗЕРВИСАЊЕ МЕСА

У свим селима овчје месо се једе само свеже. У Доњој Белој Реци сушили су козје месо, најчешће га јели загрејано у пепелу или на роштиљу, јер је тако мекше. Говеће месо најчешће су јели свеже, кувано, али у Доњој Белој Реци, Кривељу и Злоту забележено је да су сушили говеће месо и да су га загревали у врућем пепелу, а потом тукли да би било мекше. На пивницама у Злоту, сушено говеће месо радо су јели уз вино. Свињско месо и сланину остављали су у саламури, и то посебно месо, а посебно сланину. Заклану већу свињу распорили би по трбуху, а кожу на грбини остављали су целу да би је користили за израду опанака. Мању свињу су шурили и кожу остављали на сланини. Свињско месо и сланину зими узимају из саламуре и спремају јела. Ако месо из саламуре преостане и до пролећа, изваде га из саламуре и просуше да се не би укварило (Доња Бела Река). У новије време, кад закољу свињу у пролеће, пошто месо мало одстоји у саламури, оцеде га, а затим залију машћу. До првог светског рата нису топили маст од свеже сланине; при справљању јела користили су топљену сланину из саламуре. Лети су носили у сланину сланину у саламури. Данас обично топе сланину у маст. Косовци из Доње Беле Реке сушили су свињско месо (печенице, пастрма). Пасћке и ребра сушили су у цело, нису удили. Пасћке су сушили за Покладе. Печеница са ребрима била је посланица за Божић, Ускрс, а носили су је и као „част“ кад су ишли на свадбу. Власи тек у новије време суше свињско месо.

Домаћинство никада није клало говече за своје потребе, па ни за свадбу. Кадкада су се удруживали и клали краву у јесен ради коже за опанке (Доња Бела Река, Злот, Горљане, Кривељ). У новије време све се више носи гумени опанак, а свињску кожу продају задури.

За источне крајеве Југославије, у којима живи и српско-влашко становништво у североисточној Србији, карактеристично је ношење цресних свињских опанака који се израђују у домаћинству. Због тога се приликом клања свиње, одере кожа од сланине и од ње се изра-

²⁷ Светозар Томић, *Сточарство и прерада млека код Срба*, Гласник Географског друштва, св. 7 и 8, Београд 1922, стр. 253.

бују опанци. Сланина се не суши с кожом, као у западној Србији и читавој Динарској области, већ се без коже слаже у чабар, како се то најчешће радило у прошлости.

У нашим крајевима постоје различите традиције и поступци при конзервисању меса. У североисточној Србији — до Ртња, свеже месо се одржава у саламури за зимски период, а с пролећа се суши на промаји. Јужније од ове области, источно од Мораве, у Поморављу, као и код Мијака, месо суше на ветру и на промаји. Западно од ове границе месо се суши на диму.

СТОЧАРСТВО У СЕЛИМА БОРСКЕ ОПШТИНЕ И ЊЕГОВО МЕСТО У ШИРЕМ СТОЧАРСКОМ ПОДРУЧЈУ

Сточарство у селима борске општине, у основи, има исте карактеристике као и сточарство у читавој области североисточне Србије. Тако, на пример, основна одлика овог сточарства јесте испаша стоке само у атару села. Попланинска села изгоне лети стоку на најближу планину и тачно се зна које село иде на коју планину. У овим селима није било полуномадског сточарења.

Ова села су углавном збијеног типа и најчешће их допуњавају појате на већим поседима. На појати, која је комплементарно средиште са кућом у селу, борави стока и са њом један део укућана. Ту се стока подиже, напаса по околним ливадама, гноји земља и обрађују зирати.

Бачије у овим селима и у североисточној Србији имају извесну специфичност у односу на бачије у источним областима Југославије, у Бугарској и у карпатском подручју. У овим селима, као и у читавој североисточној Србији, бачија се организује само у атару села, односно на суседној планини, и увек ради добијања млека, а не ради прераде млека у млечне производе. Удружена домаћинства на бачији деле само млеко, а не и млечне производе као што се то чини у крајевима јужлије од ове области.

Бачије у овим селима и у читавој североисточној Србији имају извесне сличности са бачијама у Румунији. Међутим, то не значи да су ову установу пренели новији досељеници из Румуније. Установа бачије, по свој прилици, старија је од досељеног становништва из Румуније. Поуздано се зна да су за време Турака, у XV и XVI веку, у овом крају живели власи сточари;²⁸ њих је такође било у Македонији, Старом Влаху, Црној Гори, Босни, Херцеговини и Хрватској. Иако не располажемо писаним подацима о организацији бачије у XV и XVI веку у наведеним областима код нас, где су били распрострањени власи сточари, словенизирани староседеоци, ипак можемо тврдити да је иста или слична организација постојала у овим крајевима, јер је чињеница да се данас о њој зна у целом подручју у коме је било влаха сточара.

Према досадашњим истраживањима, бачија је старобалканска сточарска установа коју су Словени, по доласку на Балкан, примили

²⁸ Брацислав Бурџев, пом. рад, стр. 96.

од староседелаца. У организацији бачије постоје варијанте, које су настале услед различитих услова живота на широкој територији Балкана и Карпата, али ако се шире посматра, основни елементи су исти: удруживање музних оваца ради што рационалнијег коришћења млека и уштеде радне снаге. Бачијање — сточарско удруживање карактеристично за неке области Југославије — носи посебне одлике и разликује се од сточарења на становима у динарским областима.²⁹

У селу Злоту и у насељима у близини Злота, „котун“ означава заселак, групу кућа, што се може довести у везу са црногорско-херцеговачким катуном. Влашки и румунски назив „стина“ (бачија) и по називу и по функцији подсећа на црногорско-херцеговачки стап. Сушење сира на „комарнику“ подсећа на исто такво сушење „шарског сира“, а „меки сир“ на мијачко кисело млеко.³⁰

Да сточарство у овим селима припада широј области указује иста сточарска терминологија код Срба, Македонаца, Дипараца, Румуна, Чехословака и других становника прикарпатских земаља: бач, бачија, струнга, турма, бојтар, комарник, зира — зер, урда, цедило, ведро, колиба, кошара, трло, купа, ватаф, чобанин и др.

L'ELEVAGE

Jusqu'à l'intensification de l'exploitation de la mine de Bor et jusqu'à ce que dans les villages de la commune de Bor on n'a introduit d'autres métiers que ceux rattachés à l'agriculture, l'élevage a été la principale branche économique de ces régions. Le labourage était moins développé et il arrivait, au temps de l'occupation turque, que les céréales manquaient même pour les gens et qu'on était obligé d'aller les chercher à Vidin. L'élevage consistait pendant cette période à faire paître le bétail sur les pâturages et dans les enclos des feuillages, du maquis, du foin et de la paille du maïs. Le principal élevage, celui des moutons, prédominait aussi bien dans les villages en montagne qu'en plaine. Il y avait des familles qui possédaient jusqu'à deux cent brebis laitières. Dans les villages en montagne il y avait aussi beaucoup de chèvres. Parmi les bovins on élevait plus de boeufs que de vaches qui ne servaient que pour la reproduction et qu'on traitait peu pour que les veaux soient plus robustes et les boeufs meilleurs pour les travaux ou pour la vente. Pendant cette période les bovins étaient médiocrement nourris. Les chevaux étaient petits, c'étaient des chevaux de montagne qu'on montait dans ces régions sans routes ou qu'on employait pour le battage.

A la fin du XIX^e siècle, l'accroissement de la population entraîna le labourage des pâturages et le défrichement des forêts ce qui diminuait les conditions pour un élevage extensif. Un labourage plus intense obligeait les paysans à garder le bétail partiellement dans les étables. Au début du XX^e siècle la mine de Bor et la ville de Bor commencent à se développer. Avant le développement de la mine de Bor, les villages de la commune de Bor offraient aux marchés assez éloignés (Zaječar, Negotin, Boljevac) surtout le bétail et moins les produits laitiers. Plus la mine de Bor se développe et les villages de la commune de Bor commencent à graviter vers Bor, plus ces villages sont en mesure de vendre le surplus du lait et des produits laitiers. Le marché de Bor a d'abord attiré les villages voisins, qui vendaient le fromage et surtout le lait. Les villages plus éloignés apportaient le fromage. La construction de bonnes communications terminée en 1971 a permis que les villages plus éloignés soient rattachés à Bor et alors

²⁹ Персида Томић, *Бачија у карпатској Србији, јужно од Дунава, са освртом на бачију уопште*, са документацијом, Гласник Етнографског музеја, књ. 30, Београд 1968, стр. 9—32.

³⁰ Светозар Томић, пом. рад, стр. 253.

commence à s'intensifier l'élevage. Parallèlement avec un labourage plus intense au moyen des machines, le nombre de boeufs diminue au profit des vaches qui peuvent quand il le faut, être attelées pour transporter la récolte, les engrais etc. L'intensification du labourage a permis de nourrir les bovins dans les étables, mais aussi d'élever les porcs qui prenaient une place de plus en plus importante dans la nourriture du fait qu'avec la diminution de l'élevage des moutons la graisse de porc remplaçait celle des chèvres qui était la graisse qu'on employait surtout au temps de l'élevage intense des moutons. Le labourage des pâturages diminue le nombre des moutons car les pâturages deviennent moins spacieux. Le nombre absolu des moutons reste invariable jusqu'aux années soixante du XX^e siècle mais il se trouve relativement diminué par rapport au nombre d'habitants dans les villages. Une famille peut avoir aujourd'hui à 30—40 moutons au maximum. Beaucoup de familles dans les villages en plaine n'ont pas de moutons. Dans le but de protéger les forêts on interdit par la loi de 1953 l'élevage des chèvres. L'élevage dans la commune de Bor a les mêmes caractéristiques que dans toute la Serbie du nord-est; la principale étant que le pâturage se fait uniquement dans les limites du village. Les villages situés au pied d'une montagne font paître leur bétail à la montagne la plus proche et l'on sait exactement qui va où. Dans ces villages il n'y a pas eu d'élevage semi-nomade.

Les villages de ces régions sont plutôt ramassés le plus souvent et complétés par des cabanes où pendant l'été ou l'année durant vit le bétail et quelques personnes qui élèvent le bétail, le font paître, et qui cultivent la terre.

Les chalets dans ces régions ont certaines caractéristiques qui les diffèrent de ceux dans les régions situées dans la partie est de Yougoslavie, en Bulgarie et dans la région des Carpates. Dans ces villages comme dans toute la Serbie du nord-est, les chalets sont situés uniquement aux alentours du village ou à la montagne voisine et ceci toujours dans le but de produire du lait et non les produits laitiers. Les familles associées partagent uniquement donc le lait et non les produits laitiers.

Ces chalets ont des traits qui les rapprochent de ceux en Roumanie ce qui ne veut pas forcément dire que cette institution fût transférée ici par les immigrés récents de la Roumanie. L'institution des chalets est selon toute apparence antérieure à l'immigration de la Roumanie. L'on sait avec certitude qu'au temps des Turcs — au 15^e et 16^e siècles, ici vivaient les Valaques, éleveurs de bétail. Ils vivaient en Macédoine, au Stari Vlah au Monténégro, en Bosnie et Herzégovine et en Croatie. Tout en ne disposant pas de documents écrits sur l'organisation des chalets au 15^e et 16^e siècles, dans les régions citées habitées par les Valaques — éleveurs de bétail, slovénisés, nous pouvons néanmoins affirmer que les organisations identiques ou semblables existaient dans ces régions, car c'est un fait qu'elles sont connues dans toutes les régions dans lesquelles il y avait des Valaques, éleveurs de bétail.

Selon les recherches faites jusqu'à présent, l'institution des chalets est d'origine balkanique ancienne reprise par les Slaves lorsque ceux-ci peuplèrent la péninsule balkanique. Dans les régions des Carpates les éleveurs de bétail s'organisent en chalets pendant l'été. Cette organisation peut avoir des variantes qui sont déterminées par des conditions différentes sur le territoire des Balkans et des Carpates mais les éléments fondamentaux restent les mêmes: il s'agit d'élever ensemble les brebis laitières dans le but d'une utilisation plus rationnelle du lait et une organisation plus économique de la main d'oeuvre.

Il suffit, — pour prouver que l'élevage dans cette région offre des traits caractéristiques pour des territoires plus vastes — de se référer à la terminologie relative à l'élevage chez les Serbes, les Macédoniens, les peuples dinariques, les Roumains, les Tchèques et les Slovaques: bač, bačija, bojtari, strunga, turma, komarnik, koliba, košara, žinčica, urda, trlo, rataf, kupa, čobanin, obor, vedro, zid, etc.

Dans le village Zlot et dans d'autres situés au pied des montagnes de Kučaj, „kotun” veut dire hameau, agglomération de quelques maisons, ce que l'on peut rattacher au „katun” au Monténégro et en Herzégovine. Le mot „stina” désignant en valaque et en roumain le chalet, rappelle „stan”, mot qu'on emploie au Monténégro et en Herzégovine pour désigner l'habitation où les éleveurs vivent en été.

ТРАДИЦИОНАЛНА ЗЕМЉОРАДЊА У ОПШТИНИ БОР И ПРОМЕНЕ НАСТАЛЕ РАЗВОЈЕМ РУДАРСТВА

Територија општине Бор заузима северозападни део Тимочке крајине, унутар које улази у састав Црне Реке. Она захвата брдско-планински простор северно од Црног Тимока (Црне Реке), који је са запада окружен Маљеником, Кучајским и Хомољским планинама, са севера падишама Малог крша и Стола, и са истока Дели Јованом и његовим високим косама које се спуштају ка Тимоку.¹

Неповољне географске, климатске и педолошке погодности, реверзибилни утицаји, саобраћајна изолованост и посебни друштвено-економски и историјско-политички фактори, онемогућавали су или успоравали развој традиционалне земљорадње од најстаријих времена до наших дана. Због тога је земљорадња у традиционалној привреди овог краја увек имала другоразредни економски значај.

Конфигурација терена у већем делу борске општине пружа повољније услове за сточарство него за земљорадњу. Нешто боље погодности за земљорадњу су у долинама Црног Тимока, Злотске, Бањске, Борске, Кривељске и Равне реке, на Драчком и Јерском пољу у околини Бора и на равницама које се пружају од Злота ка селима Сумраковац и Подгорац. Како су ово релативно кратке и уске површине, нису представљале значајнији фактор за развој ратарства, јер се у условима екстензивног привређивања на њима није могла организовати производња са високим приносима.

Не располажемо стручно обрађеним климатским и педолошким подацима. Међутим, прикупљена обавештења дозвољавају увид у одраз ових фактора на земљорадњу.

Клима са својим континенталним одликама — великим годишњим температурним колебањима од -25° до $+37^{\circ}\text{C}$, неравномерно распоређеним падавинама у просеку од 600 до 700 mm, сувим и топлим летима и хладним зимама праћеним раним јесељем и позним, оштрим пролећним мразевима — није погодовала гајењу усева. Нарочито је отежавала гајење озимих житарица.²

Ни педолошка структура обрадивих и других површина није ишла у прилог развоју ратарских култура. Саопштења добијена при-

¹ Видети опширније у раду С. Мачаја, *Црноречки округ*, Гласник српског ученог друштва књ. 73, Београд 1892, стр. 19—40.

² Подаци су коришћени из „Тежака“ за 1887. годину, из дописа учитеља С. Тојковића, стр. 841 и часописа „Развитак“ бр. 1 за 1972. годину у чланку П. Атанасковића, *Стање и могућности Развоја туризма и угоститељства на подручју Тимочке крајине*, стр. 13.

ликом истраживања у месним канцеларијама, земљорадничким задругама и од самих мештана, показују да је у брдовитом делу борске општине најраспрострањенија прљупца — лака, растресита земља — сврстана у категорију лошијих земаља за обраду. У алувијалним равнинама поменутих река преовлађују пескуља и алувијални наноси, који су веома погодни за обделавање. С обзиром на то што су то процентуално мале површине у односу на другу каквоћу земљишта, не може се рћи да су представљале значајнију педолошку погодност за развој ратарства.

Неповољну педолошку структуру обрадивог земљишта у овој општини погоршавају и последице два реверзибилна утицаја. Први, доста стар, садржан је у ерозивним процесима насталим услед крчења шума. Други се јавља као последица експлоатације руде у Бору. Изражен је у гасовима и отпадним водама, којима је рудник од почетка експлоатације (1902) засипао и плавио атаре многих села ове општине, уништавајући биљни покривач и његову подлогу на доста великом простору, битно мењајући структуру обрадивог земљишта. Овај табеларни преглед најбоље показује те промене:

ТАБЕЛА I

Година	Укупно	Оранице	Вртови	Воћњаци	Виногради	Ливаде	Пашњаци	Неплодно	Голет	Шума
1908.	1 250	5 715	53	150	300	1 538	2 850	590	883	6 744
1954.	18 824	2 520	9	213	138	842	1 609	1 822	9 019	2 300

(површине су изражене у хектарима)

За само пола века повећала су се неплодна пространства и голети, док су све остале култивисане површине и шуме знатно смањиле своја распрострањења. У периоду од 1908. године, када су вршена прва мерења, па до 1954. године, затроване површине су се стално повећавале, и то од 1 250 хектара у 1908. до 18 824 хектара у 1954. години. У прво време, тровању су били изложени само атари села Бора и Слатине. Развојем рудника ширила се и затривала површина на атаре села Брестовац и Кривељ (1922), а потом и на атаре села Буџје и Оптрељ (1935). Од осталих борских села само су повремено, и то у посебним климатолошким условима, мање штете имали Злот и Доња Бсла Река. Ово пустошење било је нарочито интензивно током вегетационог периода, када се гас сумпор-диоксид (SO_2) спуштао са росом или кишом на влажену биљку. Дугогодишња посматрања су показала да су повртарске биљке биле најнеотпорније на деловање овог гаса, затим житарице, док је највећу отпорност показао кукуруз, под условом да је гајен на добро набубреној и обрађеној земљи.

Поред ових култура велике штете су имали и воћњаци, виноград и шуме.

Нешто мању штету нанеле су отпадне воде, које се из рудника испуштају у Слатинску реку. Ове воде су својим наносима и плавинама потпуно уништиле све зиратне површине у долини ове реке од Бора, па до њеног утока у Равну реку.³ Последице оваквог стања су за развој земљорадње биле веома тешке. У народу се усадило уверење да је некорисно бавити се ратарством, да у ову пољопривредну грађу не треба улагати ни већа материјална средства ни посебан рад. Међутим, мере које је предузео Рударско-топионичарски басен Бор да се овом залу стане на пут, знатно су допринеле да се ово стање поправи. Монтажом специјалних филтара гас више не причињава штете, а затроване површине се полако али сигурно опорављају.

Све до наших дана борска општина је у саобраћајном погледу била изолована целина. Саобраћајне везе са економским центрима њеног залеђа одржаване су тешко проходним кириџијским путевима, којима се размена добара обављала споро и скупо. Од 1912. године, изградњом железничке пруге Параћин — Зајечар, стање се поправља и ови крајеви почињу тешће да се везују са другим економским центрима. Са развојем железнице почиње да се развија и мрежа путева, која се после ослобођења модернизује. Данас борску општину пресеца мрежа асфалтних путева, која повезује сва села унутар ње. Економске последице саобраћајног развоја у овој општини веома су велике. Имале су одраза и на унапређење ратарске производње, а у неким селима (Горњаци, Бучје) условили су специјализовану производњу неких повртарских производа. Међутим, саобраћајна неразвијеност у прошлости била је једна од битних сметњи економског развоја овог краја, чије су последице имале и свог одраза на развој земљорадње.

Сви ови фактори, заједно посматрани, успоравали су економски развој борских села. Утицали су да земљорадња у многим селима ове општине добије карактер узредног занимања, због чега се ратарска производња у њима сводила на задовољење локалних, домаћих потреба.

ИСТОРИЈСКИ ПРЕГЛЕД ПРИВРЕДНОГ РАЗВОЈА

Историјски посматран, приврсани развој овога краја кретао се у оквирима рударске, сточарске и земљорадничке делатности као најважнијих облика привређивања у економици становништва које је овде живело од најранијих праисторијских времена па до наших дана. У овом веома дугом временском распону садржај главне привредне активности увек се заснивао на једној од ове три привредне гране, које су у свом развојном процесу на овој територији имале периоде успона, стагнације, падова и поновних успона. Ове промене

³ Опширније видети у раду, др С. Костић, *Bor i okolina*, Београд 1962, стр. 41—46, као и изворе и литературу које даје у фус нотама. Табела I преписана је са стране 44.

условили су друштвено-економски и историјско-политички фактори, а најчешће су се јављале као последица већих миграционих кретања.

Недостатак изворних и других поузданих података отежава континуирано праћење и проучавање ових процеса у привредном развоју овог дела Србије. Али и поред тога, на основу расположивих података, могуће је дати вероватну претпоставку о развојном путу привреде, а унутар ње и ових привредних грана.

Посматрајући међусобну условљеност у развојном процесу ове три привредне гране, уочавамо, у извесној мери, првобитну повезаност, а касније и узајамну зависност између земљорадње и рударства. Првобитна повезаност ове две привредне гране заснивала се на потреби земљорадника да применом метала усавршава своја оруђа за рад. У тој фази развоја земљорадник је и рудар, који се ван сезоне својих ратарских послова бави и металургијом. Узајамна зависност ове две привредне гране настаје развојем рударства и усавршавањем металуршке технологије. У овој фази развоја рудар — металург је специјализовани произвођач одређене врсте добара, које размесује са земљорадницима, главним потрошачима његове производње. У даљем историјском току развоја друштвених и економских односа ова међусобна зависност добијала је све дубље корене.

Овако чврста спрега између рударства и сточарства није постојала. Сточар је релативно самостално развијао своју производњу, јер технолошка помагала у садржају његовог рада нису била у директној зависности од рударске производње.

Узајаман однос сточарства и земљорадње је јасан. Сточар се увек узгредно бавио ратарством, као што је и ратар принуђен да се узгредно бави сточарством. Ове две пољопривредне гране углавном нису мњале овакав међусобан однос. Историјско-политички фактори успоравали су развојне процесе сточарства и земљорадње у овом делу Србије у дужем временском распону. Одраз утицаја ових фактора на привредну структуру условио је преношење економског тежишта производње на сточарство, што је за последицу имало стагнирање развоја земљорадње. Због тога се у ратарској технологији до наших дана очувао њен екстензивни карактер, какав је она претежно имала и у прошлости.

Овај део Србије био је настањен од најстаријих времена. Археолошка истраживања показују да је шира територија борске општине била насељена у периоду млађег неолита становништвом које је припадало млађој винчанској култури. То становништво је познавало и користило минерална лежишта (кремен), а палаз женског идола (Мајка земља у Кривсљу) пружа основу за могућу претпоставку да се, поред сакупљања плодова, бавио и примитивном земљорадњом.⁴

На прелазу из старијег у млађи неолит ове крајеве насељавају групе развијених земљорадника, чија је екопомска основа превазишла стариначку. Заједничком интеграцијом ове две групе — стабилизаци-

⁴ Н. Тасић, *Бор и околина у праисторији*, рад објављен у оквиру монографије *Бор и околина*, Бор 1973, стр. 11—14, 18.

ваном око 3500 година пре наше ере — створени су темељи на којима је настала нова културна група, са властитом материјалном културом и економијом, коју карактерише напредна земљорадња и неразвијено рударство. Развој популације, бројним јачањем сеоских заједница на јасно ограниченим територијама, имао је за последицу освајање нових обрадивих површина и повећану потребу за проширењем сировинске базе, која би омогућила производњу квалитетнијих оруђа за рад. На основу тих чинилаца започео је нов привредни развој на овој територији, који је још више унапредио проналаском метала и употребом металних оруђа.⁵ Ови, углавном посредни, археолошки подаци сугеришу претпоставку да је земљорадња у периодима млађег неолита, енеолита и у бронзано доба имала највећи економски значај у привреди овог краја, какав у каснијим периодима привредног развоја никада није могла да достигне. Овај значај земљорадње је постепено почела да губи развојем рударства и усавршавањем металуршке технологије. Економска позиција земљорадње опада и миграцијом индоевропских племена, која се током трећег и другог миленијума пре наше ере насељавају на Балкану.

Доласком индоевропских племена у овај део Србије развија се сточарство, јер се привредна структура ових племена заснивала првенствено на номадском сточарењу за које је овде било погодних географских и других услова. Каспијом симбиозом традиционалних занимања, насталом мешањем стариначког и новодосељеног становништва, променила се привредна структура индоевропских племена на Балкану, јер су они упознали напредну земљорадњу, прихватили је и развијали на простору где је било повољних услова за то.⁶ Вероватно је ова симбиоза имала одраза на привредне прилике у источној Србији, али је мало вероватно да је имала већег значаја на овом простору, који данас административно припада територији борске општине.

Даљи токови привредног развоја овога краја остају без објашњења у дужем периоду. Претпоставља се да су у протоисторијском периоду овде били насељени Трибали (највероватније трачко-илирско племе), који су између V и IV века пре наше ере (а можда и раније) захватили подручје североисточне Србије и северозападне Бугарске.⁷ Основу њихове економије чинило је сточарство, које је имало највећи привредни значај, док су земљорадња и остали видови привређивања највероватније имали карактер узгредног занимања. Ослањајући се на све напред поменуће погодности за развој ове привредне гране, можемо са сигурношћу тврдити да је сточарење бачијског типа добило такав економски значај који се у традиционалном привређивању народа овога краја очувао и до наших дана.

⁵ Б. Јовановић, *Праисторијско рударство*, рад објављен у поменутој монографији, стр. 30—31 и даље.

⁶ М. Ростовцев, *Економски живот Балкана у старом веку*, Књига о Балкану, I, Београд 1936, стр. 42 и даље; Д. Масловарић, *Привреда у Свињци*, Зборник радова САНУ, нова серија књ. I, Етнографски институт књ. 5, Београд 1971, стр. 25 и напомене бр. 32 и 33.

⁷ Н. Тасић, у наведеном делу, стр. 28.

Доласком Римљана, који су били на вишем ступњу економског развоја, извршене су велике промене у привредној структури овога дела Србије. Ове промене настају парочито у периоду између II и III, века наше ере, када није било сукоба па границама овог дела Римске Империје. Најпре се развија земљорадња, а од III века и рударство. Започета археолошка истраживања показују да су Бор и његова околина у кратком временском раздобљу израсли у потпуно специјализовани металуршки центар изванредних капацитета.⁸ Римљани су развијали специјализовану производњу, основану на њиховом привредом систему. Стварање јаким рударским центара у брдовитом и саобраћајно некомуникативном простору било је условљено потребом за сигурним сталним снабдевањем рударског становништва пољопривредним производима. Да би то постигли, они су морали да развију и унапред ратарску производњу на подручју које је гравитирало ка рударским центрима. Да су у томе успели потврђују бројни археолошки налази земљорадничких алатки, од којих је најбогатији депо откопан у Газмиграду.⁹ За време римске власти у овом делу Србије, рударство је несумњиво имало највећи економски и привредни значај. Променом политичких прилика, изазваном доласком Словена, економско тежиште привредне производње пренело се на сточарство. Рударска производња се гаси и она губи сваки привредни значај у дужем временском распону. У овом делу Србије рударство ће се обновити тек почетком XX века, а пун развој и привредни процват наступиће у годинама после другог светског рата.

За наредне периоде тешко је дати поуздану и праву слику привредних односа. Известан је положај сточарства, али је неизвестан положај земљорадње. Захваљујући старословенској ратарској терминологији, очуваној до наших дана код становника овог краја, евидентан је словенски утицај у ратарској технологији поромањеног старобалканског становништва. Ово упућује на симбиозу старобалканског и словенског живља, али су недефинисани услови под којима се она обављала, с обзиром на то што ови крајеви нису улазили у састав српске средњовековне феудалне државе. Могуће претпоставке су: да је до симбиозе дошло у периоду пре стварања српске феудалне државе или је она резултат етничког мешања насталог миграционим кретањем словенског становништва у периодима после стварања српске државе. Вероватне претпоставке су: да је ратарску терминологију у ове крајеве пренело домаће становништво путем сточарских кретања или је њено присуство само резултат пенетрације ратарских рефлексних утицаја из Србије, у којој је у том периоду ова пољопривредна грана била у пуном замаху. Уз сву неопходну опрезност претпостављамо да је до симбиозе дошло у периоду пре стварања српске феудалне државе, када су обе етничке групе имале идентичну ратарску технологију, која се вероватно због тога није мењала осим термино-

⁸ В. Кондић, *Римљани на подручју Бора и његовом суседству*, рад објављен у поменутој монографији, стр. 46—53.

⁹ О стању земљорадње у североисточном делу Србије видети опширније у раду Д. Масловарић, *Земљорадња у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја у Београду, 31—32, Београд 1969, стр. 112—118.

логије коју је симбиозом уносило словенско становништво а стариначко прихватило и касније очувало, јер се технолошка традиција у вертикалном културном развоју током времена није много ни битно мењала.

Доласком Турака у ове крајеве, привредна структура становништва се није битно изменила и поред привилегованог положаја који је овај крај имао у првим периодима њихове власти. Развој земљорадње, поред већ поменутих неповољних природних фактора, онемогућавала је и хајдучија развијена у крајевима око Кучева и Црне Реке. Осим домаћих, овамо су упадали и хајдучи из прекодунавских крајева, чиме су угрожавали личну и имовинску безбедност становништва овог дела Црне Реке, па преко ње и у осталим нахијама Видинског санџака, коме је овај крај административно припадао.¹⁰

На основу једног изворног, доста штурог податка из 1586. године — о мартоласима нахије Црна Рска —¹¹ сазнајемо да су они били ослобођени плаћања ушуре на житарице произведене на сопственим баштинама, што им је била награда за службу коју су обављали. Ако се ово ослобођење плаћања ушуре схвати као привилегија, онда се намеће закључак да су житарице у овом крају имале за становништво већу привредну и тржишну вредност од сточарских производа. Овакав однос у вредновању пољопривредних производа показује да су производне могућности становништва у гајењу ратарских усева биле доста ограничене и да се производња кретала на пивову евентуалног подмиривања домаћих потреба.

Овакав положај земљорадња је задржала за све време турске власти у овом делу Србије.

После ослобођења од Турака (1833) улагани су велики напори да се унапреди земљорадња у Тимочној крајини. Мислим, мало је вероватно да су они у овом делу Црне Реке показали значајније резултате. Податак који наводи др Д. Милић¹² да је Миша Анастасијевић из Црне Реке, гургусовачке, бањске и сврљичке нахије извезао око 20 000 тона жита, мало је вероватан (нарочито за Црну Реку и Сврљиг), јер производне могућности у тим областима нису биле такве да су у континуитету могле да произведу толике тржишне вишкове, тим пре што је поменути извоз обављен у истој години кад је овај крај ослобођен од Турака.

Развој земљорадње у XIX веку одвијао се веома успорено, готово неприметно, у промененим економским условима и под притиском последица два крупна политичка догађаја. Развој капиталистичких односа у Србији, праћен продирањем новчане привреде и зеленашког капитала на село, слабио је економску снагу сеоског домаћинства у целој Србији. Тако је било и овде, али су у овом крају последице развоја нових економских односа биле отежане и последицама српско-турског рата (1876—1878) и тимочком буну. За време рата

¹⁰ О. Зиројевић, *Средњи век и период турске власти*, рад објављен у поменутој монографији, стр. 62.

¹¹ Д. Војанић-Лукач, *Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI veka za smederevsku, kruševačku i vidinsku oblast*, Београд 1974, стр. 82.

¹² Д. Милић, *Од првог српског устанка до краја првог светског рата*, чланак објављен у поменутој монографији, стр. 86.

Црна Река је тешко страдала. Многа села су била опустошена и поплањена од стране Черкеза (Бела Рска, Злот, Шарбановац, Мстовница), а становништво проређено и материјално упропашћено. На сличан начин, само у блажој форми одразиле су се и последице тимочке буне (1883).¹³ О стању земљорадње и технолошком садржају њеног рада постоји и један податак, дат у изворној форми 1887. године. То је саопштење учитеља С. Гојковића из Црне Реке, каже да је земљорадња неразвијена и да се обавља на веома примитиван начин. Он сматра да су „услови за развој земљорадње . . . врло повољни, али их овде спутавају саобраћајна неразвијеност, влашка конзервативност, лењост, тврдоглавост, као и слаба насељеност“.¹⁴ Гојковић, по нашем мишљењу, прегсрује у уверењу да су услови за развој земљорадње у Црној Реци повољни. Техничке могућности оруђа за рад тога времена су још увек биле недовољно усавршене да би и у овим условима могле омогућити економичну производњу са великим тржишним вициковима. Он је у праву кад говори о одразу саобраћајне неразвијености на развој пољопривреде, али греши кад влашку незаинтересованост за развој ратарства тумачи њиховом лењошћу и тврдоглавошћу. Гојковић је очигледно странац који није познавао привредну традицију становника овог краја, јер се не осврће на веома развијену традицију бачијског сточарења, које је чинило основу народног привређивања.

За развој земљорадње и унапређење њене производње у паредном периоду велики значај је имао одлазак овог становништва на печалбу у Румунију. Печалбари су у Румунији радили на ратарским пословима и ту су упознали модерну ратарску технологију. Ова знања чинила су основу технолошког развоја ратарства у Бору. Економска основа развијала се напоредо са развојем рударства.

Почетком XX века почиње експлоатација руде у Бору, а као последица тога почиње изградња саобраћајница и гранање саобраћајне мреже путева. У овим условима економско тежиште привреде почиње да се преноси на рударство, које је у непрекидном развоју, сточарство почиње да стагнира, а земљорадња успорено да напредује. Бор постаје јак економски центар коме гравитирају сва борска села. Развијају се и ваппољопривредне активности, које јачају материјалну базу сеоских домаћинстава. Кирицијање и рабалијање узима великог маха. Рад у кречанама, у руднику, на изградњи железничке пруге или путева¹⁵ доноси пристојна новчана средства која се добрим делом улажу у унапређење земљорадње, за чије производе Бор постаје сигурно тржиште. Међутим, и поред свих ових материјалних погодности, ратарство се неравномерно развијало у борским селима због деловања отровних гасова и отпадних вода, чије се разорно дејство ширило напоредо са ширењем рударске производње. Последице оваквог стања условиле су интензивнији развој ратарства у селима на периферији борске општине стварајући на тај начин две ратарске зоне. Једну — у којој се ова пољопривредна града полако али несметано развијала, и

¹³ На истом месту, стр. 88 — 89.

¹⁴ С. Гојковић у наведеном делу, стр. 842.

¹⁵ П. Томић, *Долунско привређивање*, рад објављен у поменутој монографији, стр. 290 — 291.

Другу — у којој је овај развој био онемогућен, па се у вези са тим ратарска производња одвијала уз велики напор и економску неизвесност.

У периоду насталом после другог светског рата, када се привреда реорганизовала на новим револуционарним основама, створени су изузетно повољни услови за развој земљорадње. Рудник у Бору израста у рударског гиганта светских размера. Повећава се број запошлеог сеоског становништва у руднику, повећава се и број непољопривредног становништва у Бору. У овим условима Бор више није јак гравитациони центар за борска села, већ своју гравитациону зону почиње да шири и на остале области Тимочке крајине (Неготинска крајина, Тимочка и цела Црна Река). Средствима стеченим радом у руднику, становници борских села унапредили су ратарску производњу, заснивајући је на примени најсавременијих агротехничких средстава за рад. У оваквим савременим производним могућностима земљорадња је успела да се у економском значају привређивања толико развије да је економско тежиште традиционалне пољопривредне производње засноване на бачијском сточарењу пренела на своју производњу.

ТЕХНОЛОГИЈА ЗЕМЉОРАДЊЕ

Оруђа за рад. У процесу ратарске производње најважније оруђе за рад су ораће справе. У периоду до 1920. године у употреби су била рала, дрвени и дрвено-метални плугови. Од 1920. у употреби су и гвоздени плугови, а од ослобођења примењују се вишеобразни плугови са мотомеханизованом вучом.

Рала су била у употреби до 1905. године, ретки појединци су орали њима до 1920. а само један (Паун из Шарбановца) до пред другог светског рат. Према статистичким подацима из 1866. године, било их је у свим селима укупно 1 032 комада (највише у Кривељу — 222, а најмање у Бучју — само 22 — видети табелу II). У народу се памти његов облик, али се не сећају назива делова. На основу описа са сигурношћу се може утврдити да је овде било у употреби рало рублог типа,¹⁶ које је по конструкцији вероватно било исто као и рала употребљавана у осталим деловима источне Србије.

Дрвени плуг је био у масовној употреби до почетка XX века. Спорадично се задржао до 1912. Према статистичким подацима из 1866. године било их је у свим селима укупно 1 874 комада (највише у Кривељу — 270, а најмање у Танди — свега 41 комад — видети табелу II). У народу се данас памте ови његови делови: 2 ручице („ручила“ — „кариџе Ђе плуг“), „гредељ“ (прав), „трупница“ са „потплатом“ и „надом“, „даска“ („корман“) и „куријак“ (ракљаста грана којом се даска везивала за гредељ). Метални делови су били само „раоник“ или „оравник“ („квер плугудуј“) и „дртало“ („фиралунг“). На основу казивања да су се исти плугови користили и у Банату, затим

¹⁶ Према подели др Б. Братанића.

према писаним подацима које је дао Гојковић 1887. године,¹⁷ као и на темељу напред изнете очуване терминологије, може се са доста вероватноће изнети претпоставка, по којој је дрвени плуг употребљаван у овом делу Црне Рске био исти или веома сличан врсти дрвеног плуга који је употребљаван и у Неготинској крајини током XIX века.¹⁸

Деведесетих година прошлога века веома кратко време је био у употреби дрвено-метални плуг са бронзаном трупицом. Донели су га и користили печалбари из Румуније. Није наишао на ширу примену због лоших особина: брзо се стварају ломови, а ти ломови се нису могли поправљати. Пред почетак XX века у употреби су нешто квалитетнији дрвено-метални плугови, са челичном трупицом, прављени у Улму (Немачка). Они су коришћени до 1945. године.

После првог светског рата јављају се гвоздени „Сербусови“ плугови, добијени из Немачке на основу репарација. После њих појав-

ТАБЕЛА II

Село	1866			1970			1969. Становника
	Рада	1866. Плуга	Становника	Плуга	1970. Трактора	Прикључних плуга	
Ђрестовац	82	173	1 241	400	32	32	2 772
Бучје	22	79	682	170	6	6	1 084
Горњани	129	210	1 634	345	3	3	2 086
Доња Бела Река	46	76	977	210	2	2	1 356
Злот	126	233	3 137	873	24	20	5 692
Кривсљ	222	270	2 032	460	14	10	3 042
Лука и Топла	80	123	1 110	270	1	1	1 250
Метовница	52	123	—	250	25	25	2 192
Оштрељ	44	102	689	160	17	10	1 021
Слатина	85	202	1 215	290	20	19	1 749
Тацда	35	41	498	156	5	4	730
Шарбановац	68	165	1 310	600	15	15	2 806
Бор (село)	41	77	563	61	1	1	(са градом) 27 200
Укупно:	1 032	1 874	15 088	4 275	165	148	52 980

(Табела је рађена на основу статистичких података коришћених из Државногписа Србије св. V, Београд 1870. и материјала Градске скупштине у Бору)

¹⁷ С. Гојковић, наведено дело, стр. 842.

¹⁸ Видети опширније у раду Земљорадња у Неготинској крајини, стр. 130—131.

љују се и „Сакови“ плугови увожени из Чехословачке. Ово су веома квалитетна оруђа која се и данас користе у многим борским седима. После ослобођења се користе плугови домаће производње, али се брзо губе из употребе због лоших особина. Осим описаних за орање њива у страни употребљавали су се, а и данас се користе, гвоздени плугови „обртачи“ увозног и домаћег занатског порекла.

Саставни делови плуга у раду су колечке („рацељи ће плуг“), крчеле („очиг“), оје („тржала“), јарам („жуг“) и отик („рад жторе“), којима овом приликом нећемо посветити пажњу, јер су исти или идентични са тим помагалима употребљаваним и у другим деловима Србије. Можда је вредан пажње облик врсте отика, ракљасто обликован, са оштрим ивицама, који се поред шичћења плуга употребљава и за сечење паламиде и боца у житу. У употреби је од пре десет година посредством земљорадничких задруга. Овакав облик није познат у осталим нашим крајевима.

Од 1965. године се за орање, поред гвоздених плугова, употребљавају и вишебраздни плугови са моторизованом тракторском вучом, у приватном поседу (види талеплу II).

Непосредно после орања (раније и сејања), њива се равнала дрљачом. Најстарији облик дрљаче која се овде употребљавала сличан је брани, јер представља комбинацију бране и дрљаче. Направљена је од масивне назубљене хростове греде, по средини избушепа водоравним отворима у које је завлачено трње. Између два рата је потискује из употребе дрљача троугаоног и четвороугаоног облика, са дрвеним односно металним клиновима. Пред сам други светски рат у употреби су и металне дрљаче, које се и данас користе.

За копање и окопавање употребљавала се ковачка мотика, са широким и плитким листом, високим вратом и четвртастом ушицом. Између два светска рата коване су „мушке“ и „женске“ мотике, које су се међусобно разликовале само по величини и тежини. Лист је на крајевима имао мала пера („шиљци“); део по хоризонталу називао се „шапа“, а по вертикали „трбух“. „Шапа“ је била дуга 36 — 38 cm код женских и 38 — 40 cm код мушких мотика. Висина „трбуха“ код женских износила је око 13 cm, а код мушких око 15 cm. Врат није смео да буде дужи од 2,5 cm, да се мотика не би ломила на тврдој земљи. Ова мотика је по типу била слична „Гиургиуској“ мотици, названој по румунском граду Гиургиу на Дунаву. Осим ње, данас се употребљавају и мотике сличног типа фабричке израде.¹⁹

Осим мотике, остала ручна оруђа за копање (будак, пијук, крамп) слабо су се користила у ратарским пословима.

За жетварске послове, за сечу кукурузних стабљика и других биљака користи се сри. До почетка XX века употребљавао се сри истог типа као и у Неготинској крајини. Тај сри је по свом облику вукао корене из античког периода.²⁰ Данас су у употреби само српови фабричке производње. Ковачке косе нису очуване. У употреби су само фабричке. До другог светског рата косиште је имало само једну ручицу („нога“ или „пишор“), а после рата, под утицајима које су пре-

¹⁹ На истом месту, стр. 143.

²⁰ На истом месту, стр. 114 — 115.

нели ратни заробљеници из Немачке, употребљавају се косишта са две ручице. Прво су се појавиле у селу Бучју, одакле их је столар Илија Златојевић пренео у село Луку, а од 1968. године израђује их и за мештаци села Доња Бела Река.

Приликом вејања жита, после вршаја на гуну, коришћене су дрвене лопате истог облика, као и дрвене лопате употребљаване у осталим деловима Србије. Данас се не употребљавају.

Ј а ч а њ е о б р а д и в и х п о в р ш и н а. Обрадиве површине једног сеоског домаћинства лоциране су углавном на територији сеоског атара („отара“), и то у непосредној близини села или ван њега, па појатама. До наших дана то су биле махом мале парцеле, чија је величина била у зависности од обима домаћих потреба за ратарским добрима. Ново обрадиво земљиште добијало се крчењем шума и разоравањем утрине. Прво интензивније крчење које се памти у народу настаје у годинама после ослобођења од Турака (1833), али је брзо сузбијено административним мерама. После 1840. године обављало се под контролом власти. Прво разоравање утрина јавља се осамдесетих година прошлог века, као спорадична појава, али у годинама пред први светски рат добија најшире размере у свим борским селима.

На већ зираћеним површинама, производња усева била је организована на два начина: на имањима у планини преовладавала је производња у монокултури (кукуруз), а на брдским и око река у двољном плодоређу (кукуруз — пшеница). Кад је зирћено земљиште почело да показује знаке умора, остављало се „под одмор“. Прве године се њива назива, зависно од усева којим је последњи пут била сејана: „миришће“ (пшеница) или „лок“ (кукуруз). Друге године назива се „обљата“ — није ни за обраду, ни за кошење — а од друге до шесте — „пашћуће“. Ако је њива остављена „под одмор“ од шест до дванаест година или се више не зирати, тада се назива „ледина“, „ливаде“ (Слатина), „парлог“ (Метовница, Доња Бела Река) или „облеж“ (Горњани). Кад се разоре ради поповног зираћења назива се „преломина“ (Шарбановац) или „целина“ (Горњани, Бучје, а у Метовници означава њиву под детелином), а паредне године „новина“. Обрадиве површине добијане крчењем шума називане су: „трсешће“ (Танда), „трсјашће“ (Злот), „трсур“ (Метовница) или „требљевина“ (Доња Бела Река). Пањевци су вађени, а земља није орана већ копана мотиком. На њој је прве године сађен кукуруз, а затим две године узастопце пшеница. После тога обрађивана је у монокултури или плодоређу.

После другог светског рата, а нарочито последњих година, обрадиве површине се јачају применом тропљног и четворопљног система зираћења. Код првог се у плодоређу смењују пшеница, кукуруз, па јечам или овас, или нека од једногодишњих леђуминоза која крми биље. Код другог се смењују кукуруз, пшеница, пшеница, кукуруз, па детелина троготка или „дрвена“, која траје три године. До 1966. године ови вищепљни системи су примењивани на заједничким имањима да би се ублажиле последице отровних гасова из рудника, а од тада се негује и на осталим сеоским имањима.

Јачање обрадивих површина вршно је и сточним гнојивом. За разлику од осталих крајева у Србији, овде није било проблема са оскудицом у ђубриву. Веома развијено сточарство обезбеђивало је довољне количине гнојива за ђубрење њива. До почетка XX века ђубрило се овчијим гнојивом („тор“). Прављене су торине („капуте“), у којима су овце држане извесно време док нису набубриле земљиште. Када почетком XX века почиње узгој крупне стоке, њиве се ђубре и стајским гнојивом. Тада почињу да се губе „капуте“, а овчије гнојиво се сакупља на бачијама, одакле се у конџарама или цаконима носио па њиве, где се растурао пред орање или одмах после орања. Око 1964 — 1965. године за ђубрење обрадивих површина почиње да се користи и вештачко ђубриво, и то највише азотно, док се калијева и суперфосфатна траже и користе у мањој мери.

Орање. Технологија орања примењивана у селима борске општине иста је као и у осталим деловима Србије: једне године оре се из средине за озиме, а друге године са стране за окопавине и јаре усеве. Орање из средине различито се назива: „на слог“ (Брестовац), „ла мижлок“ (Бучје, Танда), „ла шаље“ (Метовница), „од средине“ (Злот) и „на склопљачу“ (Доња Бела Река). Орање са стране такође има више назива: „на разору“ (Брестовац, Лука), „ла разор“ (Метовница), „ла капатиј“ (Слатина), „ламаржица“ (Бучје, Танда, Метовница), „са стране“ (Злот и Горњани) и „изокола“ (Доња Бела Река). Приликом орања крајеви њива су остављани непоорани да би се накнадно поорали на крају. Ово се ради из три разлога: 1) да се комшији не гази њива ако је он раније поорао или посејао; 2) да се стока не премара ако се разорава ледина или је земља сува и тврда; 3) ако комшија не дозвољава да му се улази у њиву. Овај део њиве најчешће се назива „обрац“, а ређе „узвратине“ (Слатина), „торсуре“ или „инторсуре“ (Слатина), „вратник“ (Шарбановац) и „узврат“ (Доња Бела Река). Велике њиве се деле на два приближно једнака дела, која се посебно ору. Овако раде и они појединци који не желе да терају дугачку бразду. Подељена њива се назива: „узвратина“ (Слатина), „разор“ (Горњани, Танда и Лука), „лрч“ (Слатина), „масуре“ (Метовница), „браздатур“ (Метовница), „жутомаће“ (Бучје) и „струка“ (Доња Бела Река). Од ових правила у орању се одступа кад је кишовито време па има доста воде. Тада се оре са стране косо (по дијагонали) да се низ бразде не би сливала вода. У Шарбановцу, кад се оре по кишном времену, оре се у једном смеру као што се оре са плугом обртачем. Овако раде да се стока не би преморила. Малс и удубљене њиве ору се само из средине. Граница њиве некад се називала „међа“ и „склад“; данас у свим селима прсовлађује назив „отар“. У многим селима данас се на међи две суседне њиве оставља „газ“. То је узана, непоорана трака која остаје дужином међе. Овом траком се омогућава песметано улажење у њиву приликом жетвених радова. По споразуму, комшије „газ“ остављају наизменично. Једне године је то обавеза једног домаћина, а наредне другог.

До првог светског рата њива се само једном орала: у јесен за озиме усеве или у пролеће за јаре усеве и окопавине. Орало се доцкан, непосредно пред сетву, плитко и брзо, па је у бразди остајало

много „оплазине“ (непооранс земље), а сама бразда била је неравна и напола преврнута.²¹ Угарење њива се предузима после другог светског рата и данас се обавља у свим селима. Оре се два пута. С гајењем хибридног кукуруза, који захтева дубоку бразду, оре се дубље, и то с јесени да би мраз преко зиме растресао земљу. Пролетње орање је увек плаће да би се њива поравнала и боље припремила за сетву. Приликом разоравања ледина, ако није било зиме да „омрази“ бразде, у пролеће су поново преораване „целине“ али, сад под углом од 90° у односу на претходно орање. Овако се орало свим врстама плугова, а у последње време и тракторима.

Техника орања ралицом данас се не памти. Њиве у планини и на странама брда, где се није могло прићи ораћим справама, копане су мотикама, а данас их, у недостатку радне снаге, остављају под ледину и више не зирате.

У с е в и. Од свих усева у XIX веку највећи значај је имао кукуруз, затим пшеница и крупник, па јечам, раж, овас и просо („Линчо“). Данас су по економском значају кукуруз и пшеница изједначени, док интерес за остале усеве опада. Кукуруз се највише гаји за домаћу употребу, пшеница за продају и културне потребе. Јечам се гајио за испомоћ у исхрани у неродним или сушним годинама, јер рано сазрева. Осим у исхрани, крупник се уз овас, користио и за тов коња, а раж и просо само у плодоређу да би се одмориле њиве. Док се раж користила као допуна у исхрани, просо је првенствено употребљаван у народној медицини као лек за лечење деце од високе температуре и урока.

За разлику од осталих делова Србије, где се масовно гајење јарих усева изгубило током XIX века, у овим селима се задржало до пре десетак година. Гајење јарих усева, које је карактеристично у неразвојеним — екстензивним системима земљорадње, овде је било условљено неподесном климом, недостатком ратарске традиције и техничком неусавршеношћу оруђа за производњу.

Другу особеност у гајењу усева представља одсуство традиције у сејању озимих жита. Гојковић изричито напомиње 1887. године, да се у Злоту, Оштрељу, Кривељу, Луци и другим селима озими усеви никако не сеју.²² Народном тврђењу да озими усеви не успевају због оштрих зима и јаких мразева, он супротставља своје мишљење, тврдећи да је касно орање и сејање ових усева главни разлог што они не могу да презиме. Он је уверен да би се ови усеви могли гајити са успехом кад би се раније сејали, како би се пре мразева убокорили. У годинама између 1906 — 1908. у Слатини су са променљивим успехом, вршени покушаји у гајењу озимих усева. Успешније гајење ових усева настаје са појавом гвоздених плугова. До другог светског рата спорадично је негован у неким домаћинствима, а тек у годинама после рата сејање озимих усева узима већег маха. Дадас се озими усеви масовно гаје у свим селима. Дуго одсуство ове традиције било је, по нашем мишљењу, условљено истим разлозима који су условили дугу традицију неговања јарих усева.

²¹ С. Гојковић, на истом месту, стр. 842.

²² Исти, стр. 841.

К у к у р у з. У прошлости због оштрих климатских услова и несавршених оруђа за рад, сетва кукуруза започињала је доста касно — у мају. Данас, применом механизације за припрему ораница, време сетве је умерено на април. Кукуруз је сејан на више начина: „под мотику“, „под бразду“ или „под плуг“, „под садиљку“, а у последње време и фабричким сејалицама.

Најстарији начин сејања је „под мотику“, „су кујбу“ примењиван масовно и у осталим деловима Србије, где се још називао и „на оцаке“. Примењиван је током целог XIX века, а почео је да се губи око 1903 — 1904. године, да би се у време између два светска рата дефинитивно изгубио. Технолошки поступак сејања састојао се у томе да свако од копача (мушко или женско) захвати један правац у бразди. Раније се тај правац називао „ред“ („м'н ширу фуртач“), а данас „постата“ или „постатка“, а у селу Метровница и „прекотруп“. У бразди се на корак растојања ископа рупа мотиком, стави 4 — 5 зрна и поново закопа.

Сејање „под плуг“ („су плуг“) најпре се примењује у селу Злот. Ова техника се постепено ширила по свим селима, а најкасније се почела примењивати у селу Горњанима, тек од 1940. године. Ову технологију су у борска села донели „Аустријанци“ — наш банатски живаљ — који су сваке године прелазили преко Дунава и овде радили у сезони ратарских послова. Сејање овом техником обављало се искључиво металним плуговима. Ако је плуг велики (величина број 7) кукуруз се сејао у свакој трећој бразди, а ако је плуг био мањи (величина број 5), онда у свакој четвртој, па се наредном браздом закопавао и, обавезно по завршетку сејања влачио дрљачом. Овакав начин сејања примењивао се и у селима Неготинске крајине, с том разликом што нису сви после сетве њиву влачили дрљачом.

У селима Танда и Горњани кратко време кукуруз се сејао „под садиљку“, по узорима из Неготинске крајине. У осталим селима није се примењивала ова техника, осим у Метовници, где је само један појединац — неки Ранђел кафеџија — у неколико махова покушао овако да сеје кукуруз. Око 1948. године престали су сви покушаји да се на овај начин у борским селима сеје кукуруз. Ова техника није узела маха због неподесне каквоће земље. Сејање се обављало коцем, којим се на корак растојања бушила рупа у бразди, стављало семе и рупа закопавала ногом.

Услед недостатка радне снаге данас се, кукуруз највише сеје сејалицама, које уз сетву обављају у исти мах и ђубрење вештачким гнојивима. Овај начин се примењује свуда где то дозвољава конфигурација терена на коме се налази њива.

Прашење и окопавање је раније обављано мотикама, а данас посебним плуговима. Копање се обавља само једном, за разлику од осталих делова Србије, где се кукуруз окопавао два и више пута. Прашење почиње обично 15 дана по сетви, а окопавање око месец дана по прашењу. Раније су појединци, услед недостатка времена и радне снаге, приликом прашења обављали и окопавање. Овако се у неким домаћинствима из истих разлога и данас ради. У прошлости су приликом окопавања прављени велики оцаци, али се с тим престало, пошто они одбијају влагу.

После другог светског рата прашење и окопавање се обавља посебним плуговима. Овако се радило по узорима из Непотинске и Тимочке крајине. Ти плугови су имали две велике даске, па су остављали дубоке и широке бразде — јаруге, које су се наредним орањем за пшеницу тешко закопавале. Због ових недостатака ти плугови се једно време нису употребљавали. Данас се за ове послове користе исти али убођени плугови који не праве дубоке бразде.

Берба се обавља на два начина. Хибридни кукуруз се бере кидањем клипа са „шумом“ која се тек код куће скидала, а „шаша“ („фир“) се касније скидала. Домаћи кукуруз бере се на пиви сечењем „шаше“, са које се клип скида код куће.

П ш е н и ц а. Сетва озимих усева започиње у септембру (између Велике и Мале Госпоине), а јарих крајем маја (око св. Николе). Семс се одвајало са бољих њива. Од уродице је чишћено на разне начине. До 1912. године чистило се („прорило“) жаром и пепелом, од 1908. до данас плавим каменом, а од пре 10 година прашком („Родосан“) који се купује у пољопривредним апотекама. Поступак чишћења жаром и плавим каменом исти је као и у осталим крајевима Србије. Сетва се обавља бацањем семена с десна улево (или обрратно), тако да на њиву пада лезеасто. До жетве, посејани усеви се није дирао.

Жање се српом, а од пре неколико година коси се косом, косачицом или комбајнима.

Жању жене и девојке. Мушкарци ретко, само у недостатку радне снаге. „Они купе и везују („врзују“) снопове. На пет „жетварки“ долази један купилац. У Танди нема купилаца. Сви жању, а жито се не сакупља одмах, већ се оставља на њиви да се мало просуши као сено. Кад зађе сунце, сви га сакупљају, а најјачи међу њима везује га у снопове. Жито се одмах сакупља само ако се спрема киша или непогода.

Зависно од радне снаге, жетва српом се обавља на два начина: жање се цела површина њиве или се она дели на парцеле. Ако је радна снага физички јака и искусна, жетвари се распоређују један до другог по ширини и у том распореду започињу жетву крећући се напред. Ако је радна снага слаба или неискусна, свакоме се одређује ред (простор дужине једне тканице) који мора да истера по дубини. У овом послу термин „постата“ („поста“ у Слатини) има више значења: 1) означава границу жетвене површине; 2) означава простор који се жање; 3) назив је за распоред целе групе жетвара по ширини у одређеном простору; 4) означава правац по дубини за сваког појединца.

У неким селима има одступања, која се заснивају на већим или мањим разликама у техници рада или терминологији. У Шарбановцу њива се никад не дели, већ је жању сви у једном реду за који немају назив. „Постата“ је термин којим се назива само ред у копању кукуруза. У Горњанима је „постата“ само назив за распоред жетвара. Граница жетвене површине назива се „половина“; настоји се да иде по разору. Ако га нема, неко од мушкараца га „просече“ корацима. У Брестовцу простор који се жање назива се „разор“ (од разор). Називи „постата“ и „поста“ су непознати. Код српског становништва у

Доњој Белој Реци термин „постата“ је непознат. Простор који жању називају „струка“.

У Метовници и Горњанима, пред жтву у њиви се прокоше пут жетварима. Коси се само један ред, који се у Метовници назива „крој“, а у Горњанима „прокош“. У Метовници пут прави један од жетвара, који се у шали назива „пинајдер“. У Горњанима пут мора да уради домаћин. Ако је он одсутан, та се обавеза преноси на неког мушкарца из његове ближе родбине. У осталим селима пут се не коси.

Кошење жита се примењује од пре неколико година под утицајима најамних радника из Баната. У сезони ратарских послова мештани Злота, Шарбановца и Метовнице у прошлости су користили Банане као сезонску радну снагу, посредством које су научили, прихватили и утицали да се кошење жита пренесе на остала села у околини Бора. Првобитно се косило „на зид“ да откос пада на непокошено жито. Неподесност оваквог кошења је отежано сакупљање жита у руколке и велика дангуба косца; због тога су га многи у Бору напустили. Овако се коси само кад је жито полегло. Данас преовлађује кошење „на откос“ (ређе „иде на откос“), којим покошено жито пада на стрњик. Предност овога начина је што косац у раду не смета сакупљачима, и обратно, па се рад обавља лакше и брже.

Недостатак радне снаге рапије се ублажавао мобом и позајмицом. Данас се овај проблем решава узимањем радне снаге „под дневницу“. Али како је сад у Бору тешко наћи радну снагу, посао се све више погађа „на Бутурицу“, којом се погодба везује за обављен посао, а не за време.

Вршај млађењем се не памти. Вршај се обављао на гумну, „тепларама“, „ларњачама“, моторним вршалицама и комбајнима.

Свако домаћинство које је сејало жита имало је у прошлости своје гумно у близини куће или на појати. Заједничка сеоска гумна постојала су само за време првог светског рата да би окупаторске (бугарске) власти имале контролу над висином жетвених приноса.

Гумно се правило на исти начин као и у осталим нашим крајевима. У Луци, Злоту, Танци, Метовници и Доњој Белој Реци било је ограђено венцем од плевс. У осталим селима венац се није правио. Термин стожер био је у употреби у Луци и Доњој Белој Реци. У осталим селима називи су другачији, али са истим кореном речи: „стражер“ (Слатина, Злот, Танца, Бучје), „стажер“ (Шарбановац), „стражаљи“ (Метовница). У Горњанима се очувао стари словенски назив „стеажер“, мада су неки појединци поред овог термина употребљавали и „бандер“, термин романског порекла.

Снопови су на гумну налагани положено или косо. Снопови који су налагани положено, постављени су степенасто, са класом („спик“) окренутим према стожеру или су налагани тако да је ред око стожера имао клас окренут супротно од њега, а остали редови ка њему. Прва варијанта оваквог налагања примењивала се у највећем броју села, док се друга упражњавала само у Шарбановцу и Злоту. У Горњанима и Метовници снопови су око стожера налагани косо, а даље све више положено.

Врло се коњима, а изузетно воловима. Врло се само дању.

Вршај на гумпу се почео губити најпре у Злоту, око 1905. године, а најдуже се одржао у Горњанима, где се изгубио око 1930. године.

У периоду од 1905. до 1920. године врло се машинама „гепларама“ и „парњачама“. „Гепларе“ су довожене из равничарских крајева и овде давале у закуп. Покретала их је стока. У планинским крајевима су биле неподесне за рад, јер су изискивале доста равнoг простора. „Парњаче“ су довожене из Пожаревца и, по унапред направљеном редоследу, врло се код појединих домаћина. Прву „парњачу“ у овом крају добио је у мираз 1912. године Младен Страиповић, али је релативно није дуго користио. „Парњача“ се брзо изгубила из употребе јер је много „гутаала“ дрва, која су била скупа и до којих се теже долазило. После првог светског рата улазе у употребу лакше и практичније вршалице на ручни и моторни погон. Данас се у свим селима вршај обавља моторним вршалицама, а тамо где за то има услова и комбајнима.

Одраз рударства на савремене промене у земљорадњи. Обнова и развој рударства, започети у послератном периоду, изазвали су многе промене у народном животу и привређивању, јер се добар део потреба за радном снагом подмиривао из борских села. Процес претварања сељака у рудара одвијао се неједначеним ритмом, због чега су се и последице овог процеса неједначно одражавале на њихов начин живота и традиционално привређивање. У послератном периоду сељак се запошљавао у рударству да би решио проблем здравственог и пензиолог осигурања. Он и његово домаћинство у том периоду и даље живе од прихода које му доноси рад у пољопривреди. У сезони пољских радова несметано одсуствује са посла у рударству, обилато користећи „празнице“ у Закону о радним односима.²³

Предаја рудника на управљање рударима и спровођење принципа награђивања према учипку, са једне стране, и оријентација на интензивније привређивање у пољопривреди применом савремене и скупе агротехнике, с друге стране, постепено су ревалвирали вредност рада у рударству у свести сељака рудара. Он је сада стимулисан да више ради у рударству, јер његова зарада, остварена овим радом, почиње да превазилази приходе добијене од пољопривредног рада. Због тога он сада нерадо одсуствује са посла, јер га свако такво одсуствовање материјално погађа.

Првобитно се у рударству запошљавао претежно сиромашнији, искључиво мушки живаљ. Ови људи пре него што су постајали рудари, вишак новчаних средстава потребних за опстанак свог домаћинства, остваривали су најамним радом и одласком у печалбу. Сада се однос према рударству променио у схватању и оних имућних домаћинстава која су овај рад игнорисала. Савремени технолошки садржај пољопривредног рада изискује обилну примену агромеханизације. Примена ове механизације је скупа чак и за материјалне могућности ових домаћинстава. Због тога она показују велико интересовање да не-

²³ D. Maslovarić, *Savremena porodična preraspodela radne snage u nekim ratarsko-industrijskim centrima istočne Srbije i njen odraz na privredne odnose*, Etnološki pregled br. 11, Beograd 1973, str. 166, napomena 2.

ког свог члана запосле у рударству, како би његовим радом остварила потребна новчана средства за интензивнију пољопривредну производњу на својим имањима. Због тога је данас ретко неко домаћинство у селима у околини Бора које нема неког члана запосленог у рударству. Изузетак чине једино становници косовског порекла у селу Доња Бела Река, који не реагују на бољи материјални положај који доноси рад у рударству, остајући на тај начин верни традиционалним занимањима.

Последице процеса претварања сељака у рудара одразиле су се на породицу, њену структуру, прерасподелу послова унутар ње, а самим тим и на традицијске привредне односе.

Сељак — рудар станује код својих у селу. Од својих прихода обавезно плаћа порез на земљу. Према схватању Влаха, он је то обавезан да учини, јер тиме одужује свој дуг земљи, а у односу на своје домаћинство тиме је откупио замену за свој део рада у пољопривреди, јер је својим радом у руднику ослабио домаћу радну снагу. Породица располаже његовом зарадом и користи је за набавку агромеханизације или за њено узимање у најам. Породица овим не ослобађа свога члана радом у кући. Њему се поверавају лакши домаћи послови, које он обавља после рада у руднику. Он је, међутим, ослобођен обављања тешких пољопривредних радова, који падају на терет осталих укућана. Овакав однос према сељаку — рудару нужно је довео до раслојавања породичне радне снаге, што је условило прерасподелу послова унутар ње. Овом прерасподелом послова потпуно се изгубила њихова традиционална подела на „мушке“ и „женске“. Сав терет пољопривредних послова пренео се на жену као њиховог главног носиоца, па и оних најтежих као што су орање, кошење и сеча дрва. Раније су жете само изузетно обављале ове послове. Данас је то редовна појава. Ипак, мушкарци и данас нерадо дозвољавају женама да косе. Оно се дозвољава само старијим и јачим женама, и то у случајевима преке потребе.

Последице описаних процеса који се данас одвијају у сеским породицама најоштрије експонирају проблем радне снаге, чији се недостатак уочава код већине домаћинстава. Са овим проблемом велики број домаћинстава се сусретао и у прошлости, али су их они успешно решавали ангажовањем најамне радне снаге. Данас се то теже постиже, мада је вредност овога рада, на тржишту радне снаге, веома висока²⁴ због масовног одласка најамних радника на привремени рад у иностранство.

Раније се интензивна ратарска производња остварила у кооперацији са земљорадничким задругама. Јачањем материјалне основе, домаћинства поседују повчана средства да набавком сопствене механизације унапреде ратарску производњу. Повод за набавку сопствене механизације је у скупим задружним услугама, као и у томе што им задруге због обавезе према својим економијама не могу увек гарантовати обављање тражених услуга у жељено време, а и због могућности стицања допунских прихода радом на имањима других пољопривредника или обављањем транспортних услуга.

У 1968. години хектар комплетно сервисираних (машински) обрађеног земљишта стајао је 160 000 старих динара. Принос по хектару из-

²⁴ Исти, стр 169, напомена 10.

носио је највише око 3 500 kg пшенице. Када се принос прерачуна у вредност по тржишним вредностима, испада да је индивидуални произвођач био на губитку за око 12 000 старих динара. Због тога су се користиле само половичне услуге од задруга, и то за орање и комбајнирање. Орање се плаћало 27 — 30 000 динара тракторима точакшима, односно 34 — 38 000 гусеничарима. За комбајнирање се плаћало 50 000 по хектару површине.

Од свих услуга које се траже од задруга орање је најбројније. Задруга успева да га реализује само за 50%. Услуге у дрљању земљишта задруга реализује са 20%, док се услуге у комбајнирању остварују само за 10 до 15%. Поред наведених обавеза, задруге тешко излазе у сусрет овим захтевима и због уситњених парцела и њихове велике међусобне удаљености, што све условљава велики растур времена због спорог транспорта ове глаомазне технике.²⁵

Немогућност задруга да удовоље тражњи ратарских услуга, омогућава приватним власницима трактора да остваре значајне допунске приходе. За једно орање 1 ha површине наплаћује се 20 — 25 000 старих динара, а за транспортне услуге 5 000 па час или се овај посао уговарао „бугуре“.

У неким борским селима сплет ових околности, комбинован и са дестимулативним тржишним вредностима нских пољопривредних производа, неминовно се одразио на привредне односе. У селима северно од Бора земљорадња почиње да добија карактер узгредног запимања због ниске тржишне вредности земљорадничких производа. Код већине житеља села Бучје земљорадња у класичном облику почиње да се губи, јер домаћинствима са расположивом радном снагом већу корист доноси рад на производњи баштенских усева, за чији пласман имају обезбеђено тржиште на пијаци у Бору. Босиљак Раић (85) и његов син Милан (43), са групом суседа у Бучју, израчунали су да се вредност уложеног рада на производњи пшенице или кукуруза изједначаје са тржишном вредношћу ових усева, због чега немају подстицаја да их као произвођачи и даље негују. Подстицај за гајење баштенских усева су добили и изградњом асфалтне комуникације Бор — Кривељ — Бучје — Горњани, којом ће релативно брзо и јефтино да превезу своје производе на тржиште.

Недостатак радне снаге и ниске тржишне цене ратарских производа условили су да се изврши и прерасподела обрадивог простора у оквиру породичног имања. У многим селима домаћинства немају расположиву радну снагу којом би могла да обухвате ратарску производњу на свим обрадивим површинама. Због тога се многе обрадиве парцеле остављају „под одмор“ на дуже време. Веома ретки појединци их засејавају вишегодишњом детелином, која је веома тражена у борским селима, док их остали остављају да се затравне и претворе у пашњаке. Ово се првенствено ради са ораницама које су ван селског атара, на неприступачним местима унутар атара или близу кућа, а дају слаб принос. Код домаћинства поседује земљу коју је, жена или снаја донела у мираз, или је земља власништво жене доби-

²⁵ Подаци добијени у земљорадничким задругама на територији општине Бор (у Злоту, Слатини и Брестовцу).

јено наследством, приликом редукције обрадивог земљишта, најпре ће се прекинути зираћење на тим површинама, а тек затим на осталима, које су у власништву домаћина. Ови процеси су започети 1970. и 1971. године, у време завршетка наших истраживања у борским селима. Није нам познато како су се даље развијали и какве су последице оставили.

ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

На основу података које смо изнели у овом прегледу ратарске културе у селима борске општине, може се извући закључак да је ова пољопривредна делатност имала дугу традицију. Услед сплета посебних околности, изражених у низу изнетих фактора, био је успорен развој земљорадње, а тиме су се очували архаични елементи везани за систем и организацију земљорадње, за технолошки садржај рада и терминологију.

Начин дугогодишњег зираћења једне исте површине у монокултури, а затим њено остављање под вишегодишњи одмор или претварање у необрадиво земљиште („прележни систем земљорадње“), убрја се у најекстензивније ратарско привређивање.²⁶ До почетка XX века очувао се у јужној Русији и Сибиру,²⁷ а многе индиције упућују на претпоставку да су овај систем упражњавали и Скити.²⁸ Његову производњу карактерише таква подела зрнастих култура у којима преовлађују јарове житарице: пшеница, јечам и просо,²⁹ управо оне јарове житарице које су биле веома дуго сејане и у борским селима.

Основу оваквој земљорадњи дала је и конзервирано очувала веома развијена и дубоко укореењена традиција номадског сточарења, која се у Бору дуги низ година није мењала. Да је земљорадња била пратећа или узредна привредна грана, исгована на површинама које су служиле поглавито као пашњак, указује назив „отар“. То је казахстанска реч и значи пашњак, стадо, крао или чопор.³⁰ У нашим условима она се схвата као назив којим се означава површина земљишта једног села, а у последње време означава и границу њиве. У истом значењу, колико је нама познато, среће се у североисточној Србији, у селима Неготинске крајине и у неким селима општине Зајечар, насељеним влашким становништвом. У другим деловима Србије сеоска територија се називала „логес“ („отес“ у средњем веку).³¹ Основу у

²⁶ В. Рошпер, *Систем народне привреде II*, Народна економика пољске привреде, Београд 1872, стр. 74—77.

²⁷ На истом месту, стр. 74.

²⁸ *Возникновение и развитие земледелия* Москва 1967, стр. 154.

²⁹ На истом месту, стр. 154.

³⁰ М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка III*, Москва 1971, под отара, на стр. 169.

³¹ С Новаковић, *Село*, Београд 1943, стр. 58—59; М. Пурковић, *Одређивање међи*, Етнологија, I, св. 2. Скопље 1940, стр. 67.

овој речи не представља простор, већ радња — „тесати“ или „утесати“ међу.

Двопољна организација ратарства такође је архаична. Примењивали су је Римљани у првом веку наше ере,³² а била је позната и Германима Тацитове епохе.³³ Може се претпоставити, али не и доказати, да се двопољна организација ратарства у борским селима развила под римским утицајима и очувала код Влаха као њихов део културе у каснијој старобалканско-словенској ратарској симбиози, јер су стари Словени у време доласка на Балкан познавали и упражњавали тропољну организацију ратарства.³⁴

Старобалканско-словенска симбиоза ратарске културе није битно утицала да се измене организација, систем и технологија рада ратарства у Бору. Симбиозом су Словени утицали да стариначко становништво прихвати њихову ратарску терминологију, али нису успели у много важнијем — да наметну и свој систем тропољног плодо-реда. Одсуство угара, озимих усева и неких термина (нпр. „орница“ — њива под одмор година дана, или „угор“ назив за њиву под кукурузом) у технологији и топономастици ово мишљење најбоље потврђују. Од оруђа за рад, Словени су наметнули свој тип рала, којим је потиснуто дотадашње римско, али нису могли да потисну и келтско-римски тип српа, који се овде, као и у Неготинској крајини, очувао до почетка XX века. И у каснијој влашко-српској ратарској симбиози односи се нису битно изменили. У употребу је улазила терминологија српског порекла, а од половине XIX постепено продиру и други технолошки утицаји, који, међутим, нису могли да утичу на промену екстензивног карактера какав је овде земљорадња имала. Највише утицаја је продирало из Неготинске крајине, а потом и из Тимока. Многи становници борских села имали су своје винограде у Неготинској крајини. Радећи на њима имали су прилике да се упознају и са нешто напреднијом ратарском технологијом у том крају. Рабадијањем и у другим контактима имали су прилике да се упознају и са ратарском традицијом негованом у Тимоку. Као што видимо, влашко становништво борских села имало је прилике да се упозна са нешто напреднијим облицима технолошког садржаја рада, али их није у пракси лако примењивало. Јака сточарска традиција, на којој је почивала главна економика домаћинства, недостатак материјалних средстава (нарочито осамдесетих година прошлог века), као и недостатак времена и радне снаге, нису подстицали становништво да осетније унапреди своју ратарску производњу. На ово је утицао и недостатак јаког тржишног центра у непосредној близини ових села, који би у овим околностима утицао да се та производња развије. Развојем и јачањем рударства управо је почео да се ствара такав тржишни центар који је почео да мења традиционалну структуру привређивања. Сточарство почиње да показује прве знаке стагнације, а ратарство — постепеног успона. Промене које настају покушаћемо да илуструјемо са два примера: вршајем на гумну и жетвом. Вршај на гум-

³² *Возникновение* ... стр. 110.

³³ В. Рошер на наведеном месту, стр. 80.

³⁴ L. Niederle, *Zivot starych slovanu*, deo III sv. 1, Praha, 1921, str. 31.

ну је први почео да се губи. Овај процес затиче вршај у уједначеном технолошком садржају рада, који је одговарао традицији негованој у браским и планинским крајевима Србије. Жито се налагало положено на гумпу, а термипологија рада заснивала се на локалним називима заснованим на истом корену речи („стожер“). Овакву технологију рада запамтила је народна традиција и у усменом предању је очувала до данас. У Горњанима, где се вршај на гумпу најдуже задржао због саобраћајне неразвијености, није се очувао у старој традиционалној форми. Да би унапредили своју производњу, становници овог села су га променили, примесњујући начин који је био технолошки погоднији у равничарским крајевима. Промена у технологији изазвала је промену и у терминологији, па се стари назив „стеажер“ мења у „бандер“, а жито се налаже косо као и у равничарским крајевима Неготинске крајине, под чијим утицајима су почели да развијају ову технологију.

Исти процеси промена запажају се и на жетвеним радовима, који су се дуже очували од вршаја. До краја XIX века жетва се технолошки уједначено одвијала у свим борским селима. Жњела се цела површина њива, а жетвари су били распоређени у једном реду. Имала је стари традиционални облик, какав смо запазили и у Неготинској крајини. Од почетка XX века овакав начин рада почиње да трпи промене. Уводе се нови садржаји рада, који се у појединим селима почињу различито примењивати. Жетвена површина се дели на парцеле; негде се прави прокош; неки не везују жито одмах већ га остављају да се просуши; начин рада прилагођава се искуству и могућностима радне снаге, а почињу да се примењују и нови садржаји рада кошењем жита. Терминологија се битно не мења („постата“), али се њено значење преноси и на нове облике рада, чиме добија више значења.

Овим променама, које су уочљиве и на другим пратећим облицима ратарске технологије, разбио се дуго чувани континуитет архаичног и уједначеног технолошког садржаја рада у ратарској производњи, који је овој пољопривредној грани давао карактер најекстензивнијег привређивања. Гајење озимих усева и увођење угара знатно су допринели даљем унапређењу земљорадње. Међутим, екстензиван карактер земљорадња почиње да губи тек у послератном периоду, када технолошки садржај њеног рада почиње да се заснива на масовној примени модерне агромеханизације. Примена савремене агротехнике ублажиће неповољан одраз географских, климатских и педолошких фактора на развој ратарства; она ће, уверени смо, утицати да ратарство изгуби своја традиционална обележја, али нисмо у могућности да сагледамо да ли ће успети да отклони и велики проблем недостатка радне снаге и његове последице, које се данас одражавају на овој грани пољопривреде у селима борске општине.

TRADITIONAL AGRICULTURE IN THE BOR REGION

The main intention of this work was to point out, on the basis of the previously stated facts, that agriculture in this part of the SR of Serbia had a long and archaic tradition, which had not much changed till after the Second World war. Such position on this economy branch was conditioned by several factors: bad geographic, climate and soil factors, traffic isolation, strong cattle-breeding tradition, economic, social and historico-politic circumstances.

The development, economic stability and progress of this economy branch was always tightly connected with the development of mining industry, and directly depended upon it, from prehistoric times till nowadays.

Technological content of the work was based on the mass and long use of the uni-crop and two-crop system. The single-handed wooden and wood-metal ploughs were used as the oldest tools for production, and metal ploughs came into use after the First World war. The single-handed plough is of the same type as in the whole Eastern Serbia, and the wooden plough resembles that in Banat. Ploughing and fertilizing was carried out as in other parts of Serbia. Till nowadays reaping was performed only by a sickle, but recently scythe is also used. Till the beginning of the 20th century the grains were threshed on threshing floors, but later the machine gradually took its place. Today the agro-technique prevails in these works and it slowly pushes the traditional forms of agriculture into the background.

The characteristic crops in use in this region are the spring crops, sown in some places even today. It is characteristic that there are no fallows and sowing of winter crops which make this technology especially archaic compared to other parts of Serbia. The great archaism of the contents of work indicate the possible remains and influences of the pre-slavic cultures on agriculture.

Up to the beginning of the development of the mining industry in Bor the traditional agriculture had, in all its aspects, the uniform technology based on mass terminology of the slavic origin. This was greatly changed with the development of mining. Employment in the mines provides satisfactory material basis of the population, and it is stimulated to invest the money earned in non-agricultural activities into agriculture. This brought the former uniformity of agricultural production to an end in all villages and new experiences applied in neighbourhood regions, mostly Negotinska Krajina and Timok begin to penetrate. The mining industry development brought agriculture into difficult position, since there is no sufficient labor. This problem arised in the previous periods as well, and it was solved by engaging hired labor, but today, in the contemporary conditions of economic development, hired labor is very scarce. That is way we have in this region, besides the re-distribution of work within the family, the re-distribution of cultivable soils which are left „to rest“ for a considerable length of time. These processes are underway and therefore it cannot be defined, as yet, how they are reflected on agriculture.

Dušan Maslovarić

ДОПУНСКО ПРИВРЕБИВАЊЕ

Јача експлоатација Борског рудника била је од прворазредног значаја за развој ових села. Она је значила стварање већег тржишта у непосредној близини и истовремено отварала широке могућности за укључивање сељака у читав низ ванпољопривредних занимања, почевши од кирицијања и рада у кречанама до запошљавања у самом руднику, на железничким пругама и путевима, чија се мрежа ширила у вези са експлоатацијом Бора, преко сече шума и угоститељства и до разних услужних делатности. Развој Бора је за ова села значио велики преокрет. Данас је веома мало домаћинстава из којих бар један члан није укључен у ванпољопривредни рад. У селу Злоту, на пример, од 1450 домаћинстава, свега је десетак чији чланови не добијају лични доходак или пензију. Најшире су се укључила села у непосредној близини Бора. Тако, на пример, у Општрељу свака породица има једног до три члана који су радници у Бору.

Међу домаћинствима чији се укућани још нису укључили у ванпољопривредни рад прстежу она која имају бољу земљу и вишак пољопривредних производа за тржиште, као што су нека домаћинства у Слатини, Доњој Белој Реци и Шарбановцу.

Има домаћинстава из којих и жене одлазе на рад ван села. У Доњој Белој Реци, на пример, има двадесетак таквих жена.

И поред широког укључивања у ванпољопривредна занимања, сва домаћинства и даље обрађују земљу и гаје стоку, али пољопривредом се данас, може се рећи, баве жене, уз помоћ старијих укућана. У сезони радова помажу и укућани који су укључени у ванпољопривредна занимања када се врате с посла. Они најчешће остају у домаћинству и свакодневно се враћају у село. Мањи број је напустио село и живи у Бору, али је економски везан за кућу у селу.

*

*

*

Пре експлоатације Борског рудника сељаци су се бавили разним пословима за потребе домаћинства и села, у виду допунског привређивања. Подизали су воденице, ваљавице, кречане, бавили су се сечом шума за тржиште, испирањем златоносног песка, као и неким занатима који су потребни сеоским домаћинствима.

Воденице. — Са електрификацијом борске општине подижу се електрични млипови а смањује се број воденица. У воденици још увек мељу кукуруз, прекрупну од отпадака после тријерисања, кукуруз у клипу и „тулуске“ (кукурузне шишарке) за исхрану стоке. Сматра се да је кукурузно брашно укусније ако се самеле у воденици. Воденица још увек има на Злотској реци (11); на Црној Реци је било четири, данас има три; на потоку Љубови (Гориљане) било је и до десет воденица; на Јасеновој реци (Шарбановац) три; на Бањској (Брестовачкој) реци било је осам воденица, данас је остала само једна; на Кривељском потоку и Баници било је четири, а данас такође само једна; на Борској реци их је било четири, сада ради само једна, у Циганској мали у Слатини.

Мање воденице на потоцима мељу на једном витлау, а веће — на Злотској и Црној реци (Тимоку), на четири витла. Воденице „поточаре“, с једним витлаом, биле су некада ортачке, а данас су већином власништво једног домаћинства или једне породице. Воденице с више витлова имају и више ортака. У ортачким воденицама право на мељаву дели се на фамилије, а фамилије свој удео деле на дане, па негде и на часове. На Кривељској реци, ако је воденица власништво два ортака, користили су је једне године један, друге године други. На Борској реци, у Слатини, воденица је у прошлости припадала оним домаћинствима кроз чије је имање пролазила „јаруга“. Према дужини имања кроз која пролази јаруга делило се право на воденицу. Ко није имао могућности да учествује у градњи, надокнађивао је новац уделом рада. Села борске општине користе и воденице на Црнајци. Неке „поточаре“ не раде лети кад пресуше потоци. Кад падне киша и воденица поново проради, право на мељаву, због тога што су резерве брашна исцрпене, дели се на дане уместо редовне поделе на осамцице. Зимом, кад се вода заледи, ишао се у воденицу на топлом извору Бигрена.

Ортаци мељу у воденици за своје потребе и за ујам. Једна воденица на Црној Реци има тридесет ортака, а друга свега пет до осам. Највеће воденице налазе се на Злотској реци, коју чине поток Бељевина (Бељевински извор) и Пећински поток (извор код Злотске пећине). У Злоту постоје две велике воденице са по четири витла. На Бељевинском потоку подигнута је воденица Урсловића („моара урсловићка“), коју је између два светска рата делило двадесет ортака, а сада их има око шездесет. Поред воденице налази се и ваљавица. Њихови власници су ортаци из разних породица; стекли су их у својину поделом удела и наслеђивањем. Поједини ортаци из разних „браћуја“ међусобно су удаљени и по два часа хода. Воденица Мејљани, на пећинском потоку, на старом селишту Злота, власништво је Мејљановића и Грамића и има шест ортака. Обе воденице су старе. Воденица Мејљани купљена је од Турака. (сл. 1).

На сваком од четири витла меље се посебна врста мељаве. На једном или два витла меље се окружен кукуруз. Посебно се мељу остаци тријерисаног жита, посебно кукуруз у клипу, а посебно тулуске. Јарма се меље различито — најситнија за свиње, јагњад и овце. Мељу и суну детелину којом се хране свиње и друга стока.

Воденице Мејлани и Урсловића имају сталног воденичара. Он мери у присуству сопственика, узима ујам и сипа га у „амбар“. Сопственик остаје у воденици док се мељава не заврши. Кад се меље „тулуска“, „туљан“, сопственик је убацује у „прпорицу“ једну по једну.



Сл. 1. Воденица Мејлани на Златској реци; откупљена од Турака. Снимила П. Томић

Он такође убацује и жито у „кош“. За сваку врсту мељаве у амбару постоји посебна преграда. У воденици Урсловића амбар је озидан циглама. Кад се амбар напуни, ортаци поделе ујам. У воденици Мејлани, коју дели шест ортака, воденичар ради за седам део ујма. Данас нико неће да купи „ред“ у воденици јер се оне мало користе.

Почевши од 1965 године, жито се у воденици мери на ваги и за ујам узима се 6%. Раније се мерило на „мернице“ (захвата 16 — 20 kg) а „ујам“, ушур“, мерио се „кутлом“, „капеће“ (килограм или ока), што је износило 5 — 7 %.

Ако воденица нема воденичара, свако одржава воденицу док меље. Ако се деси квар, ортаци се сакупе и одреде колико ко треба да уложи новца или рада у поправку.

У овим селима нема воденица на долапима. Терминологија: „јаруга“ „кораб“ (доводи воду у воденицу), „жљоб“ (корито које доводи воду на витло), „кош“, „костаница“ (кроз њу пада зрнелаве из копа у „прпорицу“), „прпорица“ (рупа на горњем камену), „чокот“, „шјокт“ (чекетало), „мушник“ (мучник).

Ваљавице. — Ваљавица је све мањи број јер се и сукно све мање употребљава. Подизане су на потоцима у брдским селима. Становници равничарских села поред Тимока послали су сукно на ваља-

ње у горња села. Ваљавица није било у Слатини, Бору, Општрељу. До 1912. године било их је на Брестовачкој реци, али је „вајала“ највише било на Бигреници (Доњој Белој Реци) и на Злотској реци, где их и данас има више него на другим потоцима. На Бигреници их је некад било девет, а ваљавичари су увек били из Доње Беле Реке. Оне су задовољавале потребе западног дела зајечарског среза. На Бигреници је донедавно радила само једна ваљавица; данас је и она напуштена. На Злотској реци некада је било седам, а сада раде само две. На потоку Љубови (у селу Горњане) остала је једна. Данас становници села борске општине носе сукно на ваљање у село Танду, на реци Црнајки. Сукно се највише ваља у Зајечару, где је подигнута нова ваљавица на електрични погон.

И ваљавице, као воденице најчешће су биле ортачке. И кћери су имале право на удео ако у породици није било синова. Приликом продаје удела, првенство куповине су имали ортаци. Све ваљавице које су се до данас одржале власништво су једног домаћинства.

Ваљавице су углавном радиле с пролећа, кад има воде на потоцима и пре него што почну пољопривредни радови.

Тканина се прима на рабош („квочка“ и „пиле“). За ваљање се плаћа у готовом, по метру, а каткада и по аршину.

Ваљавице су градили сами сељаци. Она се састоји од два маља и две „чутуре“, „пиве“, како се каже у Злоту (то је корито чије су стране под правим углом), бакрача (запремине око 50 — 80 литара) који је висио о веригама изнад огњишта.

Кречане. — Село Доња Бела Рска одвајкада се бавило печењем креча за тржиште. То је „кречанско“ место за ширу околину. Кречњак су вадили за потребе борског рудника, за топљење руде. Село Бучје такође се бавило печењем креча, али у знатно мањој мери јер није имало доброг пута.

„Пољске“ кречане у Доњој Белој Реци увек су у страни брда, озидане од цигле. Изгледају као грне: основа им је округла, при дну су шире, а при врху уже. Отворене су и горе и доле; уместо дна имају венац („ћемер“) широк 20 — 30 см. Испод кречане, односно ћемера ископана је рупа за ложење ватре. Кречњак се слаже од „ћемера“ до врха: почиње се крупнијим комадима. На напућену кречану стави се одозго већи камен да боље држи. Кречана је обично пречника 2,20 м, а висока је 2,30 — 2,40 м. Већа кречана испече одједном 6 тона кречњака. (сл. 2).

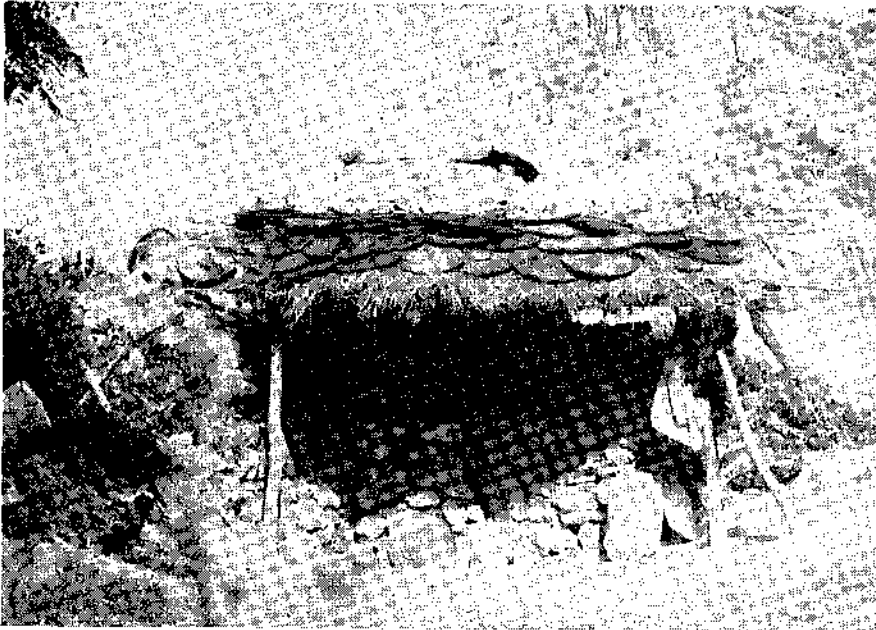
Терминологија: „казан“, лева и десна „мишка“, „врх“, „грбина“.

У Доњој Белој Реци данас има 7 — 8 особа које знају да зидају кречане. Занат се преноси са оца на сина.

Креч продају у суседним селима и у околини Зајечара. То су села: Салац, Дубочане, Општрељ, Слатина, Брестовац, Рготина, Вражогрнац, Трнавац, Градсково, Халово, Мали Јасеповац и друга села према зајечарској општини. Села на западној страни ове општине, ближа Лукову и Мириву код Бољевца, снабдевају се у овим селима, јер ова више производе креч.

На путу за Бучје, према Горњанима, налази се једна сеоска кречана. На том и на неким другим местима сељаци из Бучја пеку креч.

Ова кречана није зидана. И она је подигнута у страни, због ложења. Ова кречана изгледа као већа рупа док се кречњак не пазида. Оваког облика су кречане у читавој Неготинској крајини. Разлике између



Сл. 2. Кречана Момчила Станојевића у Доњој Белој Реци. Снимила З. Марковић

кречана у Доњој Белој Реци и Бучју су у томе што су прве зидане циглом, а друге нису; прве производе креч за продају, а друге за потребе села; прве су власништво појединаца, друге су својина села.

Сеча шуме. — Сеча и продаја шуме била је веома важна привредна грана за села која се налазе у подножју Кучаја и Цуног врха. Сечом шуме, од села ове општине, највише су се бавили становници села Злота, Брестовица и Кривеља. Ова села снабдевала су дрвима зајечарско тржиште. После првог светског рата, дрва су продавали и у Бору. Сеча шуме била је слободна. И Карић напомиње да су у његово време сеча шуме, коришћење жира, скидање луба с дрвета за покривање колиба и кошара на бачијама, били слободни.¹ У то време постојала је такозвана „чиста сеча“, крчење земљишта. Стабла су обарана и остављана да иструну, а гране су коришћене за брст и лисник. Земљиште под шумом тако је претварано у ливаде, „кромпиришта“, воћњаке или њиве за сејањ овса, ражи.

Сеча и извлачење „горс“ из шуме, без примене савремених техничких достигнућа и без данашњих путева, били су тежак посао. До првог светског рата, од алата је употребљавана само секира, а дрво

¹ Владислав Карић, *Србија*, Опис земље, народа и државе, Београд 1887, 358, 359.

су цепали дрвеним клиновима и дрвеним маљевима. После првог светског рата у употреби је тестера и гатер. Некада се дрво обарало на следећи начин: стабло се најпре засече на оној страни на коју дрво треба да падне, где је већа тежина стабла, а потом се, супротно од тог засека и 20 см изнад, стабло сече секиром. Први засек стабла је на 30 см или нешто више од земље да би се сеча лакше обавила. Кад се ради тестером, стабло се тестерише до корена. Кад се стабло обори, крену се гране, а потом се „дебло“ сече секиром и клиновима. Од запрете, нагиба терена, као и од тога какав је пут зависило је по којој ће се дужини дебло кратити. Оставља се дужина 2—5 м, али најчешће 3—4 м.

Од дебла су резали врлике, „цепанке“ да оgrade „градине“ (башта засађена кромширом), даске, шиндру, диреке (дужине 3 м), греде (дужине и до 15 м). Дебло су прерађивали на месту сече или су га преносили у село. Ако до обореног дрвета може да се дође колима, товарили су на кола, зими па санке. Међутим, ако кола не могу да приђу, онда су дебло извлачили сами, котрљајући низ страну, или су га вукли ујармањени волови, помоћу гвозденог ланца. И сеча стабла и превлачење вршило се „позајмицом“.

Стругаре на води почели су да подижу од првог светског рата, највише у Златским планинама. И данас у атару села Злата има три стругаре на води, али их има и на електрични погон. На стругари се прерађује гора у даске и трупце, као јамска граба за Борски рудник.

Док су дрва продавали у Зајечару, путовање у оба правца трајало је 40 часова. На једна кола товарило се 1,5—2 м³ дрва. У Зајечару би куповали поврће (лук, купус, паприку), со, петролеј. Села борске општине у то време нису се бавила повртарством.

Испирање злата. — Стари људи се сећају да је испиран песак у Борској реци (Слатина) и у потоцима Стола и Дели-Јована, али су се овим послом у мањој мери бавили селаци из ових села, а више они испод Дели-Јована и Стола, као и из Мајданпека, који су ради тога овамо долазили. Испирање песка у Борској реци престало је почетком овог века, кад је поток загађен флотацијом Борског рудника.

О испирању златоносног песка у другој половини XIX века писали су Карић и Милићевић. Карић је забележио да је било металних руда на Ртњу, у Голубињу и на Црном врху, а злата у песку потока који се стичу са ових планина и у Кривовирском Тимоку.² Према Милићевићу, златоносног песка било је у Црном Тимоку, Оштрељској реци, Слатинској реци (која извире изнад Бора), у потоцима Руквичком, Радушничком, Сувом, Кокошињем, који сви утичу у Слатинску реку, затим у Вражогрнцу, у броду и потоку, у Рготинском, Буковачком и Марковачком потоку.³

Песак у златоносним потоцима испира се кад је топло и кад може дуже да се остане у води. Најпогодније време је после поплава.

² В. Карић, пом. дело, 892, 893.

³ Милан Б. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, 877.

Иде се у друштву, најмање по тројица (сл. 3). Техника испирања песка у потоцима и речицама слива Тимока већ је описана.⁴



Сл. 3. Испирање злата, село Нересница, Кучево, на реци Пеку. Снимак из фонда Етнографског музеја у Београду.

Сеоски занати. — У овим селима одувек је било мало занатлија. Најчешћи су *ковачи*. Ковачким занатом баве се Власи и Роми, а у Доњој Белој Реци ковач је Србин. Уз занат, редовно обрађују земљу, али посед им је обично мали. Они клепају и оштре секире, ножеве, бритве, трнокопе, мотике, кују гвоздене делове за кола и оправљају плугове. У Горњанима, ковачи су израђивали и дрвене делове за кола и са коњском и са воловском запрегом. Ковачи су најчешће и поткивачи.

Колари, пинтери и дрводеље су самоуци и нема их у сваком селу. Израђују делове за кола од багрема и јасена, затим бурад, чаброве, једноставније делове намештаја.

Терминологија кола: „капацена“ (главина), „наплат“, „шпице“, „тулац“ (метална гривна у главини), предњи и задњи „трап“, „срчаница“ (везује оба трапа), „процеп“ (руда), „пискови“ (кракови), „скам“ (сто, јастук), „канате“.

У овим селима праве мала дрвена седла за јахање и за препос ствари. Преко седла ставе се само вунсне бисаге.

Жене су саме кројиле и шиле „на руке“ мушку и женску одсћу. Шиле су чакшире без цепова и разреза са стране. Саме су израђивале

⁴ Оливера Поповић, *Испирање злата у потоцима и речицама слива Тимока*, Гласник Етнографског музеја, Београд 1953, 195 — 203.

и гајтане („брнаш“) којима су опшивале одела. Свечаније хаљеткс шиле су *абације* („кроитори“), такође „на руке“. Они су израђивали „зубуне“ (мушке јелске), гуњеве, чакшире са туром и женске „ајне“ — „шубе“ (хаљине). Свако село није имало абацију. Плаћало им се у натури, новцем или им се одрађивало у пољу. Абација је било до првог светског рата, а понегде и до 1930. године, када су се појавиле пиваће машине, са којима заувек нестаје абација. Уместо абација, данас одећу шију „шнајдери“ и „шнајдерке“.

У овим селима никада није било лончара, казанџија, дунђера. Дунђери су долазили из Црне Траве. Циглу, некада и ћерамиду, израђивали су мајстори из околине Пирота који су повремено долазили у ова села. Од другог светског рата становници ових села почели су да раде као зидари и циглари.

Пошто је већина ових села збијена, у неким је било кафеџија, лекара и месара. Месари су клали с јесени овце и козе, а с пролећа јагањце, јариће и продавали свеже месо. Данас, села која су најближа Бору купују хлеб у Бору, а удаљенија села припремају хлеб у домаћинству.

Најзад, пошто су ова села електрифицирана и повезана dobrим путевима, појединци који раде као електричари или шофери у Бору обављају занатске услуге и у селима.

Путеви, везе са тржиштем и рабацијање. — Одрвојена планинским венцима од Моравске долипе и Цариградског пута, Тимочка Крајина, шира област којој припадају и села данашње борске општине, била је у време Турака упућена према Дунаву и Видину. Пуг од Зајечара, преко Бољевца, водио је до Параћина, али Параћин у то време није имао економски и политички значај који је имао Видин. После 1833. године Неготин и особито Зајечар постају све значајнији економски центри. Од нарочитог значаја за пловидбу Дунавом и за овај крај било је пристаниште Кусјак, поред Неготина, које Милан Б. Милићевић помиње као једно од места где је у његово време ускладиштавана со из Румуније за читаву Тимочку крајину. У Кусјаку су утоваривани и домаћи производи којима се трговало.⁵ Дунавом се обављао саобраћај с Румунијом, Београдом и даље с Аустријом, а на истоку с Русијом и Црним морем.⁶ Роба је Дунавом допремана у Кусјак и Видин, а рабације су одатле превозиле до Зајечара и до села која су имала своје продавнице.

Пре појаве моторних возила и изградње савремених путева путовало се према тржиштима обичним крченицима. Из Злата, на путу за Зајечар, рабације су преко Сумраковца и брда Бабе-Јоне долазиле у Шарбановац, а одатле у Гамзиград. Кириџијски и планински пут, „калдрма“, од Злата до Жагубице водио је преко места званог Погр и преко Брезовице. Од Сикола (у Неготинској општини) пут је ишао

⁵ Милан Б. Милићевић, пом. дело, 979.

⁶ Димитрије Наумовић, *Саобраћај у Тимочној Крајини*, „Спомена стогодишњице Тимочке Крајине 1833. — 1933“, Београд 1933, 103.

преко Дели-Јована и Стола на атар села Луке и на село Горњане. Из Горњана кирицијски пут је водио к месту званом Цепе,⁷ па на Мали Кривељ, затим преко Црног врха у Жагубицу и даље за Петровац на Млави. Из Горњана ишло се у Доњи Милановац путем који је из Зајечара, преко Доње Беле Реке и Црнајке, водио до Доњег Милановца. Из Горњана се кирицијским путем одлазило преко Бучја, затим преко Заграба и Николичева у Зајечар.

Рабације из Бора ишас су у Зајечар коцским путем преко Слатине, Рготине, Вражогрнца. Из Салаша (у зајечарској општини) пут је водио на Дубочане и на Доњу Белу Реку, Слатину, Метовницу, Шарбановац и Гамзиград. Из Слатине и Доње Беле Реке стока је гоњена пречим путем за Зајечар, мимо Гамзиграда. Из Шарбановца је водио пут за Бољевац.⁸

*
* *
*

До отварања Борског рудника и формирања Бора као тржишта, дванаест села данашње борске општине су, према положају и путевима, износила своје производе на различита тржишта. Из Горњана највише се ишло у Доњи Милановац, Шарбановац, Метовницу и Брестовац били су оријентисани према Бољевицу и Зајечару. Све до 1948. године Брестовац је административно припадао бољевачкој општини. Пре него што се Бор развио у рударски центар, главна тржишта за већину села били су Зајечар и Неготин. У Неготин се одлазило на вашар, који је одржаван у септембру.

Трговало се највише дрветом и стоком. Дрво је продавано у Зајечару, а стока на вашарима. До другог светског рата вашари су одржавани и у Кривељу, Луки, Бору, Злоту и Метовници. Данас, међутим, одржавају по два вашара села Кривељ, Слатина, Доња Бела Река, Шарбановац, Метовница, Брестовац, Злот, Танда и Лука. Данас вашаре једино немају Бучје и Оштрељ. Вашари се обично одржавају о верским празницима, али никад када су сеоске завстине, јер се о заветинама не тргује.

⁷ „Цепе“ на влашком значи колац. На овом месту Турци су набијали хајдуке на колац.

⁸ Борска села Лука, Кривељ и Слатина су као дербендска села (села поред старих путева) у студији Гавре Шкриванића о средњовековним путевима у Србији. У студији се наводи да је пут из долине Тимока у долину Поречке реке ишао поред дербендских села Јасиковс (20 км северно од Зајечара) и борског села Луке, која се помињу у Видинском дефтеру из 1586. године. Претпоставља се да је средњовековни пут преко дербендских села Кривога Вира, Слатине, Борског рудника и Кривеља ишао на изворни доо Млаве, на римски пут, десном обалом Млаве. Најзад, В. Шкриванић претпоставља да римски кастел Газмиград упућује на претпоставку да је у римско доба, а вероватно и у средњем веку, постојао пут који је из долине Тимока, долином Црне реке, преко Честобродице улазио у долину Велике Мораве, где се код Буприје састајао са „Цариградским путем“. (Др Гавро Шкриванић, *Путеви у средњовековној Србији*, Београд 1974, стр. 88, 116, 117 и карта путева у северној Србији).

На пијали су продавали прасад, јагњад, говеда, вуну, сир, а из понеких села и дрва. Из Горњана су колима довозили жито и оvas у Мајдашек, а у Горњане су долазили трговци из Неготина, Петровца на Млави, Всликог и Малог Лаола и откупљивали стоку и живину. Много се трговало свињама. Трговци, у највећем броју из Зајечара, закупљивали су с пролећа земљиште поред села, подизали „оборе“ и ту товили свиње, које су заједно са храном куповали у селу. Свиње су товили до јесени, нису их терали на жиропашу; утовљене су превозили до Кусјака крај Неготина, а затим Дунавом до Пеште.

Од фабричких производа, сељаци из борских села куповали су со, петролеј, у мањој мери шећер, осовине за кола, пољопривредне алатке, даске. Од 1912. године почели су да се снабдевају фабричким гвозденим плуговима (Шарбановац). Од текстила куповали су само женама мараме за главу, конце за вез и некс ситнице.

Со су куповали у Зајечару. Изузетно, домаћинства која су имала товарне коње снабдевала су се сољу у Кусјаку. У Кусјак се ради куповине соли путовало у друштву: удружило би се три до пет домаћина, сваки с једним или с по два коња. Пут је трајао и по два дана. Со су продавали Румуни. Плаћала се златницима.

Када је жетва била слаба, путовали су у Видин да би набавили кукуруз.

Услед несигурности на путевима због хајдучије, увек се ишло у друштву.

Кирицијање и рабацијање. — Пре него што је почела јача експлоатација Борског рудника, у овим селима кирицијање и рабацијање^{8а} нису били развијени у већој мери. Преко планина, на коњима су преношени со, вино, и разна роба за потребе селских дућанџија, а на дрвеним колима дрва и дрвени угља за зајечарско тржиште.

Рабацијањем могла су да се баве само богатија домаћинства која су имала довољно земље и стоке, а и вишак радне снаге.

Од 1912. године, када почињу јача експлоатација Борског рудника и изградња железнице од Параћина до Зајечара, настаје процват кирицијања и рабацијања у овим селима и траје све до другог светског рата. Рабацијањем („кирија“) највише су се бавили становници села Злот, Слатина и Доња Бела Река. За потребе Борског рудника кириције, највише из Слатине и Доње Беле Реке, преносиле су кокс, који је увожен Дунавом, од железничке станице Вражогрница (на прузи Вршка Чука — Радујевац) до Бора. Од Бора до Вражогрница превозили су бакар, који је даље транспортован железницом. За потребе Бора преносили су кречњак који је вађен у Заграбу, између Доње Беле Реке и Бора.

Када је почела експлоатација рудника угља Ртањ, рабације из Злота превозиле су за овај рудник грабу из злотских шума. Из Бора рабације су преносиле бакар до Мирива (на прузи Параћин — Заје-

^{8а} Назив кола „араба“ је из Мале Азије, дошао је с Турцима (Сима Троијановић, *Наше кириције*, Српски Етнографски Зборник XIII, Београд 1909, 62.

чар) где је утоваран на железницу, а за Бор — угаљ из рудника Ртањ. Рабације из Бучја превозиле су кречњак са атара ссла Бучја до Бора.⁹ Рабације из Злота, Шарбановца и Горњана довозиле су робу из Зајечара за продавнице у овим селима.

Из Неготинске крајине, преко Дели-Јована и Стола, и данас у села борске општине долазе кириције и препродавци, који на коњима и у „фучијама“ (дрвеним судовима) доносе вино и ракију.

Печалбарство. — У српско-турском рату 1876. године и у тимочној буну 1883. године пострадао је читав Тимочка крајина. Села су осиромашила. То је и време продирања новчане привреде у ова села. Из овог тешког стања за села Црне Реке, зајечарског и бовечачког среза излаз је било печалбарство, одлазак на рад у Румунију.¹⁰ Селаци из данашње Борске општине одлазили су у печалбу да би могли да плаће порез, да купе со и жито у току неродних година. Тимочани су планинским венцима одвојени од Моравске долине. Тек 1912. године пуштена је у саобраћај пруга од Параћина до Зајечара, тако да су стари путеви и везе с Румунијом били олакшани. У Румунији су се запошљавали као пољопривредни радници на всликим бојерским спахилуцима.

Одлазак у Румунију организовали су „драгомани“, међу којима је било Срба и Румуна. На рад се полазило с пролећа, а враћало се с јесени. Било је појединаца из ових села који су седам или осам година, из године у годину, ишли у печалбу. Драгоман је сакупљао „аргате“, плаћао им пут и трошкове око пасоша, што су они враћали приликом примања зараде. С једним драгоманом одлазило је по двадесет до педесет људи. Њихове зараде биле су веома ниске, чему су доприносили и драгомани својим подвалама и закидањем зарада печалбарима. У јесен, када би се вратили у своја села, печалбари су плаћали порез.

Селаци из ових села престали су да одлазе у печалбу у Румунију пред први светски рат, када почиње јача експлоатација Борског рудника и када се они укључују у ванпољопривредни рад у непосредној близини својих села.

Домаћа радност. — *Опанци* од нештављене коже („ира“ у Доњој Белој Рци) носе се још и данас. У већем броју их носе жене него мушкарци. Желе их и израђују, најчешће од свињске коже, а понекад и од говеђе. Сирова кожа се растегне у ширину и у дужину, прикуца на четири штапа, или на сам зид зграде, или на дрвени рам. Суши се према сунцу, с длаком изнутра, али се повремено склања од сунца да не прегори. У повије време штаве плавим каменом на тај начин што се раствори плави камен у води и тим се раствором попрска кожа, која се затим увије и тако остави 4 — 5 дана, а потом се суши. Са осушене коже скине се длака, а потом се кроје опанци

⁹ Рудник у Бору организовао је рад једне кречане у селу Бучју, која је радила само неколико година, између два свеска рата.

¹⁰ Свстислав Првановић, *Тимочки печалбари*, Развитак 2, Зајечар 1963, 59 — 63.

(„фаше“ у Доњој Белој Реци). За сваки опанак се искроји правоугаоно парче, према величини ноге, само се ивица за пету заокругли, а „вр“ савије напола па се по ивици једне половине избупи шест, а на другој седам рупа, оплете се у 2 — 3 реда „врпцама“ од козине или од козје или овчје опуте, пресавије надвоје и састави. Када се савије врх, оплете се ивица целог опанка и мало убере да опанак не би спадао с ноге. Понеко овакве опанке носи са опанчарским каишима од штављене коже. На исти начин жене израђују и опанке од гуме.

Влашка терминологија: „опинш“, „врпце“, „калкињ“ (пета) „гртој“ (врх), „толпа“ (табан).

На вашарима данас купују опанке које израђују опанчари из Књажевца и Зајечара. У селима борскс општине нема опанчара. Владимир Карић је забележио да у некадашњем књажевачком, крајинском и црноречком округу уопште није било опанчара а у алексиначком и врањанском само по један.¹¹ Куповање опанака занатске израде новија је појава у овим селима, као у осталом и у читавој Тимочној крајини. Данас се најчешће посе опанци од гуме које израђују у кући или гумени опанци фабричке производње које купују у Бору.

У свим селима за потребе домаћинства жене израђују препуље („шириће“, влашки) за печење хлеба. Раде их без грнчарског кола, само рукама. У Доњој Белој Реци жене су израђивале црпуље и за продају у селима Слатини, Оштрељу, Бучју.

Све послове око израде црпуља обављају жене. Саме копају глину и у врећама, на леђима, преносе је у двориште. Удружују се по две до пет жена, јер је потребно да се глина меси („гази“) пет-осам часова. Пошто је глина посна и песковита, у њу стављају поздер („кра“), или свињску чекињу, или козињу, понегд коњску балегу и воде колико је потребно, па је онда мотиком мешају и газе. Да би проверили да ли је глина довољно умешана, узму комадић, изваљају га као кобасицу, па по њему ударе прстом или га савију око прста. Ако при томе глина не пукне, односно ако се савије око прста, добро је умешена. Црпуљу жена прави на земљи. Најпре измеси глину као погачу, а потом подиже ивицу и прави „венац“ („гарбин“). Венац на црпуљи је низак. Готову црпуљу, да не би испуцала приликом сушења, неке жене мажу коњском балгом коју растворе у мало воде. На крају је испеку („ужегну“, Доња Бела Река) на огњишту, на тихој ватри.

У црпуљи, осим хлеба, пеку паприку, а у Доњој Белој Реци и гибаницу, коју ставе најпре у тепсију, а затим тепсију у црпуљу, па покрију другом.

Црпуље праве само у одређене дане: на летњег св. Андреју (17. VII), па Преображење (19. VIII), на Враче (14. XI), на „рапаћин“, други уторак по Ускрсу. У Оштрељу се праве понедеоником, средом и четвртком у току лета.

Кад жена прави црпуљу, треба да је „чиста“: не сме да има менструацију, да уочи тог дана има полни однос. Бремените жене не

¹¹ Владислав Карић, пом. дело, 415.

праве црепуље. Док праве црепуље, жене пребаце задње скуте спреда, да би сакриле глину од полног органа, да црепуља не би испуцала (имитативна мађија). Свака жена за своје домаћинство прави непаран број црепуља. Ако направи паран број црепуља, онда дода и једну сасвим малу. Док је црепуља још мека, пре сушења, у неким селима уреже се крст преко целог дна. Он се отискује на хлеб приликом печења.

Кад се хлеб пече у црепуљи, најчешће се покрива металним вршником. Домаћинства која немају вршник, покрију тесто жеравицом, а негде листовима од купуса или бундеве. Понека домаћица данас стави хлеб у црепуљу, а затим у рерну или хлебну пећ, јер се сматра да је тако испечен хлеб или погача укуснији него кад се пече у плеху. Само у Доњој Белој Реци, која је настањена Косовцима, тесто покривају другом усијаном црепуљом. Занимљиво је да се и у неким српским селима Неготинске крајине хлеб пече између две загрејане црепуље. Ова традиција позната је и у западној Србији, источној Босни и у Црногорским брдима. Вероватно је да је становништво досељено из ових крајева ову традицију продужило и у североисточној Србији. Међутим, у влашким селима поред Дунава, женс осим црепуља израђују и вршнике од глине („цест“). У селима борске општине, као и у западним селима Неготинске крајине, у хомољским и ресавским селима нема вршника од глине, што наводи да је израда „цеста“ данас или је до скоро била традиција влаха Царапа, равничара, настањених поред Дунава.

За своје потребе, а и ради продаје, по шумама и ливадама беру дивље плодове — малине, кулине, јагоде, лешнике, дивље орахе и лековито биље. „Печурке („шуперк“, „шупаска“) беру с пролећа и с јесени по ливадама. „Гљиве“ („бурец“) беру са букве, храста, ораха или дуда. Најбоље су са букве. Печурке једу чим уберу. Најрадије их пеку или прже. Гљиве претходно прокувају. Гљиве остављају и за зиму: исеку их, осуше и нанижу на конач. Брањем гљива за продају баве се Роми. Од отровних тврдих гљива праве труд за кресиво или их продају за ираду затварача за флаше. Коприве се користе у исхрани људи. Њима храпе свиње (мешају их с брашном) и пловке. С јесени, буков жир чобани једу као орах. Сакупљају га и за исхрану свиња, оваца, коза и ћурки. Пужаве скупљају и једу Роми; кувају их, пеку на жару или прже.

Лов. — О лову дивљачи може се говорити само у потпланинским селима, особито у Злоту, Горњанима, Бучју. У селима која су у непосредној близини Бора (Доња Бела Река, Оштрељ, Брестовац, Метовница, Кривељ) не памти се да је уловљена лисица или курјак. У потпланинским селима још су у сећању неки стари начини лова, за које се знало у читавој североисточној Србији, а који су се у међувремену изгубили у овом крају. Видре, јазавце и лисице лове помоћу „тулаца“ (влашки „жљаб“) кад их нађу у јазбини. Коришћењем ископаних јама, које покривају вратилима и грањем, лове дивље свиње, срице, курјаче, лисице. Гвоздена кљуса „жељеза“ ипак су најчешћа справа за лов. Има их разних величина. Кљусама хватају длакаву и пернату

дивљач. Зечеве лове помоћу „замке“ од жице коју стављају у ограду баште. Јелене и срне хватају на тај начин што их гоне и натсрују у провалију, а зими, кад падне велики снег, гоне их по снегу, док не сус-тану. Зими их хватају и по појатама, кад добу да траже храну. Дивљу свињу убијају пушком, а младунчад хватају у леглу.

Пернату дивљач лове зими у близини кућа. Лове и припремају за јело: дивље голубове, дивље пловке и гуске, сојке, јаребице, косове, врапце. Младунчад штеточина, као свраке, чавке и др. хватају у гнездима. Ситне птице, као што су сенице и врапци, лове помоћу корита или веће тикве. Дивље пловке и гуске лове „ниском“ (замка) од кукурузних зрна напизаних на танак, али јак конач, који вежу за дрво.

Пчеларство. — Пчеле се не могу гајити у непосредној близини Бора, због отровних гасова. Село Метовница (Медовница) било је познато по развијеном пчеларству, али је данас и у овом селу све мање пчела, јер гасови из Бора допиру и до њега. И у Кривцу су некада гајили пчеле. Данас пчеле гаје само села удаљенија од Бора, као што су Злот, Горњани, Танда, Лука, Метовница, Шарбановац. Статистички подаци за период од сто година показују постепен пораст кошница са покретним саћем („домик“). У овим селима 1955. године било је 1 488 кошница, од којих 474 вршкара, 1 014 са покретним саћем (без Горњана и Танде). Последњих година у селу Луки порасло је интересовање за гајење пчела.

Некада, док су пчеле гајили у вршкарама, наилазило се чешће на ројеве у дрвећу. Кад се у шупљем трулом дрвету пронађе рој, а кад су пчеле немоћне услед хладноће, исеку дрво и тако пренесу рој кући.

Година	1866.		1905.		1955.
	вршкара	кошница	вршкара	кошница	вршкара и кошница
Бор	29	—	39	—	15
Бресговац	40	3	75	—	1
Бучје	5	—	86	2	92
Горњане	122	—	189	—	?
Доња Бела Река	73	—	67	—	36
Злот	185	2	128	—	412
Кривец	114	5	256	30	74
Лука с Топлом	3	—	64	12	323
Метовница	11	—	41	—	140
Оштрац	12	1	18	—	—
Слатина	49	3	93	—	—
Шарбановац	35	—	99	2	369
Танда	7	1	70	—	?
	685	15	1 225	46	1 488

Док није било центрифуге, саће се цедило на следећи начин: изнад суда у коме ће се цедити мед, наслони се косо положена даска, и на њој исте величине врећа, од ретке тканине. Кад се саће отопи и сипа у цаk (дугачак до 1,5 m), пчелар дођи крај даске подупре грудима и колеником цеди мед. Восак се брзо стврдне и хвата се на кучину при дну цака, а мед шури у суд. У цаку остаје „воштина“, коју су продавали Пироћанцима. Пироћанци су долазили у ова села, откупљивали „воштину“ и из ње цедили восак помоћу савршеније справе „тесака“.

У неким селима (Метовница, Кривељ) и жене се баве пчеларством.

У Танди се празнује св. Илија као празник пчела.

*

* * *

Допунско привређивање било је некада сезонско допунско занимање пољопривредника у селима борске општине. С развојем Борског рудника већина сељака се укључила у разне послове које организује рудник. Радници — сељаци најчешће се враћају сваког дана кући у село и у слободним часовима помажу укућанима у пољопривредним пословима. Данас се може рећи да су пољопривредни послови допунско привређивање радника — сељака.

Не може се говорити о неким битним разликама влашко-српског становништва. У прошлости су и једни и други били првенствено сточари и ратари. Запажа се, међутим, да су се Косовци интензивније бавили занатима, као што су печење крсча и ваљање сукна, и међу првима се укључивали у ванпољопривредна занимања.

Најзад, да напоменемо и то да у влашком говору и у наведеној терминологији у допунском привређивању (воденице, ваљавице, дрвена кола, абацијски називи појединих одевних предмета) има много словенских термина, што указује на порекло у најширем смислу.

LES METIERS ACCOMPAGNANT L'AGRICULTURE

La Région de Timočka Krajina, séparée par les montagnes de la vallée de Morava et de la route de Constantinople, région assez vaste qui renferme aussi les villages de la commune de Bor d'aujourd'hui, fut au temps des Turcs orientée vers le Danube et Vidin. La route qui partait de la ville de Zaječar, passant par Boljevac, allait jusqu'à la ville de Paraćin, qui en ce temps-là était loin d'avoir l'importance économique et politique que celle de Vidin.

Après la libération de ces régions des Turcs, en 1883, Negotin et surtout Zaječar devenaient de plus en plus centres économiques. Le port Kusjak, près de Negotin, avait une importance particulière pour la navigation dans le Danube et surtout pour le commerce. L'on y faisait l'emmagasinement du sel provenant de la Roumanie pour toute la Région de Timočka Krajina de même que l'embarquement des produits domestiques avec lesquels on faisait du commerce. La communication avec la Roumanie, Belgrade, l'Autriche, et avec la Russie et la Mer Noire à l'est se déroulait sur le Danube.

La marchandise fut transmise par la même voie à Kusjak et Vidin d'où les charretiers la transportaient à Zaječar et aux villages ayant leurs propres boutiques.

L'exploitation plus intense de la mine de Bor avait une importance énorme dans le développement des villages de cette région. Elle a influencé l'élargissement du marché au voisinage immédiat de la mine, donnant en même temps la grande possibilité aux paysans de s'occuper des métiers non agraires, tels que: celui de charretier, de routier, de travaux dans les fours à chaux. Ils travaillaient dans la mine, sur le chemin de fer et sur les routes dont les réseaux s'élargissaient proportionnellement à l'exploitation de Bor; ils s'occupaient aussi de l'abattage des forêts, de l'hôtellerie ou d'autres activités. Le développement de Bor signifiait un grand changement pour tous ces villages. On peut dire qu'à présent il n'y a pas de ménage qui n'a donné au moins un membre de sa famille pour s'occuper d'un métier quelconque non agricole. Les villages aux alentours de Bor y sont inclus le plus. Dans le village Oštrelj, par exemple, situé tout près de Bor, presque chaque ménage a donné de un à trois personnages pour travailler à Bor.

Parmi les ménages qui ne se sont pas inclus encore dans les activités non agricoles, prédominent ceux qui possèdent la terre d'une meilleure qualité et qui ont le surplus des produits agricoles à vendre; citons surtout ceux de Slatina, Donja Bela Reka et Šarbanovac.

Tous ces ménages continuent à labourer la terre et garder le bétail bien qu'il s'occupent en grand des métiers non agricoles. Mais on ne peut pas négliger le fait que l'agriculture à présent tiennent les femmes aidées par les enfants plus âgés. Pendant la saison des travaux agricoles, même les membres du ménage s'occupant des métiers non agricoles, aident aux femmes, leur travail fini. Le plus souvent ils restent liés au ménage et rentrent tous les jours au village. Un nombre peu important d'ailleurs de ces gens a quitté le village et habite la ville de Bor, manière primitive du sable aurifère dans les ruisseaux voisins.

Des métiers supplémentaires il faut mentionner premièrement celui qu'on pratiquait dans les moulins à eau à un jusqu'aux quatre guindeaux; on construisait aussi les moulins à eau pour fouler en profitant des eaux des ruisseaux montagnards. Les habitants du village Donja Bela Reka s'occupaient surtout des travaux ayant rapport à l'action d'éteindre la chaux. L'abattage des forêts fut la branche économique très importante. Avant le commencement de l'exploitation de la mine de Bor, les villages fournissaient le marché de Zaječar du bois, tandis que le bois cultivé on transportait à Bor pour les besoins de la mine. La population de cette région, avant, d'entrer en service dans la mine de Bor, s'occupaient à une manière primitive, du recement du sable aurifère dans les ruisseaux voisins.

Avant la construction des routes, les métiers de charretier et de routier furent très estimés. Au temps de la construction de la mine de Bor, les bonnes routes n'existant pas encore, les charretiers transportaient pour les besoins de la mine le charbon, le matériel de construction en bois, la chaux, etc. En même temps on transportait le cuivre de Bor jusqu'au chargement dans le chemin de fer à Vražognac, Mirivo, etc.

Persida Tomić

НАРОДНА АРХИТЕКТУРА НА ПОДРУЧЈУ ОПШТИНЕ БОР

О традиционалној архитектури у овој области сачувано је нешто писаних података, који су већим дијелом архивски, само не у толикој мјери да би током различитих временских периода у прошлости пружили потпуну слику о изгледу сеоских кућа, начинима градње и основном грађевинском материјалу. Међутим, знатно више драгоцјених података о грађењу кућа постоји у самом Бору, који се ипак односе на његову блиску прошлост као и на садашњост.¹ Стога је неопходно да се приликом изучавања овог питања у овом крају, као и у многим другим, испитивач ослони не само на ријетке постојеће објекте старе архитектуре већ и на њене деривате. Уз то је веома значајна и усмена традиција, коју стари људи вјерно чувају.

Народна архитектура у околини Бора веома је блиска архитектури сусједних области — Неготинске крајине, Ресаве и цијелог Тимока. Стога је разумљиво да она, у поређењу са архитектуром цијеле источне Србије, нема никакве посебне карактеристике ни у употреби грађевинског материјала ни у обликовању кућа, већ само садржи извјесне специфичне елементе локалног карактера. Како развој куће зависи од више чинилаца, потребно је бар неке у кратким цртама изнијети.

Села на територији општине Бор већином су збијена и претежно су у сливу Тимока. Она припадају познатом тимочком типу, главном и изразитом представнику збијених насеља. Ријетко су постала од читлаука, што је био чест случај са селима јужне Србије. На положај и збијање појединих села у овом крају, као и у другим областима, унеколико су утицали и административна управна подјела и законодавство кнез Милошеве Србије. Године 1838. кнез Милош издаје наредбу војном команданту дунавско-тимочком, која гласи: „Желећи да се села Трнавац, Брстовац и Кривељ, у Срезу Вражогрнском, Окружју Црноречком, којих је положсније и њима самима и осталима на штети, по суштествујућој уредби о ушоренију села, на своје место поставе и у надлежни ред доведу, препоручујемо да учините наредбу да се иста села на места одредљена им одмах изместе, и да се с њима по суштествујућој уредби о ушоренију села поступи“²

У овом крају, насеља се према положају могу подијелити на брдовито-планинска и равничарска. Овом треба додати и систем „по-

¹ Документација Завода за статистику СР Србије — из пописа становништва 1951. и 1961, Документациони материјал Архива Општине Бор.

² Борђевић Тихомир, *Архивска грађа за насеља у Србији*, СЕЗ, књ. 22, Београд 1926, 443.

јата“ (салаша) гдје живи још један дио становништва, поглавито љети у кућама мало разрјеђеним.

Хидрографске прилике су различите. Највећа је ријека Црни Тимок, затим Злотска река. Такође су значајне Кривељска и Бела река, које никад не пресушују. Често се куће подижу на благим падинама и долинама ријека.

Клима је континентална, са дугим сњезним, веома хладним зимама и свјежим кратким љетима, која могу бити веома топла.

Становништво околине Бора веома је хомогено, за разлику од града Бора гдје је разнолико. Сва села, осим Доње Беле Реке, насељена су влашким становништвом. Села општине Бор, којих има 11, по старој административној подјели а према подацима Судске архиве у Зајечару, припадала су вражогрначком срезу, црноречком округу.³ Ради бољег увида у развој села и кућа у прошлости, неопходно је пружити бар поједине евиденције из прве половине XIX вијека.

СРЕЗ ВРАЖОГРНСКИ

(Према „конскрипцији“ 1844. године)⁴

Редни број	Имена села	Број кућа	Мушких	Женских	Свега
1	Топла	27	90	66	156
2	Бела Река (Д.)	106	358	329	687
3	Слатина	195	540	476	1016
4	Ново Село (Оштрељ)	94	256	239	495
5	Кривељ	211	628	622	1250
6	Злот	364	1088	1037	2125
7	Бучје	74	238	217	455
8	Брестовац	183	517	436	953
9	Бор	58	173	157	330
10	Метовница	102	288	270	559
11	Шарбановац	139	420	374	794

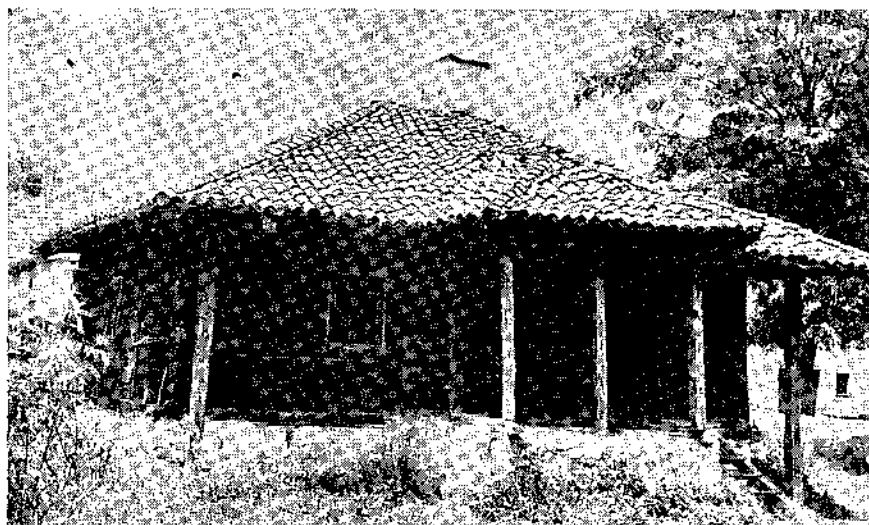
Од укупног броја 20 104 становника, са 3 524 куће у цијелом тадашњем вражогрнском срезу, 8 820 становника са 1 553 куће отпало је на 11 села која данас припадају општини Бор. То су приближни показатељи тадашњег стања за посматрану област, с обзиром на то што у том попису нема још 3 села (Горњани, Лука, Танда) која данас такође припадају општини Бор.

Развој кућа и насеља у овој области током XIX вијека одражава историјско-политичке и социјално-економске услове развитка Србије тог времена. Ти су услови заједно с културним приликама, техничким могућностима и традиционалним системима утицали на обликовање кућа. Не треба губити из вида да је и овадје архитектура, која је највиши вид организације простора за људске потребе, нужно носила и рудиментарне елементе почевши од најскромнијих станишта до потпуно развијенијих облика.

³ Документациони материјал Судске архиве у Зајечару, Станојевић Маринко, *Попис Црне Реке 1844*, „Летопис Тимочке епархије“, Зајечар 1925.

⁴ Подаци из „Конскрипционог протокола начелства окружја црноречког“ 1844.

Подаци из литературе, иако нису бројни, затим резултати наших истраживања, као и сачувани остаци некадашњих зграда на којима су се донекле задржали стари системи грађења, указују да се и у овој области, нарочито у планинским крајевима, у прошлом вијеку јављала кућа од дрвета у разним варијантама. (Сл. 1). То је



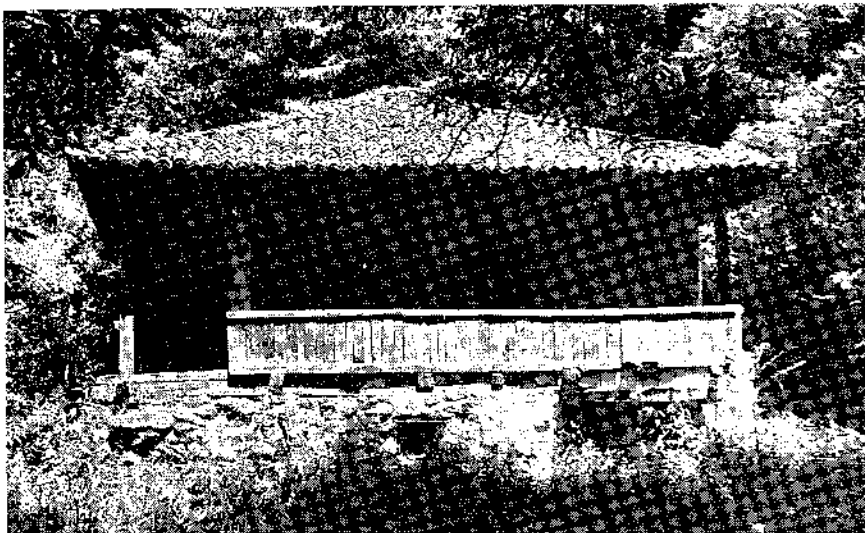
Сл. 1. Стара брвнара на појати

великим дијелом условљено и природном средином, у којој је у прошлости дрво, комбиновано с другим материјалом, представљало основни грађевински елемент. И на подручју борске општине примитивна станишта су свакако претходила развијенијим облицима кућа и становања. То су у првом реду били бурдељи, влапци „бурђеј“, прављени на исти начин као у оближњим областима.⁵ Другог августа 1934. године Стефан Станојевић из Брестовачке Бање пише кнезу Милошу да је Петар Јовановић с породицом побегао у Влашку и да је иза њега остао само бурдељ.⁶ У српском селу Доња Бела Река стари људи се сјећају склоништа, званог „чучуљака“, сличног савардаку, које је добило име по томе што је „чучуљасто“, наиме што није било високо, па су људи најчешће чучали око огњишта.

У првој половини XIX стољећа у овом крају била је распрострањена „брвнача“, дурунгача, која је веома слична таквој кући у Неготинској крајини и Ресави. То је стари тип куће, чији грађевински стил не показује особиту разноврсност нити високи ступањ обраде, што је иначе постигнуто код брвнаре осаћанке; то је познати систем повезивања старих грађевинских елемената, најчешће у виду хоризонталног слагања брвана, или дурунги. (сл. 2). Још 1906. године те су се куће састојале од собе, „куће“, клиета са тријемом на дужој стра-

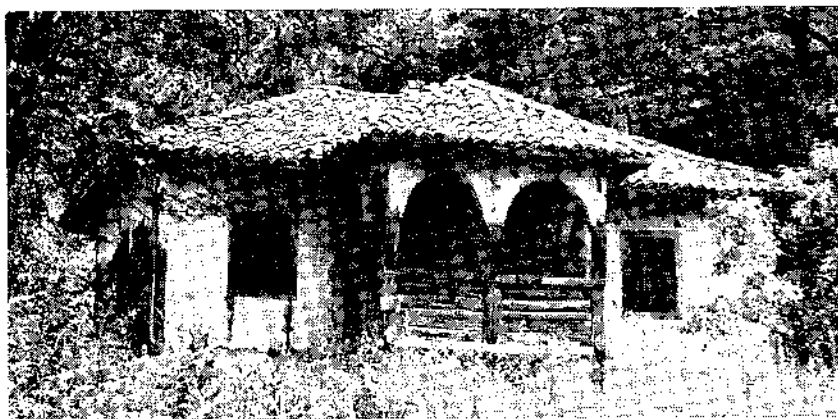
⁵ Јовановић Коста, *Неготинска крајина и Кључ*, СЕЗ. књ. 29, Београд 1940, 39—40.

⁶ Борбевин Тихомир, наведено дјело, 107.



Сл. 2. Дурунгача у селу Лука

ни куће.⁷ Само је овдје тај тријем знатно краћи, без сводова, што свакако представља старији архитектонски елемент, за разлику од чствртастог доксата, који се касније јавио. (сл. 3).



Сл. 3. Стара моравка са доксатом у Шарбановцу

Међу старим кућама важно мјесто заузима чатмара, бондручара, с моравским елементима. Оваква кућа се градила и на подручју борске општине у другој половини прошлог вијека, кад дрво постаје рјеђе због крчење шума, па се напушта грабење брвнара. Важна је и околност да је за грабење у бондручном скелетном систему, који

⁷ Boris Zderciuc, Paul Petrescu, Tancred Banateanu, *Die Volkskunst in Rumänien, Die Architektur*, Bucarest 1964, 10—14; Хасанбеговић Рабија, *Архитектура сеоске куће и привредних зграда у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31—32, Београд 1969, 242—248; Борђевић Т., *Кроз наше Румуне*, Београд 1906, 68.

је у великој мери примјењиван на Блиском истоку, везан стил грађења варошке куће источнобалканског типа, који се у извјесном смислу преносио и донекле накалењивао на сеоску кућу.⁸ Зидови овакве куће рађени су од бондрука, чатме, а облијепљивани су блатом, споља и изнутра окречени. Кров је благих линија, обично четворосливан и покривен ћерамидом. Ове куће су у својој основи развијеније, јер на главној фасади имају веће тријемове са сводовима — лучним отворима — и знатно су ближе традиционалним елементима грађења Моравске куће него исти тип моравске у Неготинској крајини. То су обично тродјелне, а код имућнијих четвородјелне куће. Оне су сличне кућама граничних крајева Румуније и Бугарске, гдје су поједини елементи изразито испреплетени услјед узајамних утицаја миграционих кретања.⁹ Сличност се нарочито види на тријему, који не служи само као заштитни простор од невремена и јаког сунца већ има улогу пластичног украшавања кућа. У овој области су знатно рјеђи тзв. дупли тријемови, са уздигнутим „јазуцима“, који су карактеристични за равничарске крајеве Неготинске крајине, нарочито у близини Дунава. Међутим, оvdје се истичу четвртасти дократи као посебни архитектонски елементи (сл. 4).



Сл. 4. Развијенији тип куће са тремом

Иако то није карактеристично за овај крај, треба напоменути да има појединих старих кућа од камена. Кућа Јелсне Карабашевић, у Кривељу, која је по казивању власника прављена средином XIX вијека, грађена је од камена, са испреплетеним елементима моравске и медитеранске куће. Испод цијеле куће је подрум с двоја врата,

⁸ Дероко Александар, *Народно немарство — стара сеоска кућа*, књ. 1, Београд 1968, 29 — 30.

⁹ Петровић Борђе, *Стара варошка бугарска кућа и њен однос према старој кући у Србији и Македонији*, Зборник Архитектонског факултета у Београду, св. 1, Београд 1960, 18 — 19; Zdercius Boris, Petrescu Paul, Tancred Vanateanu 1964, 10 — 20.

која су изразито лучно засвођена, попут кућа у Далмацији и у неким дијеловима Херцеговине. Близина налазишта камена на појединим мјестима утицала је да се и овај материјал, иако рјеђе, употребљава за грађење кућа, каткад само за покривање или за подизање темеља.

Унутрашњи распоред и уређење куће одговарали су фази развита, типовима кућа и насеља у одређеном периоду. Када се говори о првим деценијама прошлог стољећа, мора се имати у виду ондашњи скромни животни услови, тешке друштвено-економске прилике и културна неразвијеност, што се све огледало и на кући и на њеним уређајима.

И у овом крају огњиште, понегде звано „камин“, као најстарији елемент постојало је у прошлости у свакој кући. Оно је и овдје, као и у цијелој источној Србији, подуворено и налази се уз источни зид собе. Према последијем попису становништва и станова из 1971. године, на подручју борске општине било је свега 12 кућа са огњиштем.¹⁰ Треба имати на уму да ови подаци о постојању огњишта не дају у потпуности вјерну слику ствари. Очигледно је да у наведени број нису унесена импровизирана огњишта, која се користе по потреби, као ни она која се више не налазе у централном дијелу основног, односно главног стана, већ у старој потрајалој кући или у некој помоћној згради у дворишту. Што се тиче броја и распореда просторија и предмета покућства, старинске куће су у овом крају у томе веома сличне с таквим кућама сусједних области.¹¹ Свака кућа готово обавезно има долап, који често није затворен, полицу, сандук за брашно, водник, сто с дугачком клаупом. Над огњиштем висе вериге, око њега је прибор за ложење, а каткад се и данас ту налази по који трножац звани „скамин“.

Почетком XX стољећа, иако се знатан број кућа гради од слабог материјала, из старе конструкције људи почињу да избацују некадашњи грађевински материјал, најчешће бондрук, па умјесто њега стављају ћерпич, каспије и опеку. Наиме, повији типови кућа се преображавају захваљујући локалном кретању и сасњавању стаповништва. У планинским селима претежно се и даље гради на традиционалан начин, с постепеним уношењем извјесних измјена. То се измјене најпре виде на моравкама, првенствено па тријемовима, које преграђују и тако добијају још једно мало одјељење. Неки замињу тријем или на њега стављају стакао, па тај простор користе као привремену кухињу или веранду. Сада се уклања огњиште у „кућама“ у којима се оно одржало, па се од тог простора прави ходник и једно мало одељење за оставу. Више пута „оцак“ (огњиште) смештају у ту оставу и повремено га користе. Такве направљене куће претежно су функционалне и добро срећене, за разлику од појединих нових, које су доста занемарене и не задовољавају хигијенске захтјеве. Ипак, најслабије су уређене старе куће у којима се и данас понегаје живи. Стога треба упоредити неке констатације др Стефана Мачаја и дру-

¹⁰ Републички завод за статистику, Попис становништва и станова 31. III. 1971. године — Стамбени фонд у СР Србији, Билтен 83, Београд 1972.

¹¹ Хасанбеговић Р., *Архитектура сеоске куће и привредних зграда у Ресави*, Гласник Етнографског музеја, књ. 28—29, Београд 1966, 100; *Архитектура сеоске куће и привредних зграда у Неготинској крајини*, 242.

гих научника с краја прошлог вијека са дапашњим стањем. Др Мачај је у два наврата, 1868. и 1892. године, апеловао на побољшање изградње куће, које су биле рђаве и мале и чије су собе „сниске, тескобне и мрачне“ . . . „Квар ваздуха још већма потпомажу годинама нагомилана ђубрета око куће“¹² . . . Таква неуређеност каткад је уочена и приликом наших истраживања у појединим влашким домаћинствима, а особито у извјесним српским кућама у Доњој Белој Реци. Међутим, запажање о недовољно развијеној хигијсни не односи се ни на сва села ни на сва домаћинства.

Пада у очи да сељаци, нарочито из околине Бора, у селима као што су Оштрељ и Брестовац, подижу нове куће с више одјељења и уредно их одржавају. О том великом напретку писало је и у „Политици“ од 17. октобра 1971. године, „То у ствари и више нису села у правом смислу речи. У Брестовцу, Кривељу и другим селима готово да је више оних који раде у погонима Комбината бакра него што има кућа“ . . . „Ето, прошли сте кроз село (мисли се на Оштрељ) и видите доста нових кућа. Овде ћете одмах познати по кући ко ради у Бору и колико зарађује“ . . . „Куће граде по пројекту, а око њих лепо уређена дворишта, цвећњаци, баштице, прилазне стазе, гараже“. Све су саграђене од тврдог материјала и најчешће се из једне прилазне просторије улази право у собу. Занимљиво је што има појава да је остава или кухиња каткад повезана с купатилом, па се из кухиње односно оставе улази у купатило.

Запажа се да су приземља појединих кућа опремљена за становање, и у њима се у ствари највише послује и живи, док у много случајева просторије на спрату служе за репрезентацију и за госте. У приземљу је предсобље, претежно застакљено, које комуницира с једном собом или с две собе на десној, и с кухињом на лијевој страни. Кухиња је у оваквим кућама добро издвојена и није повезана са собама. Наиме, распоред је веома сличан распореду просторија на спрату, али се храна не спрема у предвиђеној кухињи на спрату, већ у приземљу. Осим тога, запажено је да и у овако добро уређеним кућама поједино одјељење служи искључиво за становање старијих укућана. Стога се у таквој просторији редовно налазе и стари уређаји, о којима је напријед било ријечи. Ипак има случајева да су стари људи задржали и некадашње куће, најчешће с традиционалним моравским елементима, док њихови млађи живе у истом или сусједном дворишту у новим кућама.

Напредак куће у разлучивању функција у више просторија запажа се и у стварању љетњих кухиња, које се и овдје јављају упоредо с нестајањем „кућа“ у класичном смислу ријечи. Оне се овдје граде не само за потребе када нема довољно стамбеног простора већ и да би се изоловала кухиња, просторија у којој се највише послује, као и да би се користило огњиште, које се ту каткад сагради или по потреби импровизује. Оне су обично мало удаљеније од куће и имају старе уређаје. Међутим, кухиње које граде непосредно иза куће, с њом су повезане наткривеним степеницама, најчешће су модерно опремљене

¹² Мачај Стеван, *Грађа за топографију Округа књажевачког са картом*, Гласник српског ученог друштва, књ. 11, 1868, 131; *Црноречки округ*, Гласник Српског ученог друштва, књ. 78, 1892, 161.

а поједине имају и купатило. На ту љетну кухињу обично се надовезују мање зграде које имају приврсане функције и које су добро хигијенски сређене.

Посебно треба нагласити да су све бројнија домаћинства чије су куће максимално уређене. У Брестовцу више домаћинстава је сопственим средствима обезбедило савремене санитарне уређаје. Чак је изграђена и канализација. Куће често имају водовод, топлу и хладну воду у кухињи, купатила с бојлером, кадом и енглеским клозетом. Истина, укућани више користе вртни нужник са септичном јамом, нарочито љети. Има примјера хигијенског становања и на појатама. Домаћинство Властимира Бркића, бравара у Бору, саградило је 1962. године кућу од тврдог материјала на појати поред Метовнице. Кућа је саграђена у близини старе „брвњаче“. Опрењена са свим савременим уређајима као у граду. Чак и у овој кући, иако је изван села, постоји купатило с бојлером, проточна топла вода у кухињи и енглески клозет. Важно је подвући да сви ови уређаји очигледно служе за свакидашњу употребу, најмање за репрезентацију. (Сл. 5).



Сл. 5. Нова кућа на појати — Метовница

Како је овдје на појатама живот развијен, о чему ће касније бити више ријечи, а како на њима постоји више старих и слабих кућа него нових, разумљиво је што поједини запослени радници, нарочито они који раде у Бору, настоје да се врате у село и граде нове куће. Мсђу њима има и оних који су стално живјели на појати, па су се почели сасељавати и сада удруженим радом подижу стамбене зграде у селу. Обично се удружују по два сродника или пријатеља и граде већу кућу, подесну за одвојена домаћинства. Такве куће се често граде у облику слова Т или П. При том је изражена тежња да се њихова унутрашњост што модерније опреми. Оваквом грађењу најчешће

су склони сељаци који се настањују у околини Бора, гдје се интензивно осјећа утицај градске културе становања.

Овом приликом вриједи посебно поменути село Злот. По свим потребним елементима: величини села, броју кућа, разноврсности функција, као што су административно-управна, привредна, здравствена, културно-просвјетна и услужна, као и друга појединачна села у источној Србији, оно се може уврстити у ранг сеоске чаршије, а у блиској будућности и сеоске варошице.¹³ Тако је Тихомир Борћевић 1905. године уочио да је Злот општинско мјесто и највеће село у овом крају, са читавом чаршијом на средини, коју су чиниле „неколике кафане, дућани и трговине“.¹⁴

Данас село Злот има 1 675 домаћинстава, са 5 302 становника. У њему је осмогодишња школа, са двије рејонске са 4 разреда. Постоји библиотека са читаоницом, сталан биоскоп, мјесна канцеларија, здравствена станица са сталним љекаром, затим апотека, пошта и милицијска станица. Осим тога, има неколико трговина, више самосталних занатлијских радњи, затим три кафане и један бифе друштвених организација. У Злоту постоји велики млин са водепом турбином. Од 1938. године постоји и стари водовод, који функционише само у центру (тзв. „крак пећине“) и у IV улици. Према усменом саопштењу шефа мјесне канцеларије, у селу има 14 купатила са бојлером. Донесена одлука о урбанизацији централног дијела села требало је да се примјењује још почетком 1973. године.¹⁵

Не треба црнебрегнути чињеницу да је још 1918. године велики број рудара из Злота сваки дан долазило на рад у Борски рудник, те је разумљиво што је у том селу био развијен раднички покрет.¹⁶ Несумњиво је да су такви људи, као напрсани, лакше примали новине и преносили их у средину у којој су живјели.

Упркос великом напретку, што се добрим дијелом види и по кући, њеној изграђености и унутрашњем уређењу, потребно је нагласити да се и данас у Злоту могу запазити не само поједине куће из прошлог вијека са старим ентеријерима већ су се понегдје сачували и веома архаични облици живота. Стога је јасно што Злот мјестично обилује контрастима, независно од тога што је у последиједње вријеме изражена тежња ка савременијем начину становања и живота.

ПРИВРЕДНЕ ЗГРАДЕ

О грађењу привредних зграда на подручју борске општине сачувано је веома мало писаних података који се односе на ово питање у прошлости. С обзиром на то што се одржао приличан број старих објеката, на којима су се сачували и неки древни системи грађења,

¹³ Симоновић Борће, *Центри заједница села у Србији — сеоске варошице и сеоске чаршије*, Београд 1970, 9 — 33.

¹⁴ Борћевић Тихомир, *Кроз наше Румуне*, 59.

¹⁵ Подаци Месне канцеларије Злот, 1971.

¹⁶ Босиљчић Слободан, *Класна борба борских рудара*, *Часопис „Развитак“*, Година XII, број 2, Зајечар 1972, 66 — 68.

биће омогућено да се унеколико представе поједини типови економских зграда у прошлости, који су претходили данашњим.

И на овом подручју очигледна је тежња да се куће за становање, радно двориште са привредним зградама подижу на крају обрадивог земљишта, а знатно мање у средишњем дијелу имања. Таква тежња нарочито је изражена код српског становништва у источној Србији, независно од тога што има и одступања. Често се запажа извјесна анархичност, која је особито видљива на привредним зградама, јер није увијек могуће да се довољно води рачуна о њиховом положају и распореду у односу на главну кућу за становање. Узроке таквог стања треба тражити у збијености појединих села и оскудности слободног простора, гдје је тешко успоставити добар ред, нарочито у погледу хигијенског одржавања тих зграда. У новије вријеме куће се подижу ближе путу, док се друге зграде помјерају мало даље од куће. Оваје је знатно рјеђа појава, у односу на Неготинску крајину и Ресаву, да се кош за кукуруз или која друга спремишна зграда истура напријед, иако има и таквих случајева.

У овој области, као и цијелој источној Србији, још су распрострањени плевње за склањање сточне хране и пребивање стоке.¹⁷ Старе плевње грађене су од слабог или мјешовитог материјала, док су новије од тврде грађе. Наиме, приземље, гдје пребива крупнија стока, гради се од опеке, каткад ћерпича, а горњи дио од лаког материјала, подесног за струјање ваздуха. Богатија домаћинства граде цијелу плевњу од тврдог материјала. Потребно је напоменути да су некадашње лоше стасине, које су биле под истим кровом са кућом, у којима су повремено пребивала младунчад, готово потпуно нестале. И у овом крају, гдје је сточарство веома развијено, наметнула се потреба, поготову последице другог свјетског рата, када је створена тежња за већом количином новчаних средстава, да се подижу боље сточарске зграде како би се створили што бољи услови за бројнијим и квалитетнијим сточним фондом.¹⁸ Зато није ријеткост да се те зграде истичу и спољњим изгледом, унутрашњом опремом, као и солидним грађевинским материјалом. Стога су у последијене вријеме економске зграде намјенски одређеније. Штале су готово искључиво сточарске зграде, гдје се налази само стока; каткад је на тавану сточна храна. За спремање сточне хране постоје друге зграде или се користе старе.

Стари облици појединих привредних зграда могу се срести изван сталног сеоског насеља. Треба напоменути да је оваје, чак и данас, развијен „појатарски“ начин живота, који је створио потребу не само за неком привредном зградом већ и кућом за становање. Појата или колиба у ствари је зграда за пребивање оваца на испашци близу имања. (Сл. 6). Према мишљењу Персице Томић, раније су те појате настајале, због тога што су села била тијесна и неподесна за ширење. У најновије вријеме људи са појата спуштају се ближе путу; особито

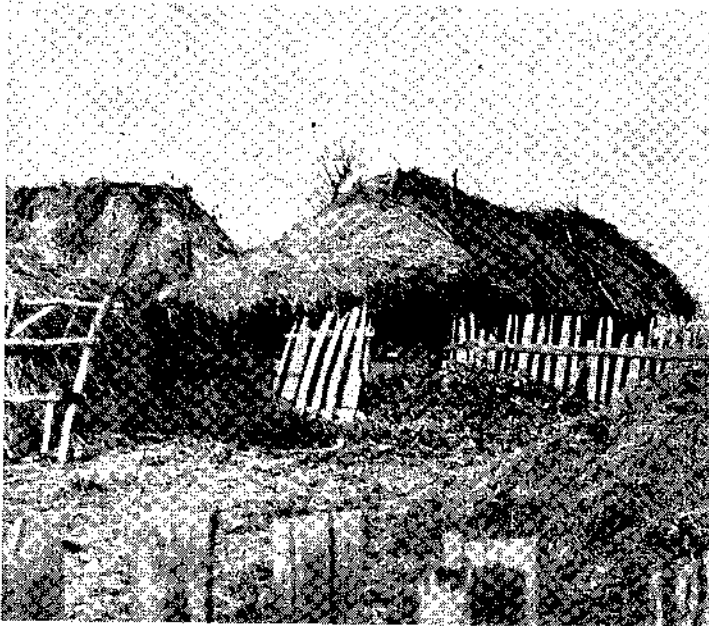
¹⁷ Вукосовљевић Сретен, *Социологија становања*, књ. 2, Београд 1965, 70—90.

¹⁸ Павковић Никола, *Архитектура привредних зграда*, Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд 1964, 248—257.

мљекације граде нове зграде, које се такође зову појате. Каткад су те зграде веома хигијенски и савремено опремљене, о чему је напријед било ријечи.



Сл. 6. Стари тип кошаре на појати



Сл. 7. Развијеније кошаре за стоку

Једна од најстаријих и најпримитивнијих зграда је кошара, влашки звана „тоблар“. То је у ствари једна врста наткривеног наслона. Скелет тоבלара је од лаке дрвене грабе, „плота“, исплетеног од прућа, каткад облијепљеног блатом и ситном сламом. У прошлости је тоблар увијек био покривен сламом (Сл. 7).

Колиба, коју Власи називају појата, представља развијенији облик тоבלара. Састоји се из два одјељења, од којих веће служи за пребивање стоке. Мања просторија је предвиђена за домаћина, који ту повремено ноћива. Она је опремљена најнужнијим кућним инвентаром. Данас је појата готово увијек покривена ћерамидом.

На појатама је живот најразвијенији за вријеме љетних радова, тако да се негдаје ови салаши не разликују много од кућа у сталном насељу.

ГРАДСКА КУЋА

Градска кућа је често служила за углед при грађењу сеоских кућа, нарочито у приградским насељима. У овој области за сада се једино Бор истиче као градско насеље, и то у периоду после другог свјетског рата. Он се у прошлости помиње као село, о чему свједоче многобројни подаци из литературе.¹⁹ Према статистичким подацима, до 1900. године село Бор имало је свега 18 стамбених зграда, а до 1918. године 34.²⁰

Тихомир Борђевић у својим путописним биљешкама из 1906. године пише да ће Бор, захваљујући својој бакарној руди, имати велику будућност. Још у ово вријеме уочио је „да се овде градe станови за чиновнике и раднике, који ће чинити право насеље.“²¹ Међутим, прави преображај и архитектонски успон Бор доживљава у периоду социјалистичке изградње наше земље. Поред оних типичних сеоских кућа, у Бору је после оснивања рудника грађено и неколико врста градских кућа. Куће сеоског типа градили су околни сељаци најчешће на својим имањима у близини Бора — села или с леве или с десне стране Бор потока, који је протицао кроз данашњи центар града. До данас је сачувано само неколико таквих кућа, док су остале поруписне приликом пирсња рудника и изградње нових стамбених блокова. У центру града, гдје се касније формирала чаршија, грађене су спратне зграде са пословним просторијама у приземљу. На спрату је обично био по један или два стапа.²² Сличне су биле и пословне приземне зграде, са собом у задњем дијелу, какве су се онда могле видјети и у другим околним градовима. Неколико таквих зграда и до данас се сачувало у центру града. У насељу Центар, нарочито у близини тржнице, зидане су куће веома различите по начину изградње

¹⁹ Станојевић Маринко, наведено дјело, 31—37; Борђевић Т., *Кроз наше Румуне*, 58—63; Борђевић Т., *Архивска грађа за насеља у Србији*, Београд 1926.

²⁰ Савезни завод за статистику, Из пописа стамбених зграда, Биатен 417, Београд 1966.

²¹ Борђевић Т., *Кроз наше Румуне*, 59.

²² Документација Народног музеја Бор, Подаци из Архива града Бор.

и распореду просторија. Оне су служиле за становање или за издавање запосленим радницима са стране. То су најчешће куће у којима није било хигијенских услова и у којима је живјело и по неколико породица или самаца.

Изградња кућа приказана је статистичким подацима.

ТАБЕЛА I
СТАМБЕНИ ФОНД ГРАДА БОРА²³

СТАМБЕНЕ ЗГРАДЕ
ИСКЉУЧИВО И ПРЕТЕЖНО СТАМБЕНЕ ЗГРАДЕ У БОРУ ПРЕМА ГОДИНИ
ИЗГРАДЊЕ

	Од тога изграђене					
	Укупно	до 1900.	1901 — 1918.	1919 — 1945.	1946 — 1961.	Непознато
Број зграда	1111	18	84	564	391	54
Стамбена изградња (у %)	100%	1,6%	7,5%	50,8%	35,2%	4,9

Табела 1 показује да је у Бору, гдје је само обухваћен дио насеља градског карактера, интензиван период изградње био у времену од 1919 — 1945. године, када је изграђено 564 стамбене зграде, што износи 50,8% изградње. Иако је ту обухваћен и период окупације, разумљиво да се тада, као и непосредно после ослобођења најмање градио услед тешких економских прилика и недостатака грађевинског материјала, ангажованог за хитније потребе земље.

ТАБЕЛА II
СТАМБЕНЕ ЗГРАДЕ
ИСКЉУЧИВО И ПРЕТЕЖНО СТАМБЕНЕ ЗГРАДЕ У БОРУ ПРЕМА ВРСТИ
МАТЕРИЈАЛА ОД КОГА СУ САГРАБЕНЕ

	Материјал зграде					
	Укупно	Тврди материјал	Слаби материјал	Мешовити материјал	Страћаре	Непознато
Број зграда	1111	672	205	208	21	5
Структура (у %)	110	60,5	18,5	18,7	1,9	0,4

²³ Савезни завод за статистику, Из пописа стамбених зграда, Билтен 417, Београд 1966.

Табела 2 показује врсту материјала од кога су грађене стамбене зграде у Бору. Од 1 111 стамбених зграда, 413 је од слабог и мјешовитог материјала, док на страћаре отпада 21. Дакле, од укупног броја зграда, 60,5% грађено је од тврдог материјала.

Због све веће потребе за стручном радном снагом, управа рудника је још у првим годинама била принуђена да гради и сопствене станове. Ове „компанијске“ зграде изграђене су у данашњем насељу Центар. То су најчешће биле дугачке зграде, са више соба, које су имале посебне улазе. У свакој соби становало је и по више радника. У тим „квартирима“ често се спремила и храна, чувале намирнице и сүшила рударска одијела.²⁴

ТАБЕЛА III

СТАНОВИ

СТАНОВИ У БОРУ ПРЕМА ВРСТИ, ВЕЛИЧИНИ И НАСТАЊЕНОСТИ
(СТАЊЕ ПРЕМА ПОПISУ 31. III 1961.)

	УКУПНО	ОД ТОГА					
		Посебне собе	Гарсоњере и једнособни	Двособни	Трособни	Четворособни и већи	Непозната врста станова
Број станова	3 926	550	1 944	1 147	145	31	109
Површина у m ²	144 165	8 440	63 071	57 689	9 622	3 110	2 233
Настањена лица	15 470	1 603	7 089	5 297	807	274	400
Просјечна величина 1 стана	37,5	15,3	32,4	50,3	66,4	100,3	20,5
m ² по 1 настањеном лицу	9,3	5,3	8,9	10,9	11,9	11,3	5,5

Резултати табеле 3, у којој је приказан број станова у зградама, указују да је у Бору приликом пописа 1961. године било 3 926 стапова. Од тога на једнособне станове и гарсоњере отпада 1.944, а на посебне собе, које су вршиле улогу стана, 550, што износи 2.494, односно приближно двије трећине од укупног стамбеног фонда. Интересантно је напоменути да је, према тим статистичким подацима, просјечна површина једног стапа износила 37,5 m². Највећи четворособни стан, чак и већи, имао је 100,3 m². Просјечна величина стана по 1 настањеном лицу износила је 9,3 m². Чак и у четворособном стану та површина је износила највише 11,3 m².

²⁴ Документација Народног музеја Бор.

ТАБЕЛА IV

СТАНОВИ У БОРУ ПРЕМА ОПРЕМЉЕНОСТИ, ИНСТАЛАЦИЈАМА,
И ПОМОЋНИМ ПРОСТОРИЈАМА²⁵

Укупно	Са инсталацијама			Станови који имају			
	електричне струје	водовад	канализације	кућину	купатило	клозет у стану	
Број станова	3 926	3 859	2 183	2 065	3 208	966	1 625
%	100	98,3	55,6	52,6	81,7	24,6	41,4

Табела 4 показује да је приликом пописа 1961. године било станова без водовада и канализације, па је и разумљиво што је био и нижи процент санитарних уређаја. Купатила је било свега 24,6%, а клозета у стану 41,4%, што је разумљиво с обзиром на процес прерастања варошице Бор у модеран град.

Ради упоређења потребно је бар укратко изнијети неке податке из периода стамбене изградње 1961. — 1969. године. Поменути период изградње показује велики напредак, који се нарочито односи на станове у друштвеној својини. Сва су домаћинства електрифицирана. Опремљеност станова савременим инсталацијама и уређајима показује изразито високи процент (99,3%) у друштвеној својини. Такође је видљиво да су се услови становања и у приватном сектору поправили у односу на попис из 1961. године.²⁶ На крају, потребно је нагласити да су то најчешће већи стамбени блокови или солитери са више комфорних станова, грађени према захтјевима савремене архитектуре. Истовремено је израђен и знатан број посебних кућа у ниској и високој градњи (у индивидуалном насељу на трећем километру, као и на територији појединих мјесних заједница). Њихов унутрашњи распоред и уређење такође одговарају захтјевима савременог становања.

²⁵ Подаци Савезног завода за статистику, Билтен бр. 269, Београд 1963. (У попису је обухваћен само део града који има градски карактер.)

²⁶ Подаци из статистичке документације Републичког завода за статистику СР Србије.

L'ARCHITECTURE POPULAIRE DE LA COMMUNE DE BOR

L'architecture des maisons rurales et des bâtisses économiques de la commune de Bor reflète, comme dans d'autres régions d'ailleurs, les conditions historico-politiques et socio-économiques du développement de la Serbie du 19^{ème} siècle. La manière de construire les maisons fut sous l'influence de ces conditions ainsi que sous celle du milieu, du progrès culturel, des possibilités techniques et des systèmes traditionnelles. Il ne faut pas perdre de vue que cette architecture même, qui est la forme la plus élevée de l'organisation de l'espace pour les besoins humains, elle aussi a forcément porté les éléments rudimentaires évidents dans les demeures les plus modestes jusqu'aux celles à la forme complètement développée.

Dans la première moitié du 19^{ème} siècle; le genre de maison répandu dans cette région fut le type de maison connu sous le nom „brvnjača" (maison faite entièrement en bois) et qui ressemble beaucoup à celle des régions voisines.

Parmi les maisons anciennes la place importante appartient à la maison en torchis nommée „čatmava" ou „bondručara" qui possède les éléments propres à la maison du territoire de Morava. Les murs de cette maison sont construits avec des treillis, des bois légers remplis de petits morceaux de pierre concassée ou de la boue mêlée à la balle. Le toit, à la pente et aux lignes douces, est peu élevé et couvert des tuiles. Cette maison est dans sa base plus développée ayant à la façade principale les portiques aux arcades plus grandes et elle ressemble beaucoup plus à la maison aux éléments traditionnelles de construction connue sous le nom de „moravka" qu'au même type de maison de la Région de Negotinska Krajina. Ce sont en général maisons composées de trois ou quatre pièces. Elles sont similaires à celles des régions voisines de la Roumanie ou de la Bulgarie, où les certains éléments sont, sous l'influence mutuelle des mouvements migratoires, explicitement entrelacés.

Sur le territoire de la commune de Bor, on trouve des maisons en pierre, bien que cela ne soit pas caractéristique pour cette région.

L'aménagement intérieur de la maison est caractérisé par la phase du développement de la période déterminée et correspond au type des maisons et des habitats. Dans les maisons vieilles on garde toujours encore l'aménagement ancien. Pourtant, cela se perd peu à peu et à l'époque actuelle on remarque la tendance d'introduire, même dans les maisons vieilles, les éléments nouveaux.

Au début du XX^{ème} siècle l'ancien modèle de maison villageoise se transforme lentement mais successivement. On commence à construire des maisons plus fonctionnelles pour y loger et avec le matériel plus solide. Tous ces phénomènes on peut expliquer par le développement du Combinat industriel et de mineur de Bor, devenu géant à présent, se fait qui a provoqué les grands mouvements sociaux et les migrations en relation entre la ville et les villages et qui a eu pour conséquence le changement de la conscience des gens, de leur point de vue par rapport à la vie et à l'habitation. La conception principale de construction des maisons change. La petite ville de Bor, dont les influences de constructeur se transportaient au village grâce aux ouvriers paysans, précédait à cet égard. On construit à présent, surtout dans les villages aux environs de Bor, les maisons où on tient compte pour le moins au minimum du côté hygiénique. Les villages de Brestovac et de Krivelj en donnent l'exemple surtout.

L'ouvrage comprend aussi en grands traits l'architecture urbaine.

Un chapitre particulier est consacré à la construction des bâtisses économiques. Cette architecture du siècle passé dont on trouve les restes encore, démontre les systèmes anciens de construction des maisons. On remarque que les maisons vieilles ruinées sont employées à présent pour les besoins économiques. Ayant en vue qu'on pratique dans cette région une manière de vivre spécifique, vie hors du domicile habituelle, nommée „pojatarski", surtout pendant l'été, on y remarque quand même là-bas, dans certains endroits, la tendance d'améliorer la façon de vivre et de loger.

Ces derniers temps on fait de plus en plus attention à la construction des bâtisses économiques; on tient compte non seulement du matériel de constructeur mais aussi de la location de ces bâtiments par rapport à la maison principale d'habitation.

Rabija Hasanbegović

НАРОДНА НОШЊА У ОКОЛИНИ БОРА

Сеоска одећа ношена у околини Бора у време наших истраживања (1968. и 1970. године) није се много разликовала од одеће у другим областима Србије у непосредној близини великих индустријских центара или градова. То је одећа сашивена по угласу на грађанско одело, претежно од индустријске тканине, у извесној мери прилагођена потребама сеоског становништва, које се и поред великог броја запослених у рударско индустријском комбинату Бора знатним делом бави земљорадњом и сточарством. У свакодневној радној одећи, још увек су, мада у знатно мањој мери у поређењу са периодима између два светска рата, заступљене домаће тканине израђене од вуне, кудеље или памука. Старији људи још увек носе сукнене чакшире и гуљеве, а старије жене — ткане вунене сукње. Међутим, процес економско-друштвених промена јасно се запажа и у начину одевања сеоског становништва. Жене, које су биле главни носиоци производње домаћег одела, све више се, поред вођења домаћинства, посвећују пољопривреди и замењују мушке чланове домаћинства који су великим делом запослени у Бору. Знатнији новчани приходи који се на овај начин остварују, као и развој текстилне и конфекцијске индустрије, омогућавају куповину индустријских тканина и готове одеће, која ће неоспорно потпуно заменити и последње остатке некадашњег сеоског одела произведеног у домаћој радности.

Мада у непосредној близини гигантског произвођача скупог и траженог бакра, све до недавне прошлости села у околини Бора била су сиромашна, заостала, добрим делом одсечена од главних саобраћајница, упућена на могућности сопствене производње и своје традиционалне културе. Лоши економски услови, као и конзервативност сеоске средине која и у бољим материјалним условима често дуго чува архаичне облике културе, сачували су појединачне делове старије ношње, као и сећање на одећу изобичајену још почетком XX века. Уз предмете ношње сачуване у Етнографском музеју у Београду и у Народном музеју у Бору, као и на основу података забележених у литератури, у могућности смо да кажемо нешто више о старој народној ношњи у овим селима крајем XIX и почетком XX века, о њеним етничким одликама и пореклу неких одевних елемената.

Посматрањем народног одела које се данас носи у овим селима тешко би се могло закључити да се становништво у околини Бора

стнички разликује, док се по ношњи из XIX века ове разлике јасно уочавају. Становници Доње Бсле Реке носили су одећу која је по својим основним одевним елементима истоветна са ношњом суседних српских насеља, као што су Рготина, Звездан и друга, док су становници осталих насеља у околини Бора (Злот, Горњане, Бучје, Оштрељ, Лука, Танда, Кривсљ, Брестовац, Слатина) носили одећу карактеристичну за унгуеанско влашко становништво. Пошто об-



Сл. 1. Српска народна ношња. Почетак XX века.

ношње припадају типовима ношњи карактеристичним за шире области североисточне Србије, о којима постоје детаљни описи у већ објављеним радовима,¹ то ћемо се овом приликом задржати само на основним одевним елементима.

¹ Јелена Аранђеловић-Лазич, *Ношња Влаха Унгуеана крајем XIX и почетком XX века*, ГЕМ, књ. XXVI, Београд 1963; Божана Бирић, *Влашка и српска ношња у Бору и околини*, „Развитак“, 3, Зајечар 1963.

Ношња Доње Беле реке, по својим основним елементима припада типу косовско-ресавске ношње распрострањене у XIX веку на широј територији источне Србије, и то у селима у којима је преовладало становништво косовско-ресавског говора. (Сл. 1). Један од основних елемената ове ношње, који одређује њен тип, представља посебан начин чешљања и покривања главе код удатих жена. То су трвељи, са превезом и убрадачем. Трвељи су вештачке плетенице, пачињене од вуне, које су се уплитале у косу и савијале изнад ушију са стране лица. Трвељи су порсклом из Грчке, одакле су, Вардарском долином, унети у наше земље. У VI веку пове ере виде се код византијских властелинки у пратњи царице Теодоре на мозаику у Равени.² Сасвим је вероватно да су и властелинке на нашим средњовековним дворовима носиле овакве фризури и да је овај, као и многе друге елементе ношње касније прихватило сеоско становништво, које га је селећи се на север пренело у источну Србију. Налазимо их у свим областима насељеним косовским и моравско-вардарским становништвом, односно у областима косовско-ресавских и призренско-јужноморавских говора.

Основни део ношње, ношен до тела, била је дуга кошуља, шивена од кудељног, ланеног или памучног платна. Кројсна је равно (облика тунике), са стране проширена клиновима („ребрњачи“). Рукави су били дуги и широки. На грудима је дубоки изрез, а око врата узани колир, понекад украшен са мало веза. На горњем делу тела, преко кошуље ношен је јелек сашивен од домаће тканине, украшене уздужним пругама и ситним кружним орнаментима. На доњем делу тела, преко кошуље опасане вуненим појасом, носила се сукња „запрега“, ткана од кудељног платна и украшена уздужним пругама. Шивена је из две хоризонталне поле, у појасу убрана и спреда несастављена. Преко сукње опасивана је прегача („кицеља“), ткана од вуне претежно црвене боје, украшена геометријским орнаментима, међу којима се често истиче изломљена вертикална пруга („велика вргуљица“). Радним даном жене су често облачиле само кошуљу опасану тканицом и кецељом. Ако би пошле даље, ван куће, облачиле су зубун („дорамче“) од белог сукна, без рукава, дуг до колена и напред отворен. Зубун је украшаван везеним орнаментима рабеним вуненим концем црвене и црне боје. Орнаменти су стилизовани цветови са листовима, чија је средина испуњена аплицираном чохом. Типичан зимски ањетак, карактеристичан за ову ношњу, била је „аљина“. Облачила се зими преко кошуље. То је бели сукнени део ношње, типа огртача, дуг до чланака, са дугим узаним рукавима, напред отворен. Предњице су се мало преклапале. Преко аљине опасивале су се тканица и кецеља, а у свечаним приликама преко ње се облачио и зубун. Аљина је по ивици украшена вуненим гајтаном, а око дубоког изреза на грудима нашивене су траке од црвене и плаве чохе. На ногама су жене, као и мушкарци, носили вунене чарапе „у два плетива“. Плетене су претежно од црвене и црне вуне и богато украшене геоме-

² Сима Тројановић, *Народна енциклопедија Ст. Станојевића*, књ. III, под ношња.

тријским или стилизованим биљним орнаментима. Опанке су израђивали сами од нештављене свињске коже, а за свечаније прилике носили су опанке занатске израде.

Карактеристичан део ове ношње, осим трвеља, јесте сукња „запрега“, која, према Тројановићу, представља чист хаљстак косовско-ресавске области. Сукња овога типа, осим што носи различите називе (запрега, завијача, опрег, опрегаљ, вуненик, фута, бокча), варира и у дужини од веома кратких, као што је косовска бојча, до дугих, које покривају кошуљу и спуштају се до чланака. У Црној Реци, у околини Књажевца, Пирота, Хиша и Врања она допире једва до колена, тако да се кошуља испод ње види.³

Осим трвеља и сукње завијаче, и други елементи ове ношње, особито зубун и хаљина, показују шире распрострањење. Тако веома сличне зубуне, особито у орнаментици и начину веза, налазимо у околини Новог Пазара, Краљева, у Левчу, Ресави, у околини Књажевца и Зајечара. Исто се односи и на женске сукнене хаљине, које су као зимски хаљетак ношене у многим областима, а веома сличне су хаљинама из Хомоља (село Суви До), Ресаве (село Двориште), околине Зајечара (Звездан) и из Метохије, изузев што су ове последње богатије украшене.

Мушка ношња у Доњој Белој Реци, као и у већини других села у околини Бора, мсњала се много брже од женске пошње и рације је изобичајена. Мушкарци су лакше и брже примали новине у свему, па и у одећи, што је разумљиво с обзиром на то што су се они чешће и дуже одвајали од куће и села и што су у великом броју, стално или повремено, радили у Бору. У старијој мушкој ношњи, која је ношена до почетка XX века и која нас првенствено интересује, карактеристично је да је постојала јаснија разлика у зимској и летњој одећи. Док се зимска одећа одликовала сукненим одевним елементима које су израђивале жене или сеоске абације, летња одећа је пивсна од домаћег кудељног или памучног платна и састојала се од кошуље и гаћа. Кошуља је била дуга до колена и носила се пуштена преко гаћа, опасана вуненим тканим појасом. За старију зимску ношњу карактеристичне су беле сукнене чакшире, плитког турса и уских ногавица. Око „ркмача“ и дужином ногавица биле су украшене нашивеним вуненим гајтаном тамномодре боје. Старински део ношње, израђен такође од белог сукна, био је „зобунак“, или „дубе“ пошен преко кошуље и јелека или памукације. Био је без рукава, дуг до испод колена и напред отворен. „Јелече“ без рукава и „гуњче“ са рукавима шивени су од црног сукна. Били су једноставног кроја, са мало украса од гајтана нашивеног по ивицама. Закопчавали су се средином груди и били дуги до испод појаса. На глави су мушкарци носили купасте шубаре од јагњећег крзна, а зими велике шубаре, кружног облика и дуге длакс, које су називали „баретина“. Биле су беле боје и исте као и

³ В. Карич, Србија, Београд 1887, 128.

влашке. Зими су још носили врсту кабанице „гуњу“, која је ткана од вуне и козје длаке. Имала је рукаве, а понекад и капуљачу.

Мушка зимска ношња садржи елементе сточарских ношњи источне Србије и била је у прошлости распрострањена на пиротској територији. Одликовала се одевним елементима начињеним од белог сукна. Цубе које су носили становници Доње Беле Рекс по кроју је истоветно са зубуном пошеним у околини Књажевца, Пирота и Врања. Карић истиче да су се у књажевачком, пиротском и врањском округу носиле неке хаљине које се у осталој Србији нису могле видети, а које су носили и Власи, са веома незнатним разликама у кроју и боји гајтана којима су опточене. То су дорамник — без рукава, долактица — са кратким рукавима и хаљина — са дугим рукавима која понекад има и капуљачу.⁴ Од хаљетака које помиње Карић, као што смо видели, у Доњој Белој Реци, до краја XIX века носило се цубе без рукава, гуња са рукавима и велика шубара „баретина“. Према Карићу, шубаре кружног облика са дугом длаком носили су осим Влаха и Срби у Звижду, Хомољу, затим у Њупријском и алексиначком округу, изузимајући Мораву, у црноречком око Ртња и планине Брезовице, а у књажевачком у оним крајевима који се граниче са поменим окрузима.⁵

Влашка ношња у селима борске околине припада ношњи коју су носили Власи Унгуреани насељени у планинским областима североисточне Србије, од Мораве до Поречке реке и од Дунава до Ртња. То је одећа сточара и одликује се бројним хаљетцима израђеним од домаће вунене ткањине, беле боје, са оскудним једноставним украсима од црног или модрог вуненог гајтана нашивеног по ивицама и шавовима хаљетака. Нешто богатије украшене су женске кошуље и прегаче, на којима је везом или ткањем израђен низ геометријских орнамената који у својој композицији и бојама посе типично обележје. Ношња Влаха Унгуреана иста је у свим областима североисточне Србије. Постоје извесне разлике у детаљима и терминологији које смо запазили и у селима у околини Бора и на којима ћемо се посебно задржати (Сл. 2).

Женску влашку ношњу, пре свега, карактерише посебан начин покривања главе код удатих жена, који се састоји из „плећера“, начињеног од вуне и косе, мале троугласте капе „шпапсе“ и убрадача „пропуде“. Ово оглавање, са капом која је у прошлости имала знатно истурени и мало повијени врх, представља остатак архаичног једнорогог оглавања, у прошлости распрострањеног на већем делу Балканског полуострва. Кошуља („камаша“), шивена од кудељног платна, одликује се богатим наборима око колира („гуљер“) и типичним везеним орнаментима прстежно црне боје, који се пружају у редовима дужином изреза на грудима и дужином рукава. Ова кошуља припада широко распрострањеном и веома архаичном типу који не-

⁴ Исто, 119

⁵ Исто, 120.

ки истраживачи називају карпатским.⁶ Иста кошуља установљена је код варварских народа приказаних на споменику у Адамклиси.⁷ Преко кошуље опасивао се ткани вунени појас („шиштори“) и две мале прегаче са дугим вуненим ресама („опрег“). Ткане су претежно од црне или тамнокрке вуне и украшене попречним пругама са утканим



Сл 2. Влашка ношња из села Горњана. Почетак XX века. (Фотографија Народни музеј у Бору)

ситним орнаментима претежно беле боје. Дуге вунене ресе, као и орнаментална композиција основних мотива — ромба и крста са кукама — чине да ове прегаче представљају само варијанту у типу прегача карактеристичних за женску влашку ношњу.

⁶ Ч. С. Маслова, *Народная одежда русских, украинцев и белорусов с XIX начала XXв.*, Восточнославянский этнографический Сборник, Москва 1956, 609.

⁷ L. Niederle, *Slovanske starožitnosti*, део I, св. 2, Praha 1913, 481.

Зими се ретко преко кошуље облачила посебна сукнена хаљина „кебе“, белс бојс, без рукава, и напред затворена. Навлачила се преко главе и опасивала вуненим појасом. Кројена је из косих клинова. Преко свег одела, зими се облачила још и бела сукнена хаљина, типа огртача, са дугим рукавима и напред отворена. У слугу Танди ову хаљину су називали „ајна“ као у Поречу и Крајини, а у Злоту „шуба“ као у Хомољу. На ногама жене су носиле беле вунене чарапе, дуге до колена („шореш“), преко којих су обувале краће чарапе („калцоње“) од сукна црне боје и опанке од свињске нештављене коже. У периоду између два светска рата жене су лети, преко кошуље, опасивале кратке, ситно набране сукње („среџан“) црпе боје. То је тип сукње завијаче, која је напред несастављена. Шивсна је из две хоризонталне поле, а по доњој ивици често украшена сасвим узаним пругама беле боје.

Неоспорно је да су осим кошуље и белих сукнених хаљетака, за женску унгуреапску ношњу најтипичније и веома интересантне прегаче са ресама. Ове архаичне прегаче са кратком правоугаоном ткањом и дугим вуненим ресама показују знатну сличност са румунским прегачама у Банату, Хаџегу, а нарочито у Алмашу.⁸ Међутим, док се у Румунији оне налазе само у периферним југозападним областима, на Балканском полуострву оне су много чешће и јављају се као саставни део народних ношњи у Босни, Херцеговини, Кордуну, Далмацији, околини Ђузиана и Алабанији. Представа ове прегаче на Кличевачком идолу, као и на фигурама нађеним у предхеленским гробовима у Беотији, потврђују мишљење румунског научника Флореска који полазећи такође од археолошких споменика, сматра да ношња са овим прегачама представља остатак одеће преириско-трачких и илириско-трачких племена.⁹

Мушкарци су носили кошуљу („камаша“) од домаћег кудељног платна и сукнене чакшире („шореш“), које су облачили до тела. За разлику од других села, у којима се мушка као и женска кошуља назива камаша, у селу Злоту и Горњану мушка кошуља, за разлику од женске, називала се „каџан“. Власи су лети и зими носили чакшире са кошуљом. На горњем делу тела преко кошуље су носили „забун“ — са кратким рукавима, и „ајну“ — са дугим рукавима. Оба хаљетка шивсна су од белог сукна и украшена вуненим тајтаном „брнаш“, обично црне и црвене или модре боје. По кроју и украсима нису се разликовала од женских хаљетака истога типа и веома су слични горњим сукненим деловима одеће које су носили и Срби у планинским областима североисточне Србије. На ногама су носили сукнене чарапе „калцоње“, обојке „објеље“ и опанке „опинћ“. Уобичајена и најраспрострањенија капа била је шубара („кашула“) купастог облика, али зими су носили и шубаре кружног облика, са дугом длаком, које су сами израђивали од овчјег крзна, обично беле боје.

⁸ Paul Petrescu, *Costumul popular rominesc din Transilvania si Banat*, 1959, 69.

⁹ Florea Bobu Florescu, *Geneza costumului popular rominesc*, Studii si cercetari de istoria artei, 1, 1959.

У влашким селима у околини Бора, особито у Злоту, до краја XIX века, ношепа је мала округла капа „кечија“, или „кичија“ од сукна црвене боје. Слична је била кечићима који се носе у околини Новог Пазара или белим кечићима које носе Албанци на Косову, а које су некада носили и Срби. Зими су ову капу носили испод шубаре. Кечија није била типична капа за ношњу Влаха Унгуреана у североисточној Србији, мада је познато да је у прошлости била распрострањена на знатном делу Балканског полуострва. Претпостављамо да су је Власи у околини Бора могли примити од досељеника косовске миграционе струје, који су могли учествовати и у формирању данашњег влашког становништва у овом крају.

FOLK COSTUME IN THE BOR REGION

Rural clothing worn today in the Bor surroundings does not differ much from the clothing in other regions of Serbia situated in immediate vicinity of large industrial centers or towns. These clothes are mainly made of factory made textiles, following the example of town clothes, adopted, to a certain extent to the needs of rural population, which, besides being employed in the Bor mining-industry still considerably deals with agriculture and cattle-breeding. In everyday, working clothing there still are, although substantially less compared to the period between two world wars, some garments sewn of home-made woolen, hemp and cotton textiles. Elder people still wear heavy cloth folk costume trousers, „čakšire“ and the jacket, „gunj“, and elder women wear woven woolen skirts. However, the process of economic and social changes very clearly reflects itself in the way of dressing of the rural population. Women, who were the main carriers of the home-made clothes production, gradually besides running a household begin to deal with agriculture and replace male numbers of household who are mostly employed in Bor. Considerable sums of money thus earned, as well as the development of textile industry and ready-made clothing, enable them to buy industrial textiles and ready-made clothes, which will undoubtedly, replace completely even the last remains of the former home-made folk costume.

Regarding the folk costume worn today in these villages it would be difficult to conclude that the inhabitants of the Bor region differ ethnically, but the nineteenth century folk costumes clearly point it out. The inhabitants of Donja Bela Reka wore the costume which had the basic clothing elements identical to the costumes of the surrounding Serbian settlements, Rgotina, Zvezdan and others, and the inhabitants of the other villages in the vicinity of Bor wore clothes characteristic for the Ungurian Vlach population. Since both these costumes belong to the types of folk costumes characteristic for the wider regions in Eastern Serbia, and which have been described in detail in already published works, the author has paid his attention only to the basic clothing elements and their diffusion.

The folk costume of the village Donja Bela Reka belongs by its basic elements to the type of Kosovo-Resavian costume, spread in the 19th century over a larger territory in Eastern Serbia, covering the villages where the inhabitants of Kosovo-Resavian variant of štokavian dialect prevailed.

The Vlach costume in the Bor region villages belongs to the costume which was worn by Vlachs-Ungurians in the mountainous parts of north-east Serbia, from the River Morava to Porečka Reka and from the Danube to Rtanj. That is the clothing of cattle-breeders and it is characterized by numerous garments made of home-made woolen fabric, of white colour with few, simple ornaments of black or dark woolen braids sewn to the edges or seams of the garments.

Jelena Arandjelović-Lazić

ЖЕНСКА ДОМАЋА РАДИНОСТ

Ткачка радиност је у прошлости била веома развијена. То је у ствари била значајна привредна грана којом су се жене бавиле уз обављање свих осталих послова: на њиви, у кући и око деце. У време натуралног привређивања и касније — у време робно новчане размене, израда тканина и плетених делова ношње, чарапа, рукавица и цемпера, била је женин допринос кућном буџету раван свим осталим гранама привређивања. Данас ова врста привређивања нема некадашњи значај, али она у селима борске комуне није занемарена.

Текстилене сировине. — За израду тканина употребљавала се првенствено домаћа сировина: овчја вуна (лина**), козја длака — кострет (пар Ђ капра), конопља (књпа), лан (ин), ретко свила, добијена гајењем свилене бубе, и памук, који се куцовао.

С обзиром на развијено сточарство, домаћинства су располагала довољним количинама вуне па је она имала најширу примену у изради мушког и женског одела и постељине (пољаве, прекривке и др.). Конопљу и лан гајило је скоро свако домаћинство и њиме подмиривало све потребе за платном. Од чистог памука се ређе ткало већ се памук мешао са ланом или конопљом. Коришћење наведених сировина за израду тканина трајало је доста дуго, колико и интензивно бављење овом радиношћу, скоро до 60-тих година овог века. Све већи број запослених у Борском руднику и на кречани у Доњој Белој Реци, већа куповна моћ породица чији чланови раде, богатије тржиште текстила, учинили су да се гајење лана потпуно занемари и да се конопља веома мало или никако не гаји. Домаће ткано платно за кошуље и постељину замесује најпре платно индустријске производње, а потом конфекција. Данас се највише ткају вунене тканине: сукно за чакшире, које носе само старији људи, четворне вунене и кудељне тканине за вреће и ћилими, који су од другог светског рата у моди. Кудељне пешкире — „брисаљке“ замењују фротир пешкирима, и то не само за употребу већ и у обичајима.

Техполошка обрада сировина. — До половине XX века удружена домаћинства истеривала су овце на заједничке пашњаке на Бурђевдан (6. V). Десетак дана касније, око Спасовдана 18. V), обављала су стријбу оваца, док су јагњад стригли око св Илије (2. VIII). Стрижу су обављали и жене и мушкарци („ко има времена“) маказама које су откивали ковачи. Шишање је почињало од главе према репу и задњим ногама. Острижена вуна — „руно“ прала

** У загради су влашки називи.

се у млакој води да из ње изиђе „сјерина“ (усук) а потом се испирала у речној води (село Горњани у реци Ваља маре, Доња Бела Река у Рамареку и у Бигрену, Злот у Злотској реци). Вуна се сушила на трави, трњу и камењу а потом се издавала вуна са леђа, најдужа и најмекша од остале, краће и кртије. Најдужа влакна прерађевина су само за основу док се остала вуна употребљавала за потку и плетење.

Сува вуна се растресала и чешљала рукама, а потом се навлачила на зупце дарка (дарашим лина). Са обе руке вуна се више пута развлачила лево и десно; пошто се влакна развоје и исправе, савијају се у „смотуљак“ (спакму) а више смотуљака у „освојак“ (кајер). Ситна, кратка вуна „штим“, преостала од чешљања на дарку, влачила се на машини, на влачари. Тако очешљана вуна назива се „кудеља вуне“ и од ње се преде дебела жица за поњаве.

Конопљу (к'њпа) и лап (ин) гајиле су само жене. Сејале су у марту на мањим површинама до 8 m² што је зависило од броја чланова породице. Сазреле стабљике чупали су крајем јула, најпре „правице“, стабљике без семена, које немају главу“, а потом „последњајке“ са семеном, чије се стабљике користе пошто се оберт и „истрља“ семе. „Кучина“ се бере, везује у ручице и слаже у купе да се просуши а потом се топи, „кисели“ у барама поред река и потока у којима је погодна температура за „превирање“ стабљика, где остају 2 — 3 седмице, зависно од топлоте. После топлења, стабљике се испирају у текућој води, развезују и распостиру да се суше. Из добро осушених стабљика, на трлици — „процеп са ножем“ (процеп ш набојник) влакна кудеље лако се ослобађају дрвенастог дела стабљике „поздера“. Овај посао се обавља од подне до 3 — 4 часа, када се стабљике на сунцу разгреју, одрвене, па крти, дрвенасти део лако откада. Конопља се најпре ломе ногама, а затим се пребачена преко трлице дупа ножем. При даљој обради, влакна се „набацују“ на „перјаицу“ (дргљеће) и на њој сасвим ослобађају поздера. Чиста влакна се везују у „повесмо“, преостала кучина се гребена на „диганским гребенима“ (дргљеће) и користи се за пуњење јастука.

Прерада и припрема вунених и кудељних влакана обављају се од средине августа до краја септембра, у време предаха од главних пољских послова, после жетве и копања кукуруза, а пре брања кукуруза, пасуља и другог. Жене се у томе послу удружују, једна другој помажу. Број учесница па влачењу на дарак (дарашит) зависи од количине вуне и кудеље којом домаћинство располаже. Тај број се креће од 6 — 12 жена. Обично су то блиске удате робаке: удата кћи, унука, снаја по брату, удата заова и најближе сусетке. Оне са собом донесу дарак и на њему влаче вуну. Домаћица у томе не учествује, она припрема, „готови“ храну која је за овај скуп боља и разноврснија: супа, пуњене наприкс, шите и обавезно печење, често и цело јагње. Овакав скуп је увек весео, пева се и веома много шали па се свака домаћица труди да на скупу буде нека од жена позната у селу по веселости и духовитости. Овакве позајмице обавезују враћање истом врстом рада.

Вуна и конопља пређу се вретеном и дружицом. „Освојак“ или „кудеља вуне“ и „повесмо кудеље“ везују се за преслицу, „кудељку“

(фурку) и вретеном (фасу) или дружицом (другуљ) преде се у тање или дебље нити, зависно од намене. За основу се преде танка чврста нит, за потку пунија за плетиво различите дебљине зависно од броја нити које прспрсају.

Предење вунс и кудеље обавља свака жена за потребе своје породице, било да је у инокосној породици или у задрузи. Испомажу се само у припремању девојке за удају. У том случају сакупљају се на прело, где је увек било више забаве и весела но стварног рада. Због тога жена сваки тренутак користи за предење, било да је поред стада или на путу од куће до појате или пијанс. Чобанице предеу током целе године, док остале жене то не чине у време главних полских радова. Нико не преде петком, недељом, суботом увече, на празнике и уочи празника.

Да би научиле ову вештину, девојчице су рано училе да предеу. Отац или деда „нађе тарабку“ и одеље малу „детињску кудељку“, а бака са највише стрпљења поучава унуку „врткању“ вретена и извлачењу нити.

Опредснa вuна и кудељни конац намотавају се на мотовило (раштикор) да би се конац исправио од предења и направе „кануре“ (канунс) вунене прсбе или кудељног копца. Вунена пређа се тако припрема за бељење и бојење а кануре кудеље стављају у сурутку да би омекшале и да би се избелеле. Кудеља се бели пепелом и врелом водом. То се ради у ископаним рупама на обаби реке или потока. У оба случаја кануре се испирају од сурутке и цећи у текућој води, у реци или потоку.

Боје и бојење. — Опредена вuна за ткање данас се искључиво боји анилинским бојама, док се „предиво“ за плетење чарапа, рукавица и џемпера, нарочито за старије људе још увек боји биљним бојама. У ту сврху се користе: јова (црна боја), орахово лишће и зелена љуска са плода ораха (светлије и тамније мрка, „чађава“), лист од паприке и, брескве (зелена боја). До првог светског рата сва влакна су бојена биљним бојама. За то су употребљаване различите биљке и њихови делови: корен, кора, лишће или плод. Највише се употребљавао орах. Поред већ поменуте љуске и лишћа, употребљавала се кора са гранчица и корен, жила. Додавањем „карабоје“, у селу Танди добијали су црну боју а исто тако и од јове (ањин), а у Метовници и од белог јасена (фрасањ). Жутоцрвену боју добијали су од ружеvine, жуту од луковине у селу Оштрељу и од шљивине корс. Ружичасту боју добијали су од дуњине коре и листа, а за сиву додавали су и галицу. Тамноплаву, „чивитну“ добијали су мешањем „чивита“ са децјом мокраћом, коју су заједно са предњом стављали у земљани суд „стомну“ у стајско бубре да тамо превире под одређеном температуром. Овако су бојили пређу и после 1920. године. Казивач Даница Рајић, рођена 1920. године, се добро сећа оваквог бојења. Зелену боју добијали су од лишћа зелене паприке, детелине и лишћа било је доста броћа (ројбе) за црвену боју, док су у Метовници исту боју добијали од глагове коре. Жене су саме бојиле пређу за своје потребе, и то како биљним тако и анилинским бојама.

Ткачке справе. — За прераду и обраду вуне, конопље и лана, за сновање и ткање употребљавају се многобројне справе, претежно домаће израде. И данас их има свака кућа иако се већ у многим кућама жене не баве целокупном обрадом. За стрижење оваца поменути смо већ „ковачке макас“, за добијање влакна конопље и лана трилицу, „процеп са ножем“ (процап ш набојник). Трилице су у овом крају сличне, а јављају се два типа: природно криво стабло багрма зацепљено дужином у канал или се састоји од две паралелне даске које чине канал а постављене су на ногаре. За време другог светског рата у Доњу Белу Реку дошле су избеглице из Винковаца и донеле ножну ступу за тржење конопље, коју су касније неки мештаци направили и за себе.

Дарак (дарашим лана) је у облику трапеза, направљен од бучкових дашчица, ширине 10 — 12 cm; лежи на дужој страни трапеза. На супротној страни су у 3 — 4 реда учвршћени ковачки зупци, дужине 10 cm. Странице дарка су обично украшене линијама или цртицама и лименим оковима на саставима, који уједно учвршћују стране.

Перјаица (дрглеће) је правоугла даска, са кованим зупцима учвршћеним у неколико концентричних кругова на једном крају и полукружним отвором за погу на другом крају.

Гребене, циганске гребене израђују се од бучковог дрвета у облику слова Т са дугачким кованим зупцима учвршћеним у 2 — 3 реда. На супротној, спољној страни обично је коштани украс. Гребене се употребљавају у цару.

Преслица, „кудељка“ „кудеља“ (фурка) јавља се у два типа: лопатаста и копљаста. Без обзира на облик служи за предење вуне, конопље и лана, за разлику од других крајева, на пример Баната, у којима се на копљастој предс само кудеља. Израђују их од бучковог (палчин), ребе хрastoвог дрвета. Украшене су у плитком редефу геометријским, биљним и животињским орнаментима.

Преслицу девојчица најпре добије од деде. То је обично „тарапка“, подужа уска даска на којој се дете учи да преде. Касније девојке добијају лако обрађене преслице од момака као знак пажње и љубави. Опе чак имају значење прстена. Девојка ту преслицу оставља код мајке, да је муж њоме не би тукао, а удата жена добија преслицу од мужа. Жене се не сахрањују са преслицом, већ се преслица задева за гроб. Данас преслице имају све жене до 35 година. Млађе жене, рођене после другог светског рата, ретко уче да предеу.

Вретено праве Цигани од бучковог дрвета на примитивном стругу и продају за новац или храну. На једном крају је веома танко, а на другом пуније дужине од 25 до 30 cm.

Друга (другуљ) се прави од бучковог или било ког другог дрвета, зашиљена на оба краја, дужине до 40 cm. Израђују је чобани.

Мотовило (раштикор) је прав, обичан лесков штап, који се на једном крају рачва, док се на другом, дељем крају, под правим углом поставља краћа дашчица. Дужина мотовила је обично 1,5 m, на

је дужина обавијене пређе 3 m. Та мера, намотај назива се „фрнбија“ и дужина основе се управо рачуна по броју мотовила. На пример за сукно се узима 10 раштикора, 10 фрнбија или 30 m. У Оштрељу је мотовило 12 шака, око 2 m.

Вито, враћеница (вркџа) јавља се у два облика: једноставна, у виду две укрштене дашчице које се постављају на вертикални клин учвршћен у природну трокраку рачву, и сложенија, са 4 вертикална трапеза или правоугаоника, са паралелним крстацима који их држе, а намичу се на соху углављену у пањ. Вито служи за навијање пређе у кануре.

Цевљаник (сукала) служи за намотавање пређе на цеви које се стављају на „срдац“ чунка. Састоји се од „друге“ са точком и две сохе на које се лако наслања да би се друга могла окретати. Трећем шаке о точак друга се окреће, а са њом и цев стављена на њен заштиљени део.

Сноваљка (љергаториј) јесте лук од јачег прута на коме су концима увезани каласови „коленике“ (мосури), обично по 4 комада. Поред лука јавља се и правоугаони рам са 5 коленова. Са једном и другом сноваљком снује се основа тканине и то на земљи или на плату, тараби. У првом случају у земљу се побадају 3 кочића за „зев“, у облику осмице око два кочића а трећи је на растојању које се одређује дужином основе; у другом случају зев се прави око две последње тарабке.

Разбој, „дрвета“ (разбџ) најсложнија је ткачка справа. Данас је у употреби само хоризонтални, док се у прошлости ткало и на вертикалном разбоју укопаном у земљу. Спомињу га у Метовници и Доњој Белој Рци. На њему су ткане тканине од коноплџе. Састојао се од две сохе са природним рачвама на које се наслањало вратило (сул), док се доње вратило привезивало за сохе. То су била усправна „дрвета“ (вербао). Хоризонтални разбој се јавља у неколико варијаната, али је најчешћа варијанта из Доње Беле Реке и Горњана, док се разбој из Оштреља појавио пре десетак година као производ занатлија столара. Идући за новим, модерним, ткаље преправљују старе разбоје или им мењају само неке делове. Без обзира на детаље, на свима су основни делови исти. Хоризонтални разбој има две стране (крака, једнина краш), предње (сулђеношпје) и задње вратило (сулђендерет), ните (ице) са котленицама (котлеће), набрдило са браом (бргле ш спата бргље), штапце (фушеј) који чувају зев (рост) основе (куарда) и конач у зсву (фуши). Потка (цао) се уткива чунком (совељком) или се прстима клеча (вргата). Зев на основи мења се подножима — подноге, (таалпице) које су пезане за ните: за двонитно, лито ткање — „платначки“ (доица), две, за четворно (патроица) четири подношке.

Технике ткања. — Ткању преходе три радње: сновање и увођење основе у разбој. У сновању је важно одредити дужину и ширину основе. Дужина се одређује мотовилом: 3 — 4 m дугачка нит назива се мотовило (фрнбија). На пример сукно ткају у 10 мотовила

(30 m), платно у 5 мотвила ($4 \times 5 = 20$ m), итд. Ширина основе одређује се бројем жица. Основна мера је чишаница (варва, верба) и износи 3 жице.

- 10 чишаница — пасамце (папуша)
- 10 пасамца — мотовило (куарда)
- 5 пасамца или 0,5 мотвила — чељуска

Пртено платно (кудеља и лан) и сукно ткало се у 10 пасамца. Потканче (кудеља и памук), „бељаник“ (памук) и торбе — у 15 пасамца. Пошто се тако избројаној основи направи зев око чинова, намотава се на вратило, а потом уводи у ните и брао. То увек раде две жене већ вичне томе послу.

Врста и изглед тканине зависе од технике ткања. Основа уведена у две или четири нити даје двонитну (панцулу) односно четворонитну тканину — четворак; уткивање шара гужвицама, на витке (урцулата питулата) даје касчану тканину, а преткивањем преко даске „везену“ тканину. У околини Бора највише се ткала четворна тканина, и то: пртено платно за гаће, панталоне, пешкире и сукње „парган“, затим сукно, поњаве (поаторе Ђелигросе), торбе (траске), вреће (саше). У две нити: платно за мушке и женске кошуље, пелене, а послс првог светског рата отпочело се и са ткањем ћилима (килим). Ткачка радност је до 50-тих година овог века била главни посао сваке жене. Она је морала да подмири и укућанс и домаћинство најнеопходнијим, основним тканинама. При изради држала се традиционалног начина производње. Ослобађајући се производње основних тканина: платна, сукна и поњава, жена се посвећује ткању ћилимова, који су без традиције и праве примене. Бројни ћилими које једна девојка носи — 10, 12 па и 20 комада — не налазе праву примену у новом, полутанском сељачко-радничком начину живота, већ показују имовно стање и вредноћу куће из које се девојка удаје. Патоснице (п'атура) у четири нита, беломерке, црвенозелене, имају све одлике старог, доброг предмета, који се и данас употребљава. Ако се упореди мираз од пре 50 година и данас, запажа се да су девојке у прошлости носиле три поњаве: једну од три и две по две поље, док данас носе 5 — 6 пута више (15 — 20 комада).

Тканине, посебно четворне: торбе, вреће и поњаве, иако изврсног квалитета и лепоте, нсмају никакве посебне одлике, већ се по свим својствима уклапају у текстилни инвентар источне Србије. Насупрот томе, ћилими, као новина, немају још свој прави лик. На њима се налазе различити биљни и геометријски орнаменти ископирани са пиротских ћилима. Све одлике и недостаци на текстилним предметима подједнако се односе на српско и влашко становништво.

Никола Пантелић

ИЗ ДРУШТВЕНОГ И ПОРОДИЧНОГ ЖИВОТА*

До пре неколико деценија Бор са околином убрајао се међу најзаосталије крајеве наше земље по неразвијеној привреди и ниском културном нивоу. Огромне промене, извршене у међувремену, снажно су утицале на измене у народном животу и на губљење старих традиционалних облика друштвене организације. Те промене, у односима у породици, у браку и међу сродницима, нарочито су извршене и знатније се осећају у току последњих две деценије. Ипак, и поред тако значајних промена, као што је измена структуре привређивања и образовања становника, још увек нису сасвим ишчезли одређени облици традиционалне сеоске културе овог подручја нити из живота нити из схватања и навика људи. Неке појаве откривамо преко материјалних остатака, друге у предметима употребе, али највиши број тих традиционалних елемената сачуван је у понашању, општењу, схватањима и сећању људи, које током времена све више бледи и лобија својства легенди и мита.

1.

У друштвеном смислу село има готово исте карактеристике као и село у општини Неготин и у северозападном делу општине Зајечар, а подудар се у многим особинама са селом у североисточној Србији. Ипак, поменућу неколико детаља који карактеришу традиционално село у околини Бора као друштвену заједницу лоцирану на одређеном месту.

Мада се врше непрекидне промене и померања у погледу сталног места становања сељака у оквиру сеоског атара, већина села по типу, још увек припада тимочком типу предвојених збијених сеоских насеља, са салашима у атару, који се још називају: колибе, траа, појате. Селом се у народу, по правилу, назива насеље збијених кућа са малим окућницама. Центар села чине „општина“ — месна канцеларија, школа, кафана, трговина мешовитом робом, по нека занатлијска радња и др. У ширем смислу, село чине сви делови једног насеља у оквирима његовог атара, са сталним и привременим становима и стаништима. Села Лука, Таида, Бучје и Горњане — у северном делу општине, и допекле Метовница — у југоисточном крају имају и многе особине насеља разбијеног типа. Заправо, ова села имају центар, у којем је мањи број кућа, док су остале куће разбацане по

* Прилог је објављен у књизи „Бор и околнина — Прошлост и традиционална култура“, Бор 1973. стр. 271—276, само су извршене неке допуне и исправке.

појатама (салашима) и тамо је стално место пребивања. Исељавања на салаше због већих могућности и бољих погодности за привредне и друге активности има и у другим селима. По неким спољним обележјима и установама Злот личи на варошицу, али је у друштвеном смислу још увек право село.

Граница сеоске територије назива се *атар* или *отар*, а *међа*, *склад* и *отар* између појединих парцела на сеоској територији. Приликом одређивања међа, још пре две-три деценије, излазило је неколико старијих људи са заинтересованим странкама па лице места и присуствовало обележавању међе — „забијању камена на међи“. За време намештања камена на међи проклињали су оног ко би померио камен због личне користи. Ако би, ипак, дошло до спора између помеђаша због сумње да је граница померена, осумњични за присвајање туђе имовине био је дужан да у присуству људи положи торбу напуњену земљом „на грбини“ (Злот) или бусен у рукама (Доња Бела Река), и да иде по међи за коју тврди да је исправна, и да се истовремено закључе у истинитост своје тврдње. Онај који се жалио морао је да прихвати овакво „вештачење“ па макар и уз примедбу „ако је тако право, тако право да му буде“.

Као и у другим крајевима Србије села су се делила на мале. У неким селима овим називом означавају шире делове атара у којима се налазе колибе. Делове атара са колибама у Злоту и Шарбановцу називају *котун*. У Злоту кажу да је котун тамо где су колибе (појате). Он припада селу, али није село. Некада је, наводно, котун био насеље једне породице, међутим, временом је то породично јединство разбијено усељавањем других породица и довођењем домазета. У Шарбановцу сматрају да је котун једна маља у којој живи више породица. Не памте да је икада у мали (котуну) живела само једна породица. У котуну се и узимају међусобно, чак и младенци истог презимена, само ако нису у сасвим блиском сродству.

Ваља напоменути да између *котуна* у околини Бора и *катуна* у динарским крајевима наше земље у основи нема битних разлика. Овај назив означава одређену територијалну јединицу, насеље групе породица без обзира на њихове сродничке везе. Уз ово треба напоменути да се и овде и тамо ради пре свега о насељима сточара са специфичном организацијом сточарења (бачијско и катунско), а тек секундарно о деловима села (засеоцима) земљорадника. Најзад, чињеница да се катун (котун) не јавља само у југозападном делу Балканског полуострва, већ на знатно ширем подручју балканско-словенске симбиозе, чини се, има посебан значај за проучавање етногенетских процеса и традиционалне друштвене организације у овом делу Србије.

*

Сећање на заједничку сеоску имовину — утрину, није избледело. Углавном се још само старији људи присећају да је око села постојала ограда изван које се истеривала стока на пашу, односно ограда око обрађеног земљишта да до њега стока, не може допрети тзв. *царина*. За „селски кош“ више њих зна, а у неким селима (Горњане) постојао је још пре тридесетак година. Кош је, као и у другим крајевима

ма Србије, служио за чување кукуруза који је добијен заједничким радом целог села у празничне дане на сеоској утрини. Овај кукуруз служио је као резерва за гладне године или се продавао за попуњавање општинске благајне.

Узајамно помагање комшија још увек је доста развијено у виду позајмице рада, односно удруживања за обављање одређених послова. Моба је углавном непозната. Ипак, повремено се притекне у помоћ суседу који је у невољи због болести или самохраној удовици односно изнемоглим старим људима који нису у стању да на време обаве неке негодложне пољске радове, нарочито жетву. Ове, како се у литератури називају „милосрдне мобе“ одржавају се у већини села. Обично се сакупи неколико младих људи из суседства и обаве посао. У неким селима то чине само у поподневним часовима радног дана, а другде само кад су мањи верски празници или недељом по неколико часова. Како је ова помоћ добровољна, кућа којој се помаже нема никаквих обавеза према мобарима. По завршеном послу млади људи разилазе се својим кућама, али понекад се претходно мало провеселе.

2.

Рачунање сродства је билинеарно као уосталом и у другим нашим крајевима, с тим што му је и важност подједнака. Истина има и мишљења да је једна линија сродства важнија од друге, и то чешиће очева. Сроднички односи одржавају се углавном у кругу блиских рођака, са осталим сродницима нису особито присни. Као да је много више пажње посвећено добрим односима са суседима, који су, истина, често истовремено и сродници.

Брачне везе могу се склапати од четвртог колена, а има изузетних случајева где су мазденци били и у трећем степену сродства. Брачни партнер се пре свега тражио у селу или у најближим суседним селима. Овај начин склапања брачних веза доводи до одребене територијалне ендегамije која нужно условљава и сродничку ендегамију, што на другој страни друштвеним односом према рачунању важности сродства, као препреке за склапање брачне заједнице добија својства егзогамије. Обичај узимања брачног партнера у селу или ближеј околини није ни данас битније промењен, упркос неупоредиво већем комуницирању становништва, посебно мушкараца запослених у индустрији. Ипак, мора се признати да ови оквири постепено полуштају и не представљају велику препреку.

Браћија је сроднички назив за групу ближих и даљих крвних сродника који своје порекло изводе од заједничког претка. Заправо, браћија постаје разграђавањем једне породице. По једнима — то су рођаци по мушкој линији сродства, а по другима — сродници и по оцу и по мајци.

Традиционално поштовање кума још увек има одређено значење. То се огледа у одржавању старих кумстава која се преносе са колена на колена тако да једна породица кумује другој и по неколико деценија. Ако се догоди да у кумовској породици нема више муш-

ких потомака, тада право кумовања обично преузима доведени зет односно његов син па се кумство ни тада не прекида. Међутим, нису више ретки примери да се за кумове узимају по слободном избору младеца њихови другови.

3.

Знатан утицај на избор брачног друга још увек имају родитељи и старији из куће, особито жене. С обзиром на то што је знатан број првобрачних младеца малолетан, лако је разумети већи утицај старијих укућана. У новије време смањено се број малолетничких бракова па је и утицај родитеља при избору брачног партнера ослабио. Избор снахе или зета врши се, по правилу, из породице приближно једнаког имовинског стања, мада је уочљива жеља да се опријатељи са „добром“ кућом, што подразумева добар материјални и друштвени положај породице у селу. Кад се склапа домазетски брак, који је до скоро био веома чест, ако је момак из истог села, он је обично приближно истог материјалног стања као и невеста. Насупрот овоме, зетови који долазе из удаљенијих села редовно су сиромашни и по правилу уносе у брачну заједницу веома мало имовине.

Свадба по традиционалним обичајима, са пуно ритуалних и симболичких радњи за срећу новог брачног пара, доста често се обавља независно и много пре венчања прописаног законом. Веома је важно обавити свадбу — народни чин венчања — и тако пред сеоском јавношћу стећи потребан статус за заједнички живот. Свадбу, према народном схватању, треба што веселије и раскошније прославити. Венчање према законским одредбама може се обавити чак и после неколико година, када наступе потребе за регулисањем права и обавеза који проистичу из брачног живота. Тако није редак случај да се венчање и крштење детета обави истовремено. У неким случајевима тада праве и свадбу — весеље (сиромашнији) ако раније нису за то имали могућности.

Домазетски бракови су још доста бројни. Последњих десетину година све је мање младића, посебно у селима ближим Бору, који се одлучују да пређу и живе у жениној кући. Више је изражена тежња за оснивањем сопственог домаћинства. Раније је највише зетова узимано из истог села а сада се углавном доводе из удаљенијих планинских и сиромашних села. За домазета се иде само у кућу која нема мушких потомака (синова).

*

На постојање задружних породица у даљој прошлости указује нам у првом реду традиција да се некада живело у великим породицама. Међутим грађа прикупљена непосредним испитивањем, прегледани историјски материјал, као и статистички подаци пружају само толико грађе да се са сигурношћу може говорити о структури и величини породице од друге половине XIX века. О породици у даљој прошлости много се мање зна и тешко је детаљније описати. За по-

следњих стотину и више година структура породице знатно се измењила услед бројних утицаја друштвеног, економског, политичког и културног преображаја. Упркос свему, као и на другим странама, људи тешко напуштају старе навике и уобичајено понашање у сопственој средини, мада истовремено долазе у додир, а постепено и усвајају многе новине. Цео тај комплекс збивања, чување традиција и примање иновација ствара сукобе у личностима, породици и друштвеној заједници али истовремено доводи и до нових или трансформисаних старијих облика друштвеног живота и вредности.

Иако смо константовали да је било задружних породица у прошлости, морамо рећи да нам статистички подаци очигледно показују да на овом подручју одавно нема великих породичних задруга у знатнијем броју. То, међутим, не значи да задруга није постојала. Структура савремене породице, мада по форми друкчија и са знатно мањим бројем чланова у домаћинству, указује на задружне традиције, о чему ће нешто више речи бити касније.

Просечан број чланова породице 1846. године износио је у испитиваној области 5,76. До 1884. године тај број се смањило за више од пола процента, на 5,21 чланова. До почетка нашег века осећа се стагнација са незнатним повећањем просечног броја чланова породице. Потребно је напоменути да до тада у овом крају није било ни једно градско насеље. Најближи су били Зајечар и варошица Бољевац. Током следећих тридесет година наставља се раслојавање породице, што се одражава и на њеном просечном броју чланова, тако да је 1931. године тај број износио 4,7. Овим бројем није обухваћен Бор, који је тада већ увелико био рударско насеље. Међутим, интересантно је, исте године просечна породица у Бору била је знатно већа него у околним селима и имала је чак 5,4 чланова. Међутим, већ 1948. године у овом граду просечна породица бројала је свега 2,1 чланова. На другој страни, сеоска породица није трпела тако нагле промене, бар што се тиче броја чланова, који је 1948. године износио 4,36, а 1961. године 3,84. Ови показатељи, израчунати на основу званичних статистика, недвосмислено упућују на глобалне промене у структури породице које су сигурно одраз свеколиких промена насталих у XX веку у овом крају, а посебно у току последње три деценије.

Малобројне задруге, боље речено њихови остаци, поделили су се углавном пре другог светског рата. У свим испитиваним селима једино сам још у Шарбановцу, 1970. године, нашао једну породицу у којој су живела два брата са својим синовима и унуцима у заједничком домаћинству. Међутим, данас је породица или нуклеарна, и састоји се од брачног пара и једног до два детета, или вишегенерацијска чија се структура састоји од брачних парова две, три или четири генерације повезане обично директном линијом сродства преко једног или другог супружника. Код оваквих породица из сваке генерације у домаћинству остаје само један представник: мушко (син, унук) ако је било мушке деце или женско (ћерка, унука) са доведеним зетом. Уколико је у некој генерацији било више деце (браће, сестара), склапањем брака она су прешла у другу породицу са сличном структуром или су основала ново домаћинство, што значи да само у најмлађој генерацији може бити браће и сестара (деца) који

живе заједно, али само док не ступе у брак. Раније су браћа извесно време после женидабе ипак живела заједно са родитељима па су се тек онда одвајали. Вишегенерацијску породицу не сачињавају увек само брачни парови свих генерација које у њој живе. Из једне генерације може бити само једно (удовац, удовица, распуштенац, распуштеница) а може се десити да једне генерације уопште нема. Исто тако могу се појавити придонели чланови, који су обично блиски сродници једног од чланова породице (нпр. мајка једне снахе или домазета, односно отац, баба, деда, тетка, ујак итд.). Зато наводим пример једне такве породице из Општреља у којој су у време испитивања живели заједно следећи чланови:

Отац домаћина, „баба“ (домаћинова ташта), најстарија генерација, затим син домаћин (који управља имањем) и његова жена (снаха), друга генерација, „унука“ — „ћерка“ домаћинова (усвојена сестричина) и њен муж (домазет) трећа генерација и најзад две праунуке — унуке, најмлађа четврта генерација.

Својом структуром и односима вишегенерацијска породица укажује на старију задружну породицу, као и на пепу виталност да се прилагођава, све док је то могуће, датим историјски, друштвеним и економским условима. Чини се да се у овом савременом облику вишегенерацијске породице ради о остацима специфичне задружне традиције и одржавању породичне лозе. Вишегенерацијска породица у ствари представља сегмент некадашње задружне породице издвојен по вертикали. У задружној породици биле су развијене побочне линије сродства, што значи да је из поједине генерације живело више браће и рођака са својим породицама, док у породици коју посматрамо готово нема бочних линија сродства. То, међутим, ништа не смета да се и данас у породичним односима јављају такви односи који су карактеристични за задружну породицу у нашој земљи.

Облици породице, као што су, на једној страни, породица од неколико генерација (вишегенерацијска), а на другој — нуклеарна породица у којој постоји стална могућност да постане вишегенерацијска, дају могућност за развијање специфичних односа из којих произлазе различите обавезе и права међу њеним члановима. Ово све раба и одређене појаве, као што су често домазетство, затим сложене имовинско-правни односи, неуобичајен састав домаћинства, малолетнички бракови, и др. У свему томе своју улогу имају и савремени друштвени и економски односи, као и позитивно право.

ON SOCIAL AND FAMILY LIFE OF THE VILLAGE INHABITANTS IN THE BOR REGION

At the beginning of the 20th century, Bor and its surroundings represented one of the most developed regions of our country, both in economic and cultural regard. Great changes, which have taken place meanwhile, have greatly influenced the village life and caused the disappearance of old traditional forms of social life. Changes in family, matrimony and kinship relations have especially become evident in the period after the Second World War, when Bor had become a powerful mining-industry center. In spite of great changes in economic and educational structure of the population there are still some very outstanding forms of older village culture of this region: some old notions, habits and behaviour of people.

The village, in the social sense, has the general characteristics of the north-east Serbian village which has been the subjects of my earlier works. However, I have not, upto now, mentioned the "kotun", a settlement of a group of families, outside the village, which earlier formed mainly the cattle breeders. I have related the "kotun" of north-eastern Serbia with "katun" in Montenegro.

Kinship relations, matrimony and family in the Bor region have, basically the same characteristics as those in most other parts of north-east Serbia. That is, the cognateness is bilateral, and the kinship relations are not particularly firm. Relatives in the fourth, exceptionally even in the third degree of kinship can be married without any obstacles. Besides the patrilocal marriage, the occurrence of a husband who moves in with his wife's family is not unusual. Families are relatively small in number. They have declined for approximately more than two members in the period from the middle of the 19th century (5,76 approx.) until the time of investigation in 1968. The contemporary family is mainly solitary — nuclear, but there is quiet a number of poly-generation families, which consist of three and more generations of married couples directly related in the vertical line of kinship. In such a family, there is usually some other, generally old relative. The structure of a poly-generation family evidently represents an isolated segment of former extended family group, the "zadruga".

Nikola Pantelić

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ V. Bogišić, *Zbornik sadašnjih pravnih običaja i Južnih Slavena*, Zagreb 1874.
- ² В. Богишић, *О облику названом инокоштина у сеоској породици Срба и Хрвати*, Правни чланци и расправе, Београд 1927.
- ³ Т. Р. Борђевић, *Економија и еволуција насеља*, Гл. српског географског друштва, св. 1, Београд 1912.
- ⁴ А. Јовановић, *Историјски развитак српске задруге*, Београд 1896.
- ⁵ К. Јовановић, *Неготинска Крајина и Кључ*, Српски етнографски зборник књ. LV, Београд 1940.
- ⁶ С. Костић, *Bor i okoлина*, Beograd 1962.
- ⁷ Ш. Кулишић, *О постанку словенске задруге*, Билтен института за проучавање фолклора, св. 3, Сарајево 1955.
- ⁸ Š. Kulišić, *Tragovi arahične rodovske organizacije i pitanje balkansko-slovenske simbioze*, Biblioteka Etnološkog društva Jugoslavije, sv. 5, Beograd 1963.
- ⁹ Д. Лапчевећ, *Наша стара пољопривредна култура*, Београд 1923.
- ¹⁰ М. Милићевић, *Општине у Србији*, Год. Николе Чушића, год. II, Београд 1878.
- ¹¹ С. Милосављевић, *Српски народни обичаји из среза хомољског*, СЕЗБ XIX, Београд 1913.
- ¹² С. Грбић, *Српски народни обичаји из среза болевачког*, СЕЗБ XIV, Београд 1909.
- ¹³ М. Младеновић, *Социологија породице*, књ. I, Београд 1968.
- ¹⁴ Н. Пантелић, *Село и породица (у Ресави)*, Гл. етнографског музеја у Београду књ. 25, Београд 1962.
- ¹⁵ Н. Пантелић, *Домазетство у Неготинској крајини*, Мокрањчеви дани (зборник радова) 1967, Неготин 1969.
- ¹⁶ Н. Пантелић, *Истраживања породице и породичних односа у североисточној Србији*, Радови I, XI саветовања етнолога Југославије, Музеј града Зенице, Зеница 1970.
- ¹⁷ Н. Пантелић, *Друштвени живот у Неготинској крајини*, Гл. етнографског музеја у Београду, књ. 31 — 32, Београд 1969, (и наведена литература).
- ¹⁸ Б. Ристановић, *Свадбе без венчања*, Летопис тимочке епархије, година трећа, Зајечар 1925.
- ¹⁹ М. Станојевић, *Порекло становништва Црне Реке*, Летопис тимочке епархије, година девета, Зајечар 1931.
- ²⁰ Ј. Цвијић, *Балканско полуострво*, Београд 1966.

Никола Пантелић

ЖЕНИДБЕНИ ОБИЧАЈИ У ОКОЛИНИ БОРА

У току последњих неколико деценија Бор је израстао у велики рударско-индустријски град и постао је центар који је својим огромним техничким потенцијалом извршио непосредан и посредан утицај на многе промене у животу становника околних села, како у материјалној тако и у социјалној и духовној култури. Ипак сачувало се и доста елемената традиционалних обичаја у више или мање измењеном или редуктованом облику.

Женидбени обичаји у околини Бора у знатној мери имају сличности са истим обичајима у селима Неготинске крајине и шире — целе североисточне Србије, али постоје и одребене специфичности, настале из више разлога.¹ Напомињемо и то да су сва села у општини Бор, изузумајући Доњу Белу Реку, насељена влашким живљем претежно истог порекла као и становници ссела (влашких) у западном делу Неготинске крајине; то су Унгурсани — али постоје и разлике. Чини се да се највише издваја село Злот.

Комплекс женидбених обичаја са обредом венчања и свадбеног весеља одржава се као породична свечаност, са жељом да се буде изведено према традицијама, мада сваким даном долази до иновација, редукција неких детаља, једном речи — стално се врше промене. Ипак пеке појединости се тврдокорно вековима одржавају и тако се чува основни концепт свадбеног ритуала са свима новим додацима или изменама. Приликом женидбе и удаје данас се, на први поглед, много више пажњом посвећује спољним и материјалним ефектима, као што су број позваних гостију, величина мираза који носи девојка (односно зет)², број дарова које припрема девојка за род-

¹ Н. Пантелић, *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, Гласник етнографског музеја, књ. 33, Београд 1970, 123—147; С. Грбић, *Српски народни обичаји из среза бољевачког*, Српски етнографски зборник, књ. XVI, Београд 1909, 148—195; С. Милосављевић, *Српски народни обичаји из среза хомољског*, СЕЗБ књ. XIX Београд, 1914, 133—187; Б. Влаховић, *Женидбени обичаји у Бердану*, Зборник радова Етнографског института, књ. 7, Београд 1974.

² Уколико младожења прелази да живи у жениној кући, тада он доноси „мираз“, Домазет је раније, ако није било друкчије уговорено, обично доносио део имовине коју му отац да на деоби, као и своје личне ствари. У новије време није редак случај да имућнији доноси мираз слично као и девојка кад долази младожењи. Упор. М. Матић, *Свадбени обичаји*, Гл. ЕМ, књ. 25, Београд 1962, 158; Н. Пантелић, *Село и породица* (у Горњој Ресави), Гл. ЕМ, књ. 25, Београд 1962, 126—127; исти, *Село, сродство и породица* (у Ресави), Гл. ЕМ, књ. 28—29, Београд 1966, 168 и 170; исти, *Друштвени живот у Неготинској крајини*, Гл. ЕМ, књ. 31—32, Београд 1969, 323.

бину и сватове, трошкови који се учине за припрему и спровођење свадбе, вредност дара који младенци добијају од кума, старојка и других сватова. За неупућеног посматрача обичаји као да су у другом плану. Мислутим, мајке младенаца и друге жене из родбине са особитом пажњом настоје да се одређене радње и обреди обаве по устаљеном реду и правилу како би се обезбедио напредак, успех и срећа новој брачној заједници и младешцима. За родбину, парочито за жене, ово је исто тако значајно ако не и важније од спољних ефеката свадбеног пира, чије корене такође треба тражити у обичајима и ритуалу, особито када се ради о њиховој етнопсихолошкој суштини.

Мало који младић остаје неожењен или девојка неударата. Изузети су још увек малобројни, бар за становнике који живе у селу. Неступање у брак је последица личних разлога, првенствено због болести, физичких или психичких недостатака. Веома се ретко јавља неки други повод за целибат. По схватањима људи који живе у селу, брак је нормално настављање живота после детињства, односно тако треба да живе зрели људи. Безбрачне сматрају за пастране и људе којима нешто недостаје, мада се то на њиховом спољном изгледу и општем понашању не запажа. Млади се још као деца припремају и психички и практично за брачни и породични живот, знатно више него што се то чини у граду; то посебно важи за девојчице. Ове припреме у североисточној Србији уопште почињу нешто раније него у другим крајевима јер је малолетнички брак од пре педесет година па све до најновијег времена скоро био правило³. Вероватно је и раније било малолетничких бракова, али о томе нема довољно података и у ствари се не зна колико је ова појава била распрострањена у прошлом веку.

Иначе, под женидбеним обичајима подразумевам све припреме, радње и обреде који претходе чину венчања двоје младих људи, затим самом венчању, свадбено весеље и све што се дешава док оно траје, као и догађаје и обреде непосредно после свадбе. Наиме, све оно што се чини за срећан, успешан и плодан брак, затим друштвено установљење и објављивање јавности склапање нове брачне заједнице, регулисање њених правно-имовинских односа према другим и, најзад, увођење младенаца у круг пуноправних чланова сеоске заједнице. Наравно, све ово првенствено према народној традицији а не према писаним позитивним законским одредбама, осим ако ове норме нису толико укореењене и прожете народном традицијом или су можда из ње произашле, тако да их је тешко потпуно разлучити.

I

Девојке, боље речено девојчице, удавале су се у 15. или 16. години, одмах после завршене основне школе. Данас је више изузетака, али то су углавном девојке које настављају школовање у граду

³ Б. Ристановић, *Свадбе без венчања*, Летопис тимочке епархије год. трећа, Зајечар 1925, 37 и даље; Н. Пантелић, *Истраживања породице и породичних односа у североисточној Србији*, Радови I музеја града Зенице 1970 252; исти, *Друштвени живот у Неготинској крајини*, 307 — 308.

и мало их се после тога удаје у селу. Младићи ступају у брак мало старији, око 17. године и касније. Уколико се не уда до 20. године живота, девојка се сматра старом и теже налази супружника у селу. Истина, ово се ретко дешава и ако се нечија ћерка не уда „на време“ сматрају да је несрећна, а то је непријатно и за породицу. Момци су се све до најповијег времена углавном женили пре одслужења војног рока. У Доњој Белој Реци (1970) било је у време наших испитивања неколико момака који су одслужили војску а нису још били ожењени. За њих су у селу говорили „мука је да се ожене“. „Стижу младе девојке, али стижу и млади момци, сваки си има свој пар.“ Сличан став и мишљење имају средовечни и старији људи у осталим селима у околини Бора. Код младих, схватања о раној женидби и удаји постепено се мењају.

Млади су се међусобно боље упознавали и састајали, као што је то било уобичајено у селу уопште: за време породичних, сеоских и других светковиша, на црквеним славама и општим јавним скуповима — вашарима, где се по правилу веселило и одржавала игранка. Осим тога, упознавали су се на разним седељкама које су одржаване у вечерњим часовима. И данас се момци и девојке на сличан начин упознају и састају, мада има и других прилика за упознавање, нарочито вршњака из истог и суседног села јер заједнички похађају основну школу до 15. године.⁴ Уосталом, ево неких примера из прикупљене грађе. „У време кад сам била млада“ прича једна жена из Доње Беле Реке, стара више од 65 година, „правили смо увече седељке на којима смо преде и везле. Момци су долазили, па се ту играло, свирало и певало. Момци, једни добу други оду, туку се, задиркују девојке“. С времена на време по неки момак и девојка излазили су — издавајали се од осталих и негде у прикрајку у тами разговарали, љубили се и грлили. Информатор из Шарбановца прича: „Није било само стријале (грљење) него смо се и уједали за унсе и сисе“. Момци су имали по више девојака са којима су се забављали исто као девојке са више момака. Али са једном девојком (момком) коју више воли настоји да се више и чешће састаје.

Девојке су ишле куд их родитељи дају, а неке су самс божале. У новије време момак и девојка се договоре да се узму, а негде се то обави посредством наводнице. Родитељи после само одлазе да се договоре о свадби и миразу (Доња Бела Река).

Момак и девојка се упознају на игранкама, а ако се заволе, одлуче и да се узму. Момак саопшти својим родитељима одлуку да жели да се ожени одређеном девојком, а девојка то исто каже својим родитељима. Момкови родитељи наводно обично одговоре: „Ако је девојка за наш рачун, ми ћемо да је узмемо, ако није — нећемо“. Гледају да девојка има добро имање, да су јој родитељи добри и да су сличног имовног стања као и момкова породица. Не може да једно буде сиромашно а друго богато. Ако нису сличног имовног стања, а воле се,

⁴ Упоредити: Н. Пантелић, *Свадебни обичаји у Неготинској крајини*, Гл. ЕМ, књ. 33, Београд 1970, 124.

обично побегну једно за друго. Ређе се догађа да се „лепа и паметна“ девојка, па и ако је сиромашна уда за момка из имућне породице. Девојка која је „непонитена“ може се удати само за „најгорег човека“ (Злот).

Младић сам бира девојку. То је обичај који је настао после другог светског рата. Раније су родитељи имали главну реч при женидби и удадби. Постојао је и наводација, који је посредовао. Он је ишао да пита девојчине родитеље за пристанак да момкови дођу да просе њихову кћер (Брестовац).

У наше време (око 1920.) родитељи нису ништа питали децу, већ како они одлуче (Метовница).

Пре просидбе момак и девојка се обично нису ни познавали. О удаји кћери или женидби сина одлучивали су родитељи, који су, како кажу, све удешавали. Пре просидбе родитељи су се у непосредном контакту договарали или посредством наводације (Кривељ).

Раније, почетком XX века, дешавало се да родитељи на своју руку ожене сина или удају кћер без њиховог пристанка, нарочито када се ради о неком миразу и у богатијим породицама. Иначе, и у прошлости није било ретко да се родитељи договоре са сином коју девојку жели за жену. Заправо родитељи су својим предлозима често утицали на избор девојке којом треба да се ожени њихов син односно за којег момка да се уда њихова ћерка. Деца су обично пристајала на избор родитеља јер је њихов ауторитет тада био велики и тешко му се могло супротставити, па притисак или самовољу родитеља у избору брачног друга за своје дете треба видети у таквом светлу. Када син да пристанак, тада његови родитељи одлазе на договор са родитељима девојке, они могу и по неколико пута да се састану док се не договоре око свих појединости за свадбу, о величини мираза и месту где ће будући брачни пар живети. Некада девојка, ако њени родитељи не пристану а она жели да се уда за одабраног младића, у договору са њим па и његовим родитељима побегне за њега. Данас се родитељи највише договарају око мираза. Почетком нашег века мироз се није давао. Новац, а особито земљу почели су да дају у мираз после првог светског рата. Пре тога само девојке које нису имале браће доносиле су мираз — масу. Такве девојке називали су *масацкица*. Обавештавање и претходне договоре често и данас обавља нека наводацика; она обично уговара и први састанак родитеља будућих младенаца. Посао наводацике може потрајати и неколико месеци док не успе да уговори састанак између родитеља (Шарбановац).

II

Кад се заврше сви претходни договори, у току којих се углавном о свему договоре, прави се *прошевина* — *п'ецт* (*пецење*).⁵ За време прошевине, у присуству неколико људи са момкове стране, коначно се уговори свадба. Тада девојчин отац свсчано изјави шта ће дати својој ћерки у мираз, договоре се око заједничких трошкова, дарова и свега

⁵ *pejit* — просидба (румунски).

што се односи па свадбу. Ако су се о свему унапред споразумели, прошевина има карактер мање свечаности. Ако се, међутим и тада још о нечему договарају и погађају, све док не уговоре појединости обе стране су доста уздржанс. Тек по обављеном послу и такозваном *пијењу ракије*⁶, којим се обележава успешно окончање прошеvine, може се веселити.

У Доњој Белој Реци просци долазе на просидбу увече. Дсвојци донесу мараму и по неки дукат да *капаришу младу*. У девојчиној кући просце понуде да седну, на шта ови одговарају како пису дошли да седе већ да се опријатеље, јер они имају момка а домаћин девојку. После овога „питају се младићи“ (момак и девојка) пристају ли да пођу једно за друго. Уколико млади дају пристанак, тада будући пријатељи са родбином приступају јавном уговарању свадбе. Момкови родитељи питају шта отац даје уз девојку од мираза (стоку, ливаду, њиву, новац, ствари за домаћинство и друго). После овога одреде и дан када ће бити свадба.

Прошевина (*n'eцr, n'eцr*) обавља се слично у свим влашким селима. У Меговници, пре вечере и пијења ракије, младожењини кажу зашто су дошли, а затим питају младенце да ли желе да се узму. Они морају пред свима да се изјасне и ако су сагласни одмах се узајамно дарују. Момак дарује девојку дукатима а она њсга чарапама, пешкиром, кошуљом односно оним што је припремила за ову прилику. Затим просци и укућани вечерају и договарају се о свадби. У прошлости, док је био обавезан црквени брак, на дан испита младици родитељи су припремали гозбу за ужи круг званица. После другог светског рата и укидања обавезног склапања црквеног брака, ова гозба се изобичајила или се спојила са прошевином. У Злоту су на испит долазили кум, старојка, младожењини родитељи и други блиски рођаци. Девојчина родбина је позивала за ову прилику такође само блиске сроднике. На испит се ишло увече, а после тога се одржавала вечера и весеље које је трајало обично до пред зору. Просци — *ампецтори* у Шарбановцу су младожења са родитељима и ближом родбином, а са њима пођу и два-три момка. Када се иде на прво договарање, не носи се ништа, а други пут донесу ракију да понуде пријатеље. Тада носе и печено прасе и дарове за девојку. Девојка добија обично од свекра ципеле а од свекрве мараму, ткацину за сукњу и блузу. Раније је био обичај да уз све то добије и киту цвсћа са новцем — дукатима. Од сваког просца добијала је по неки новчић на киту (цвсће) при чему их је љубила у руку. Данас се *капарисање* девојке обавља на тај начин што момак једноставно преда девојци новац или дукате, које пеки још увек називају *кита*, по цвсћу које се овом пригодом давало.

После просидбе и капарисања просци каткада одводе девојку у младожењину кућу, где младици живе заједно и пре свадбе. Свадба се у оваквим случајевима може обавити после годину-две или чак и

⁶ У неким влашким селима у Неготинској крајини уместо просидба кажу: „ла ракија“, „пијење ракије“, „отишла је са пијење ракије“ — што значи да је девојка испрошена по обичају, није побегла. Упоредити: Н. Пантелић, *Свадебени обичаји у Неготинској крајини*, 128.

после неколико година.⁷ Али сада је уобичајеније да девојка после просидбе остаје код родитеља све до свадбе. Како ће се поступити зависи од раније обављених договора, материјалних могућности породица, старости младеца и других околности. У оваквим случајевима прави се веридба после које млада прелази код младожење. Када добију дете, направе гозбу и позову свираче. Тада уједно проведу свадбу и „крштење“ детета. Наравно, на свадбама на којима се истовремено обавља и крштење детета изостају многи свадбени обичаји, а и тропкови су знатно мањи него за праву свадбу. Овако се поступа најчешће код сиромашнијих, а у неким случајевима због малолетности младеца. За време гозбе кум шиша новорођенче — крсти га. Свекрва држи дете, а кум му ставља на главу округлао шупаљ колач и кроз њега шиша по мало косе на три места. За време обреда мајка и отац детета налазе се у кући. Тек после „крштења“ долазе за софру. Крштењу обавезно присуствује *моша* (бабица), а ако је спречена, њену улогу преузима нека девојка из младожењине фамилије. (сл. 1)



Сл. 1. Прво, обредно шишање детета (крштење) у Метовници. Снимио Сл. Зечевић

И у Оштрељу на просидбу се иде кад су већ обављени сви претходни договори посредством наводације. Почетком друге деценије нашег века девојке су осим своје спреме добијале и мираз, па је и то постало предмет договора. Просидба се, као што смо већ напоменули, могла уговорити, а у неким случајевима и чак обавити, без знања па

⁷ Ово је познато у већем делу свероисточне Србије. Разлози за накнадно склапање званичног брака у основи су свуда исти, заправо у зависности су од економских услова, организације породичног и шире друштвеног живота у прошлости. Упоредити моје напред помињане радове.

и међусобног познавања будућих младеца, али то се ипак дешавало веома ретко. Обично су се момак и девојка већ одраније добро познавали јер су најчешће из истог или суседног села. Они су пре просидбе обавештени о намери родитеља па и питани да ли желе ступити у брак са одређеним момком (девојком).

Када будући младожења треба да постане домазет, тада се на прошевини договара шта ће он допети у кућу (земљу, намештај, новац). Поред осталог, на прошевини се доста одређено договара ко ће све од младожењиних бити дариван на свадби и чиме.

У данашње време млади људи све чешће самостално одлучују о склапању брака и избору брачног партнера, а многи обичаји се трансформишу или чак потпуно нестају. И мада се момак и девојка мање-више сами договарају о склапању брака, родитељи најчешће ипак праве *печење* (споразум), којим углавном утврђују мираз и обим свадбеног пира. У Црнајки се још увек одржао обичај да у прошевину иду младожењини родитељи и јук са још неколико других рођака или пријатеља да би се обавило јавно уговарање брака и утврдило шта која страна треба да учини за свадбу и материјално допринесе што успешнијем почетку нове брачне заједнице. Једино у Брестовцу на прошевину не иде младожењина мајка и кум.

Свадба се обавља две до три седмице после просидбе, а ређе је тај интервал дужи. Између просидбе и венчања младожења може посећивати младу, а долази и свекрва. У периоду до свадбе не ваља да млада нешто плати. Негде може цести само бело да би јој деца била здрава и жива.

III

Женидбу или удају у породици планирају на годину-две унапред, а за то време обављају се одређене припреме. Обимније припреме предузимају се неколико месеци пред свадбу, а после прошевине убрзано се довршавају послови за свадбу.

У свим селима, сватове почињу да позивају на седам дана пред свадбу. Главне сватове, по правилу, позива младожењин отац. Најпре иде да позове кума, а затим старојка. Приликом позивања, куму и старојку доноси се хлеб, вино, ракија, печена кокош и со. Младожењин отац саопшти куму (старојку) зашто је дошао и када ће бити свадба и обично остаје на ручку код кума. У Кривељу сам забележио да се кум позива на свадбу две седмице унапред а, поред осталог, доноси му се три погаче. Једну погачу кум врати, а сулове у којима је донето пиће напуни својим вином и ракијом јер није добро да их врати празне као ни торбу у којој је донета здравница и дар за кума. Само у Злоту шаље се неко дете из куће да позове кума. Оно носи кондир ракије окићен цвећем и дукатима. Кум три пута отпије из кондира и „жити кондир“, додаје новце и допуни га ракијом. На овакав начин позивају се сви сватови (званице), а позива их неко од младожењиних рођака. Када примс позив, они такође отпију мало

ракије, дају новац на кондир и допуне га ракијом. Сакупљени новац припада младенцима. У Оштрељу сватове обично позивају двојица млађих мушкараца. У Шарбановцу притом носе крчаг випа искићен венцима цвећа и пешкирима. Обичај је да свако кога позову стави на крчаг пешкир. На сличан начин и младица кућа позива своје госте.

На свадбу се позива онолико сватова колико је ко у могућности да угости, али настоје да буде што је могуће већи број јер то је питање и друштвеног престижа и угледа куће. Имућнији позивају чак и по 500 сватова, док неки позову само 20 — 50 људи, и то углавном рођака.

IV

Главни сватови на свадби су кум, старојко, девер и моша (бабица). За венчаног кума узима се онај који је и крстио младожењу, односно неко из породице која кумује младожењиној породици. Само у случају да „стари“ кум не прихвати кумство, тражио се нови кум. Али, ако је младожења домазет, онда каткада за венчаног кума узимају младиног кума. У новије време кум је неко од младожењиних другова. Промена кумства у новије време је у вези и са великим тропковима па се људи нерадо прихватају те дужности и почести. Стога данас није реткост да се за кума узме неко из фамилије. Као и у свим крајевима Србије, кум се особито поштовао. Када кум са свирачима прилази младожењиној кући мора му се изаћи у сусрет и дочекаати га са поштовањем. У свим селима, у већини случајева, кумови су из истог села одакле је и младожења, ређе из суседних села, а ретко из удаљенијих места.

На свадбу кум доноси хлеб, печено прасе и поклон за младу (нешто од одне) и поклон за младенце, који се обично издваја по вредности од осталих поклона. У новије време то је електрични штедњак, хладњак и слично. У прошлости је кумов дар такође био највреднији и за свакодневну употребу у домаћинству. Било је уобичајено да поклања бакрач. И кум добија дарове од младожењине породице али и од младе (нешто од одеће, чарапе, кошцуљу и друго).

У свим селима кум је један од најважнијих сватовских старешина. Његова улога и дужности су свуда скоро исте. То је, по правилу, већ традиционална духовна веза између окупљених породица или се свадба користи као прилика за успостављање такве везе. Унеколико су изузетак новија кумства, где се за сведоке при венчању узимају другови и пријатељи младенаца. У оваквим случајевима нема оног изузетног одпоса и посебног поштовања кума већ су то више другарски односи између припадника исте генерације.

Старојко (стари сват) у Злоту је обично неко од младињих рођака; може да буде и *младин ујак*. Он је на свадби „старији“ од кума. И у Слатини је то обично младињ ујак, а у Шарбановцу може бити младињ ујак али још чешће њен брат или други блиски рођак. Једино сам у Оштрељу забележио да је старојко редовно младожењин ујак.

У Метовници и Брестовцу у новије времс старојко је младин кум и он се сматра за „млађег“ (мање важног) свата од кума⁸. У Црнајки досадавно није било старог свата, већ су знали само за кума. У почетку стари сват је могао да буде било ко, али сада је то младин кум или нско од родбине.

Из изложених података може се закључити да положај, улога и важност старог свата нису у свим селима исти, па се може претпоставити да се ради о традицијама различите старости. Негде је његова улога и важност чврсто уткана у целину са обредом венчања и женидбеним обичајима, а другде је то само прилепак или бледи остатак некадашњих функција. Вероватно се у овом случају рефлектују утицаји традиција становништва различитог порекла и етничка измешаност, то јест различити обичаји. У неким селима старојко је невестин ујак или нски други мушки рођак по мајци. Ово може бити врло стара традиција и доста специфична јер је стари сват у многим нашим крајевима обично био момков ујак или други сродник по мајци.⁹ Треба напоменути и то да је улога старог свата као старешине сватова на свадби Влаха новијег датума и вероватно је настала по угледу на свадбу код Срба. Међутим извесне функције старог свата обављају су раније други сватови.

Девер је такође важан сват, то је, по правилу, млад нежењен мушкарац. Једни кажу да је младожењин рођак (брат од стрица, тетке или ујака), други велe да је девер младин рођак, а има и оних који тврде да то може бити било младожењин било невестин сродник. Све ово указује на одређена прилагођавања која су, између осталог, проузрокована и малим паталитетом и сужењим кругом сродника који могу извршавати функцију девера. Иначе девер се назива *кумнат ве м'на*¹⁰ а у неким селима, на пример у Метовници, и *стрчала*¹¹.

Девер (стрчала) и данас по правилу треба да је на дан свадбе стално поред младе и да је чува од сватова да је ови не украду. Ако ипак успеју да му украду певесту, мора је откупити. У Злоту, заједно са свекром или сам, одводио је младенце на спавање. У брачну ложницу младенце је и у Слатини одводио девер. Он је том приликом носио две пласке ракије, које су сватови желели да му отму. Иначе, у већини села свекрва је припрсмала постељу за младенце и увече их водила у одају где им је припремљен лежај. У Општрељу, прву брачну ноћ младенци су проводили у подруму, а постеља им је била прострта на земљи. Данас младенци обично сами одлазе у своју

⁸ У румунском селу Владимировицац, у Банату, стари сват се зове — *пипаши ал мис*, што би у преводу значило мали кум; М. Малунков, *Неке карактеристике свадбених обичаја код Румуна у југословенском Банату*. *Analele societății de limba română*, 3—4, Pânciova — Zrenjanin 1972—1973, 266.

⁹ Упоредити: Р. Борели, *Трагови аванкулата код Срба*, Гл. етнографског института VII, Београд 1958, 78—79 и наведена литература.

¹⁰ *кумнат* — штурак (румунски)

¹¹ За стрчала упоредити: Н. Пантелић, *Породични односи и свадбени обичаји у Свињци*, Зб. радова САНУ, Нова серија књ. I, Етнографски институт књ. 5, Београд 1971, 64.

собу. Последњи примерци указују на доста старе елементе из свадбених обичаја и важне функције овога света.¹²

Моша (моаша) јесте бабица примаља, која је присуствовала рођењу младожење (невесте). На свадбу се обавезно позива и младожењина и младина моша. Обе доносе дарове невести, од које такође добијају дарове. По старешинству, моша је као сват одмах после кума и старојка па јој се указује изузетна пажња и поштовање. Ако стари кум из било којег разлога не може да крсти дете, тада његову улогу преузима моша (бабица). Детету које је крстила, приликом његовог ступања у брак, обично је она старојка. Улога бабице — примаље у свадбеним обичајима у североисточној Србији код Влаха је изразита.¹³

V

Уочи свадбе у младиној и младожењиној кући девојке „вију“ венце од цвећа и ките улазне капије и врата кућа.

Пре двадесетак и више година на свадби су била по два барјака. Један је припремала младожењина кућа, а други је правио и доносио кум, односно његов момак. Барјаци су били окићени а на врху копча налазила се јабука. Момци су их носили испред свадбене новорке. Пре десетак година у Шарбановцу је на неким свадбама било и по четири барјака. Међутим, свђ измeњу два светска рата скоро је избачајено да кум доноси барјак. Данас је на свадби само један барјак; припрема га младожењина кућа, и то је обично национална или државна застава. У прошлости барјак је прављен од мараме, која се на завршетку свадбе скидала са копча и на тај начин се симболично обележавао завршетак свадбног ритуала.¹⁴

Свадбе се одржавају обично недељом, а негде четвртком, и трају два до три дана, што зависи од могућности домаћина који припрема свадбено весеље. Када се жени имућнији момак, свадба у Слатини траје и по четири дана. Два дана се свадбари код младожењине куће, где углавном долазе момкови сватови, а затим се свадба наставља у младиној кући и тамо више долазе њени рођаци и пријатељи. Овако се најчешће поступа у случајевима када родитељи имају само по јед-

¹² Очигледно овае је дошао до извесних померања улога од једног на другог свата услед редуцирања обреда и обичаја и постепеног гашења неких сватовских функција. На ово је свакако утицао посебан састав становништва, особена структура породице и сродничких односа, као и традиције које су условљене поменутиим факторима. Упоредити: S. Kulišić, *Iz putopisa Alberta Fortisa, Gl. Zemaljskog muzeja*, — *Etnologija*, Сарајево 1958, 88; R. Kajičković, *Zenidbeni običaji kod Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini*, Gl. Zemaljskog muzeja, — *Etnologija*, Сарајево 1963, 82; Н. Пантелић, *Породични односи и свадбени обичаји у Свињци*, 64; *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, 137 и 138.

¹³ С. Зечевић, *Митска бића народних веровања североисточне Србије*, Гл. ЕМ, књ. 31 — 32, Београд 1969, 347 и даље; Р. Хасанбеговић, *Мађијски и емпиријски елементи у народним обичајима око рођења*, Гл. ЕМ, књ. 36, Београд 1973, 83.

¹⁴ Упоредити: Н. Пантелић, *Породични односи и свадбени обичаји у Свињци*, 68.

но дете. Раније, а и данас углавном, весеље и свадбени ручак одвијају се истовремено у младожењиној и невестиној кући или у новије време заједнички припрсмају ручак у некој већој сали у селу (дом културе, кафана и сл.). Када је у питању домазетски брак, свадбу прави само невестина кућа док код младожеље нема готово никакве свечаности.

Свадбено весеље почиње у суботу увече, односно уочи традиционалног обрса венчања младенаца. Предвече се окупе сватови — младожењина родбина, у његовој кући. Затим долазе и свирачи, са којима сватови, са домаћином на челу, доводе кума и старојка на вечеру. После вечере и краћег весеља сви се разилазе својим кућама. У Кривцу, кум је уочи свадбе доносио три погаче и вино. Кући је враћао једну погачу и још нешто што му припреме у младожењиној кући да не би вратио празну торбу. Пре педесетак година, у Шарбановцу кум је ноћ уочи свадбе био обавезан да спава у младожењиној кући, а можда и на сам дан свадбе, али је то заборављено. У Неготинској крајини, у Штубику, прву ноћ по свадби кум би препоћио у младожењиној кући иако је његова кућа у селу. У другим селима Неготинске крајине, напротив, прве ноћи нико осим чланова породице није могао да спава у младожењиној кући. Кум и други важни сватови, ако су из другог села и не могу се вратити кући, преноће код некога у селу.¹⁵ Ово се може довести у везу са претпоставком о остацима обичаја права кума па прву брачну ноћ, као и неких других сватова, првенствено младожењиних сродника, да опште са невестом и пре младожење.¹⁶ Заправо, забрана ноћења других сватова у младожењиној кући могла би симболично одражавати губљење некадашњег права других сватова на невесту осим младожење.

VI

Ујутро на дан свадбе сватови се опет окупљају у младожењиној кући, а по кума и старојка опет се одлази са свирачима. Када се прикупе сви сватови, полазе по младу. У међувремену и код младе се већ окупила њена родбина и пријатељи — у овим селима то су младини сватови — да је испрате.

У Доњој Белој Реци сватове не пуштају да уђу у двориште невестине куће све док из пушке не погоде тиквицу подигнуту на неко високо дрво или мотку испред капије. Поред тикве је и пешкир који припадне оном свату који погоди тиквицу. Од сватова захтевају да симболично плате улазак у двориште. У Шарбановцу и неким другим селима сећају се да су сватови некад и код њих пред младином кућом габали тиквицу на дрвету.

У већини села, на улазу у двориште постављали су бакрач или ведрицу са водом, а негде то чине и данас. Када сватови улазе у дво-

¹⁵ Упоредити: исти, *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, 135.

¹⁶ Š. Kulišić, *Iz putopisa Alberta Fortisa*, 89 и напомена под бројем 37; Исти, *Tragovi arhaične rodovske organizacije i pitanje balkansko-slovenske simbioze*, Biblioteka EDJ sv. 5, Beograd 1963, 22 и даље.

риште треба да баце неки метални новчић у воду. На крају, младожења или кум (Кривељ) ногом гурне и преврне суд са водом. Новац из суда припада невести. У Оштрељу невеста је сачкивала сватове са бакрачем воде и босиљком у руци и прскала, их а они су бацили новац у воду. Када сви сватови прођу, млада и младожења преврну бакрач, проспу воду и млада покупи новац.

У кући сватови седају за трпезу. Кум доноси млади *вал и венац* — *сувоњ* (превез), а уз то јој дарује и нешто новца. Чим се сватови сместе, кум и младожењини родитељи траже од маадиних укућана да изведу невесту. Готово у свим селима било је или је још и данас понегде у обичају извођење такозване лажне невесте, осим у Злоту, где ни данас није познат овај обичај и нико од информатора га се не сећа. У Кривељу најпре изведу једну девојчицу уместо младе. На неким свадбама изведу по две и три девојчице једну за другом, али кум и младожења их не примају. Неки доведу и бабу одсвену као младу. Кум симболично дарује девојчице (лажне младе) уз примедбу да ће оне тек кад одрасту бити младе. На крају изводе праву невесту и кум јој ставља вал (сувоњ) на главу и дарује је новцем, а она га пољуби у руку. Кум скида сувоњ млади са главе на крају свадбе, када се сватови разилазе (Шарбановац). У Доњој Белој Реци изводили су по две три бабе пре него што изведу праву младу. Од младожење су захтевали да „откупи“ невесту. И у Оштрељу су изводили лажне невесте. Најпре би извели бабу која је смешно обучена, у ствари маскирана и накићена велцем црвених паприка. Кум и остали сватови одбијају да је приме уз шаљиве и двосмислене упадице. Они захтевају да се изведе права невеста. Затим изведу девојчицу лепо обучену и опремљену као невесту. За њу сватови повичу да ће она тек бити млада, а кум је дарује новцем и пожели јој срећу. Тек као трећу изводили би праву невесту. Кум, као и у претходним случајевима, најпре пита младожењу да ли је то његова млада. Тек када овај потврди, кум је прими и стави јој венац на главу (сувоњ, совон, сувон). На неким свадбама, у Метовници када би уместо праве младе извели девојчицу, сватови су пуштали једног дечака као младожењу, за другу лажну младу једног момка и тек на крају, кад доведу праву младу, иступио би и прави младожења. Девојчица коју уводе као младу назива се „мала млада“ или „говина мика“. Поред влашког назива за невесту — мирјаса,¹⁷ понегде се још чује и *говина*¹⁸ (Горњане, Оштрељ). Извође-

¹⁷ mireasă — невеста, млада (румунски), mire — mireasa долази од лат. miles (војник); П. Скок, *Саракачани*, Гл. Скопског ученог друштва III, Скопље 1928, 158.

¹⁸ По Рјеџнику JAZU dio III, страна 284 — 285, говјети (говинјем, говим) у значењу угабати, покоравати се коме, слушасти кога, поштовати и сл. прасловенска је реч. У старословенском постоји реч *говѣја* и *говља*; у руском *говљѣ*, *говљю*, у чешком *hověti*. Између осталог, налази се и примедба из дела М. Држића — „гови ко' невеста“. Невеста је на свадбама у Косову у прошлости говила стојећи у свечаном ставу готово непомично, особито за време свадбене гозбе. Обичај да невеста гови већ је нестао. Међутим, сачувале су се изреке „Гови кај млада невеста“ или „Што си стала те говиш кај да немаш никакву работу“. (Гл. Елезовић, *Речник косовско-метохијског дијалекта*, видети објашњење речи *говет*). И данас се у неким крајевима Србије и Црне Горе фигуративно употребљава глагол *говити* у значењу служити кога, угабати коме.

ња „лажне невесте“ било је у Неготинској крајини¹⁹ у српским и влашким селима. Обичај је био познат и у Свињници, српском селу у Бердапу, у Румунији²⁰. У Босни и Херцеговини „извођење лажне невесте“ утврђено је само код хрватског становништва. Тамо су изводили лажну младу два пута, а трећи пут доведу праву невесту.²¹ У Равним котарима и Буковици сватовима изведу најпре бабу па друге жене редом, и најзад младу.²² У околини Макарске деверу изводе неколико девојака једну за другом уместо невесте, на крају, уз обавезни откуп, изведу праву младу.²³ Сличан обичај се изводио у Сињској крајини: најпре би извели старију жену, затим девојчицу, па две-три девојке и најзад девер мора да плати младином брату да му изведе праву невесту.²⁴ Извођења лажне невесте било је у Истри и Словенији. Р. Кајмаковић мисли да се настанак овог обичаја може тражити у превентивној заштити од злих сила²⁵ зато што је млада, нарочито у време свадбе, изложена опасностима како је то тумачио Т. Р. Ђорђевић.²⁶ Мсђутим, сигурно треба сагледати и шире аспекте овог обичаја па узроке његовог настанка не тражити само у мађији и религији већ у друштвеној пракси. Наиме, могуће да је некада било жеље за стварним подметањем лажне невесте из разних разлога. О подметању, односно прикривању праве младе има примера и у народној поезији.²⁷

У Злоту, младу пред сватове доводи девер — младожењин брат. Ако нема рођеног брата, онда је то брат од стрица или тетке, односно неки блиски младожењин рођак. Млада пољуби девера у руку кад је изведе пред сватове, он је дарује новцем, а затим је дарују и остали сватови.

Док се сватови госте, у дворишту пред кућом жене „товаре“ (заправо надгледају како мушкарци товаре) невестин дар и мираз. Раније су невестини дар преносили на коњима, „Дрзари“ (младини рођаци), спроводили су кроз село натоварене коње са даром. Данас се младини дарови и покретни мираз преносе колима, на тракторској приколици или камиону, али и сада се то чини тако да се сло види богатство дарова и мираза. У Свињници, девојчин дар се назива *дрзале*²⁸, а код Крашована похобани који доносе невестине дарове називају се

¹⁹ Упоредити: Н. Пантелић, *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, 134 и 138.

²⁰ Исти, *Породични односи и свадбени обичаји у Свињници*, 66.

²¹ Р. Кајмаковић, *op. cit.*, 85.

²² V. Вогишић, *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slavena*, Zagreb 1874, 243.

²³ *Ibid.*, 246.

²⁴ J. Милићевић, *Narodni običaji i vjerovanja u Sinjskoj krajini*, *Narodna umjetnost*, knj. 5—6, Zagreb 1968, 448—449.

²⁵ Р. Кајмаковић, *op. cit.*, 85.

²⁶ Т. Р. Ђорђевић, *Наш народни живот, књ. III*, Београд 1930, 36—78.

²⁷ Народна песма *Женидба Душанова* садржи и неке друге елементе женидбених обичаја, карактеристичне за старије балканско становништво. — Вук Караџић, *Српске народне пјесме II*, Београд 1932; Упоредити: и III. Кулицић, *Трагови архаичне родовске организације и питање балканско-словенске симбиозе*, 84 и даље.

²⁸ Н. Пантелић, *Породични односи и свадбени обичаји у Свињници*, 61.

дрзари²⁹. У Ечки и Локвама, код Румуна у Банату, увече на дан свадбе долази седам или девет гостију из невестине куће и доноси њено рухо — хаљине. То су *dirzari, cu dirzali*. У Локвама им дају вечеру, али одвојено од сватова јер ови хоће да се са њима шале.³⁰

Почетком нашег века још увек није било уобичајено да се уз девојку даје и мираз осим релативно скромног дара — личне ствари, певестина одећа и брачна постеља, као и нешто ствари за дарове сватовима и младожењиним укућанима. У већини села удавача пи између два рата није добијала у мираз непокретну имовину, већ је осим дара, од оца добијала још мотику, срп две-три овце и код имућнијих — краву. Данас невеста, међутим, добија део непокретне имовине или се намењени део продаје и њој даје новац. Осим тога, добија намештај, покућство и одећу, а слично и младожења, особито када долази као домазет.

Млада се на поласку из родитељског дома опрости са родитељи-ма и родбином, а затим је сватови одводе. У Шарбановцу младожења је у прошлости јахао на коњу, а млада је ишла пешице. Ово је већ одавно изобичајено. Између два светска рата млада се возила у воловским колима или фијакеру, а данас, скоро, без изузетка, млада се пр-води у аутомобилу. Кад поведу млади, сватови јој обично не дају да се окрене и погледа још једном на своју родбину да јој деца не би личила на њену фамилију. Треба да гледа само напред па ће тада, како се верује, деца личити на младожењу и његове робаке. Данас је уобичајено да родбина и родитељи, приликом испраћаја младе у младожењин дом, иду са сватовима део пута, а затим се опросте и врате кући. Младини родитељи и други робаци обично нису ишли првог дана свадбе у младожењин дом, већ су другог дана походили млади. Данас, међутим, пријатељи најчешће већ првог дана иду у младожењин дом и заједнички припремају свадбену гозбу у гостионици или неској другој саали у селу.

VII

Пре тридесетак година црква је успела да сватови са младенци-ма, у већини случајева најпре иду у цркву на венчање, а затим у младожењину кућу, где су се обављали стари традиционални обичаји венчања и примања новог члана у породицу (домаћинство) онако

²⁹ Ј. Живојиновић, *Крашовани*, Летопис матице српске, св. 242, Нов Сад 1907, 65.

³⁰ М. Малуцков, *Неке карактеристике свадбених обичаја код Румуна у југословенском Банату*, 271. *Dirz(ă)*, румунски смео, храбар по П. Скоку је од речи познате код свих Словена, од прасловенског *drъzъ*, од којег је и наша реч дрзак. — Р. Скок, *Етимолошки рјечник хрватског и српског језика — drzak*. Како се у наведеним примерима ради о доласку невестиних сродника са њеном спремом — даром, вероватно да је некада била потребна велика храброст па чак и дрскост отићи у младожењин дом; отуда и назив за доносице. Заправо, можда назив потиче још из времена када су сватови отимали — кради девојке. — Упоредити: Ш. Кулипић, *Трагови архаичне родовске организације и питање балканско-словенске симбиозе*, 87 — 89 и Р. Кајмаковић, *op. cit.*, 80.

како се то уосталом и данас ради. Ређе су сватови са младенцима ишли право младожењиној кући без венчања у цркви. То се догађало кад су младенци били малолетни и, наравно, у случајевима одбегавања и отмице, али о томе ће касније бити нешто више речи. Данас, пак, сватови са младенцима готово редовно прелазе право у младожењину кућу, где се обавља венчање и свадба према традиционалним обичајима. Међутим и раније је било оваквих свадби без венчања у цркви³¹ особито у забаченијим селима и код оних који су стално живели на удаљеним салашима (појатама) по „планини“, и, као и данас, малолетни. Чести су били протести свештеника па су чак издаване и наредбе у вези са склапањем брака у цркви. Законом прописано венчање данас се обично обавља касније када се стекну повољни услови, а у прошлости било је доста брачних парова који нису никада венчали у цркви, то јест бракова који нису били закључени по позитивним прописима. Ово се нарочито односи на оне који су ступали у други или трећи брак.³²

У Доњој Белој Реци, када доведу младу, једна млађа жена из фамилије даје јој пред кућом *наконче* (мушко дете), које *ниша* — полиже у вис три пута и љуби у лице. После младе то чини и младожења. Млада дарује *наконче* кошуљом, чарапама и рукавицама. Затим јој дају речето са житом и *усвојком* вуне. Она најпре баца усвојак вуне на кућни кров, а затим око себе баца жито по сватовима и, на крају, баца речето на кров.³³ По завршетку овог ритуала кума даје свекрви тканице којима она опаше младенце и уведе их у кућу играјући, уз подврискивање сватова. Испред свекрве и младеца у кућу најпре уђе кум. Наравно, сви ови обичаји данас се не одржавају онако како је то било у прошлости већ са доста иновација и прилагођавања условима савременог живљења и утицаја из града, што значи и у рецуцираном облику упркос настојањима да све буде „као некад“.

Из описа и анализа обичаја венчања Влаха у селима око Бора види се да они садрже пуно традиционалних елемената али истовремено указују и на прожимања и симбиозу традиција са суседним српским станозништвом, а понекад и на истоветност обичаја што је сигурно резултат истог порекла обичаја. Тако, у Шарбановцу, кад доведу невесту у младожењин дом, она и младожења стају на софру (сизију) стављену испред куће. Кум им дода погачу, коју они изломе изнад својих глава и комаде бацају међу сватове, који настоје да их ухвате. Негде је само млада стајала на софру и ломила погачу у ситу које је бацала на кров пошто претходно разбаца изломљене комаде хлеба. Негде уместо на софру млада стане на праг. После овога кум опаше младенце уздом или уларом и уведе их у кућу. Од софре до куће раније је била простирана сукња (свекрвина) преко које је млада улазила у кућу. Ово је већ доста давно изобичајено. Данас се само

³¹ Б. Ристановић, *op. cit.* 37 и даље.

³² Н. Пантелић, *Село и породица*, 129; исти, *Друштвени живот у Неготинској крајини*, 316.

³³ С. Грбић, *Српски народни обичаји из околине среза бољевачког*, 178—179; С. Зечевић, *Увођење невесте у домаћи култ*, Зборник конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Цеље 1965, 166; В. Чајкановић, *Миг и религија у Срба*, Београд 1973, 33, 176.

понегде још одржава обичај да младенце уводе у кућу преко благо платна, које је пребачено и преко прага. Опасивање младеца и увођење у кућу тумаче као обичај који мађијским путем треба да делује да младенци од тог тренутка живе у слози и да се њихова заједница никад више не раздвоји. Према неким исказима, ово увођење младеца некада је обављао старојко *ујак младожењин*. У кући младенце дочекује *баба* (најстарија свекрва у кући) или свекрва (младожењина мајка) седећи на трonoшћу поред *комина* (огњишта) са голим дојкама намазаним медом. Поред ње се налази карлица пуна брашна преко којега је стављено повесмо вуне. Млада и младожења приступе баби (свекрви) и „лижу“ једну дојку намазану медом да им заједнички живот буде сладак. На неким свадбама само је *говџа* (невеста) љубила свекрву у дојку, а док је то чинила стајала је на вуни стављеној испред свекрве. После тога млада узме карлицу са брашном и вуну; брашно саспе у џак, а вуну баци на таван. Свекрва потом запади у „ојак“ (на огњишту) „јасну ватру“, а млада гледа кроз ојак да би јој деца била лепа.

После завршетка обреда код огњишта младенце изводе напоље, где их сачекују три девојке — свака са чашом вина у руци. Оне узвикују „Свадба је готова, да живе млада и младожења“ и дају младенцима да пију вино. Затим сватови одводе младенце под јабуку, а негде под крушку, где је старојко или кум, ножем или јабуковом (крушковом) гранчицом скидао млади *сувоњ* (вснац) и превез и стављао јој фес на главу. Млада је одбацивала фес и поново стављала на главу ознаке невесте. Овај церемонијал се понавља три пута и када јој трећи пут скине *сувоњ* са главе, она га више не ставља. Од овог тренутка невеста је и на симболичан начин и стварно увршћена у ред жена.

Обичаји око увођења младеца и примања невесте у породични круг углавном су исти у свим селима, са извесним мањим разликама у садржају церемонијала. У суштини обичаја готово нема битних разлика осим што су негде редослед, начин увођења и бројност очуваних мађијско-симболичних рађања више или мање заступљени. Наиме, у неким селима, па чак само на неким свадбама у истом селу, изводе се бројни обичаји и обреди, док су на другим веома редуцирани.

У Метовници једна жена прича да је њу и њеног младожењу, везане уздом, у кућу увела свекрва. Кад су после тога изашли из куће, у дворишту су играле три девојке и три момка са чашама у руци пуних вина, које се просипа док они играју. Софра на коју стаје млада пред кућом у Брестовцу се покривала пољавом. У Слатини млада добије сито са хлебом, бомбонама, житом и кукурузом и то ставља на главу. Хлеб ломи и баца сватовима. Преко софре на коју потом стане и окрене се три пута око себе, прострта је мушка кошуља. Младенце затим уведу у кућу везане дигинама. Тамо млада лизне свекрви дојку намазану медом, а потом погледа у ојак, царне ватру и „почисти“ кућу. Ватру цара зато да не би бирала храну када буде у другом стању. У Оштрељу, софра на коју стаје млада покривена је испкиром. Кум је обртао невесту три пута на софри. На завршетку свадбе кум је симболично скидао невестин *сувоњ* увијајући три јабукове гранчице у превез. Невестинско оглавање стварно су скидале жене. У Кривељу верују

да је добро ако сито које је млада бацила на кров тамо и остане. Не ваља ако се враћа или падне на земљу. И у овом селу младенце је у кућу уводила свекрва везане уларом, а она са две боце вина за све врсме игра.

У Црнајки (село у Поречу) обичаји су врло слични као и у околини Бора, али је забележено и неколико елемената који су ишчезли из обичаја становника чије обичаје овде приказујемо. Тако, водом из ведрине у коју сватови бацају новац приликом уласка у младожењину кућу, млада прска сватове — момке и девојке. Пред кућом млади су давали и *нешишано* дете, старо до две године, а она га је стављала себи у крило. У кућу је младу уводио девер — младожењин брат или роџак. Младенци су у кући седали на поњаву прострту на под и пили млеко из једне посуде. Најзад, младу су при завршетку свадбе водили под јабуку, где је седала на јарам или поред јарма, а кум јој је стављао мараму на главу. Она је три пута покретом главе збацивала мараму, а кум јој је поново стављао. Истовремено младожења је пуцао из пушке или пиштоља. Овим је завршаван церемонијал венчања младенаца, а после тога се настављала гозба и свадбено весеље.

У женидбеним обичајима који се одвијају приликом довођења невесте у младожењин дом, најважнији су увођење младе — повог члана домаћинства у круг породице и домаћи култ, као и обезбђење плаодности и среће за нову брачну заједницу. У целом том комплексу обичаја, као што се могло видети из грабе, посебна улога припада свекрви.³⁴ Свакако њену улогу у свадбеном обреду треба видети као матријархални сирвивал, који одражава некадашњу улогу и положај мајке у породици. Овде спадају и доста бледи трагови улоге ујака приликом женидбе сестрића односно улаје сестричине³⁵, увођења младенаца у њихов нови дом и конституисања брачне заједнице. Улоге других сватова такође унеколико откривају положај и права појединих чланова породице, као и саму структуру некадашње породице.

Давање невести вуне и решета са хлебом и житом, затим бацање вуне и решета на кров, па контакт младе са огњиштем, гледање уз оцак и симболично мешање хлеба (мешање по брашну) у ствари представља увођење младе као новог члана породице у домаћи култ и њено ступање у везу са прецима младожењиног рода.³⁶ Лизање меда,

³⁴ Ш. Кулишић, *Трагови архаичне породице у свадбеним обичајима Црне Горе и Боке Которске*, Гл. Земаљског музеја — Етнологија, Сарајево 1956, 224; исти, *Магрилокални брак и материнска филијација у народним обичајима Босне, Херцеговине и Далмације*, Гл. Земаљског музеја — Етнологија, Сарајево 1958, 69; Р. Кајмаковић, *op. cit.* 84; В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, 175—176.

³⁵ Упоредити: Ш. Кулишић, *Трагови архаичне породице у свадбеним обичајима Црне Горе и Боке Которске*, на више места; исти, *Трагови архаичне родовске организације и питање балканско-словенске симбиозе*, 27—29; Р. Борели, *op. cit.* 77 и даље.

³⁶ В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, 176—177; Р. Кајмаковић, *op. cit.* 83; С. Зечевећ, *op. cit.* 165.

већ раније је доведено у везу са старијим балканским становништвом.³⁷ Међутим, обичај да младенци или само невеста лиже мед са свекрвине дојке, која седи на трonoшцу поред огњишта, изузетно јасно показује улогу свекрве — мајке у породици, као и симболично примање — усвајање новог члана породице и његово касније увођење у домаћи култ.³⁸ Свекрва — мајка је чувар и носилац домаћег култа и њеним посредством се долази у везу са прецима рода.

VIII

Већ више година у већини села је уобичајено да свадбени ручак и весеље или само свадбено весеље (игранка) буде у некој већој просторији у селу, најчешће у кафани, у сали дома културе или земљорадничке задруге, која се закупљује за ову прилику. И ово је један од разлога што су неки од обичаја измењени, редуцирани или изгубљени, односно промењен им је редослед одржавања, а унеколико садржина и суштина. Тако, на пример, обичај је, после увођења невесте у нови дом, да се сватови разилазе својим кућама и попово долазе за ручак — на свадбену гозбу у одређену салу у селу. Ту је сада обично заједнички ручак и младожељиних и маадиних сватова.

Свако ко је позван на гозбу доносио је хлеб, печење и пиће. И данас се ово у одређеној мери одржава. Компаније и рођаци пре свадбе позајмљују домаћину који приређује свадбу неко грло стоке — свињу, овцу или одређену количину пића, односно узвраћају позајмицу коју су учинили када су они приређивали свадбу.

Кума на ручак доводе свирачи и неко од сватова, а ако се сватови нису разилазили својим кућама, тада свирачи и неколико сватова иду те донесу кумову част. Исто тако иду по част других сватова и пријатеља. Такав је, на пример, обичај у Доњој Белој Реци.³⁹ Када стигне част свих сватова, онда млада дарује сватове а после тога се одржава ручак у кафани. У Метовници, а слично је и у осталим селима, званице које долазе на ручак дочекује један момак са бардаком ракије и свакоме даје да попије по чашу. Сватови доносе јело, погачу и вино, и све то ставе на трпезу испред себе. Уз ово доносе и дар за младенце. Неко из младожељине фамилије уписује у списак шта је ко донео на дар да би домаћин или младожсња знао после да узврати на сличан начин када се неко из дароваочеве куће буде удавао или женио.

Непосредно пред ручак, у Кривцу, кум је кадио софру обносећи три пута жеравицу на ватраљу и суво жуто цвеће звано „каравина“ или *флори мари* (велико цвеће). Негде кум кади софру тамјаном, а жеравицу носи на лопати зато што више нема ватраља. Пошто заврши са кађењем софре, кум ломе хлеб (украшен) који је са још неколико других хлебова донео од своје куће. За њим и сви сватови

³⁷ Р. Кајмаковић, *op. cit.* 87.

³⁸ В. Чајкановић, *Миг и религија у Срба*, 175—177; Р. Кајмаковић, *op. cit.* 83—84, С. Зечевић, *op. cit.* 165 и даље.

³⁹ Н. Пантелић, *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, 135.

око трпезе ломе хлебове које су донели од својих кућа, и тек после овог обреда приступа се обеду. Кум се овде јавља, као и у неким претходним моментима свадбе, као свештеник односно всза са мистичним силама којима се приноси жртва у облику кађења и ломљења хлеба.⁴⁰ (сл. 2 и 3).



Сл. 2. Кум кади свадбeну трпезу у Метовници. Снимно Сл. Зечевић

Пре ручка или за време обеда млада је даривала сватове. Најпре дарује кума, затим старојку, свекра и свекрву, мошу, па своје родитеље, ако су присутни, и затим остале сватове. Дарове јој додаје свекрва или нека друга жена из младожењине фамилије, а она их ставља на десно раме свата. Даровани обично узвраћа даром у новцу. Раније су даровани само главни сватови (кум, старојко, моша, кумнат ће м'на (девер), родитељи и пајужа фамилија. Између два светска рата круг дариваних је проширен па на неким свадбама млада дарује све рођаке и пријатеље или, чак, све званице.

При крају ручка, један духовит човек, уз шаљиве примедбе на рачун дародаваца, приказује дарове које су младенци добили.

Данас је уобичајено да се уместо доношења јела ручак плати новцем. Тако, један од сватова, обично дeвeр, узме погачу, и почевши од кума иде од свата до свата и прикупља новац. Свако даје одређену суму угледајући се на кума. У Злоту новац се сакупља на погачу коју је донео кум. У Метовници после ручка један младић се маскира, обуче наопако кожух, стави на главу пубару окићену разно-

⁴⁰ Р. Кајмаковић, *op. cit.* 87; С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗБ XVII, Београд 1911, 69, 71.

бојним тракама, перјем и гранчицама. Обично направи и браду и бркове од повесма вуне. Он носи хлеб, на којем је од дрвета начињена симболична воденица, и сакупља новац од сватова. Овог свата називају *воденичар*; он тобоже нема новаца да опреми воденицу за рад па зато сакупља прилоге. После прикупљања прилога воденичар пре-



Сл. 3. Свадбена гозба у Слатини. Снимила П. Томић

да колач са новцем куму, а овај га преброји и преда млади. Осим воденичара на свадби се јавља и једна маскирана девојка — *циганка*; она проси колаче, месо и друго. У Шарбановцу се такође јавља маскирани младић — воденичар; он се шали са сватовима и засмејава их, само овас се он наводно појављује тек другог дана свадбе.⁴¹

После свадбене гозбе сватови одлазе у кафану, ако већ није тамо одржана, или са појате силазе у село, на игранку (веселе). Док су сватови на игранци, у Општрељу, скупља се сир да се кува качамак за кума. Кад се поједе качамак, растура се свадба.

Другог дана свадбе весеље се наставља. Ујутру су млада и младожења ишли да донесу воду.⁴² Том водом сватови су се умивали а млада им је поливала. У метовници младу при одласку на воду прате девојке и један мушкарац.

Свадбеном пиру данас, већ првог дана, присуствују и младици родитељи и остала младица родбина, што раније није био случај.

⁴¹ В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, 179, 280 и даље; Н. Пантелић, *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, 136 и 144.

⁴² Н. Пантелић, *Свадбени обичаји у Неготинској крајини*, 137, 144; В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, 264.

Они су обично долазили другог дана свадбе и доносили су јело за гозбу. Неколико сватова са свирачима одлазило је да превезу младине ствари и при томе су довођени и младини родитељи.

На крају првог дана свадбе, а негде увече другог дана, када је требало да кум крене кући, обављало се *опраштање*. Кум је скидао млади венац (сувоњ) са главе и обраћао се младенцима пригодном беседом. Говорио им је о међусобним обавезама које намеће брачни живот и пожелео би им да се воле и слажу, да слушају и поштују родитеље, и друго. Осим овога, у Злоту, кум на завршетку свадбе преломи украсени колач, што је значило да је завршено свадбено весеље. Опраштање се и данас поштеде обавља.

После опраштања, свекрва забради младу марамом и тако она симболично улази у ред удатих жена.

Приликом одласка са свадбе кум није смео да се окреће узад. Негде су га младенци пратили до каквог места или прелаза и ту су се са њим опраштали. После растапка са кумом ни младенци нису смели да се осврћу враћајући се кући. У Доњој Белој Реци кума су испраћали тек трећег дана. Пре поласка кум је три пута улазио и излазио из младожењине куће. Трећи пут кад изађе разбије боцу (раније вероватно земљани суд), што је било знак да је свадба завршена и сватови се разилазе. У метовници, венац је млади скидала кума још првог дана ако кум не долази другог дана на весеље.

IX

Отмице у правом смислу речи биле су веома ретке. Међутим, одбегаваше девојака, односно у извесном смислу крађа девојке, није била тако ретка појава. Наиме, када родитељи не желе да дају неком момку своју ћерку а она жели баш њега, или је обећају другом момку без њене воље, дешавало се раније па и данас, да момак „украде“ невесту, најчешће уз њен пристанак. Да би се избегли велики трошкови за прирeбивање великог весеља, у новије време девојка је привидно одбегавала или била украдена у сагласности са својим и момковим родитељима. У Доњој Белој Реци пре него што уведу у кућу добеглу девојку, пуцају из пушке, а увече она стоји код врата држећи упаљену свечу.

У свим случајевима одбегаваша односно крађе девојке, после извесног времена момкови родитељи, који се тобоже сматрају кривим, настоје да се помире са девојчиним родитељима. Путем посредника — као и прилику просидбе — уговара се измирење. До помирења разумљиво лако долази ако су младини родитељи били у сагласности са младенцима и пријатељима о фиктивном одбегавашу — крађи невесте. Међутим, ако је девојка стварно одбегла без знања родитеља, до помирења долази нешто теже, а у појединим случајевима прође у преговорима око мирeња по неколико месеци, па чак и година. На пример, у Шарбановцу је у једном случају дошло до измирења тек после 20 година. Веома се ретко дешава да до помирења уопште не дође.

Момков отац на мирeње доноси ракију и пуди је пријатељу. Младин отац обично два пута одбија понуђену ракију и тек је трећи пут прими. Тако слично поступа и док му нуде помирење преко посредника. Примањем понуђене ракије младин отац даје на знање пријатељу да је прихватио помирење. После овога ломе погачу, коју је донео младожењин отац, при чему гледају ко ће одломити већи комад. Ко одломи већи комад, тај је јачи. У Брестовцу на мирeње иду кум и старојко. После помирења договоре се да ли ће и када правити свадбу, као и то да ли ће отац дати ћерки мираз. Обично јој даје оно што је наменио. Уколико приређују свадбу, весеље се прави само код младожење, а млада се обично не враћа у свој дом. Само у Доњој Белој Реци кажу да се невеста пред свадбу врати у родитељски дом да би је отуда извели сватови.

Интересантно је да се и прва посета младеца (походе) младим родитељима, која се обавља два-три дана или највише седам дана после свадбе, влашки назива *пакашуње*, *помирит* и *санвакат*⁴³ (У Шарбановцу), ала пакашуње — измирење (у Оштрељу), а у Слатини *антаљале*. У походе (пакашуње) обично иду младенци са свекром и свекром и још неколико звапица из младожењине родбине. Они понесу јело и пиће за мању гозбу. У Доњој Белој Реци прву посету младеца називају „повртање“. У неким случајевима младини родитељи долазе са свирачима по младенце и пријатеље и одводе их својој кући. Данас се све ово догађа дан-два после свадбеног весеља, док је раније интервал до прве посете био знатно дужи и за то време невеста није одлазила у дом својим родитеља.

У случајевима домазетског брака, у Доњој Белој Реци свадба се по правилу одвија код младожење. После извесног времена младенци прелазе да живе у невестином дому. Значи, брак почиње као патрилокални и тако се заснива, али се наставља као матрилокални, односно домазетски. Међутим, за зетове доведене из других села, за изузетно сиромашне или за момке без родитеља свадба се обично приређује у невестиној кући. У таквим случајевима младини сватови долазе по младожењу, који се обично смести у неку кућу у компилуку. Тако се изврши симболично превођење и примање младожење (уместо младе) у невестиног дом. На оваквој свадби невестина мајка преузима улогу коју иначе има свекрва.

У осталим селима обично је првог дана свадба код младе, а другог код младожење. У ствари, измене су у томе што је главни део свадбеног весеља у невестиној кући, па стога њена породица подноси и веће трошкове за свадбу. У извесном смислу место одржавања венчања и свадбеног весеља унеколико одређују будући положај жене и мужа у браку. Није случајно што се у неким случајевима домазетског брака свадба приређује у младожењиној кући и што младенци ту живе по годину и више дана, заправо све док се не роди прво дете у мужевље-

⁴³ Несумњиво, овде се ради о неким неправилно изговорским или деформисаним румунским речима и изразима. Тако, на пример, *пакашуње* вероватно долази од *împaca* — (по/мирит/се), *împacare* — помирење, погодба; *санвакат* од *invitație* — позив; *și invitație* — позвати се; *антаљале* од *întoarce* — (по/мирити/се).

вом (очевом) дому. Тек после овога млади брачни пар прелази да живи у младиној кући. По правилу, венчање обавља младожељин кум, али код неких домазетских бракова то чини кум невестине породице.

*

Изложени свадбени обичаји становништва села у околини Бора, у време испитивања већим делом су били сачувани, макар у симболичном облику. Само делимично су реконструисани на основу испитивања и упоређења са суседним областима. Целокупан комплекс обичаја пружа доста елемената за ширу реконструкцију и студију женидбених обичаја посебно у североисточној Србији, што се могло донекле сагледати из неких поставки, упоређења и закључака. Из функција учесника на свадби и места одржавања појединих делова женидбених обичаја могуће је компарацијом, анализом и апстракцијом докучити елементе значајне за реконструкцију и објашњења структуре породице и друштвених односа у проплати.

Из неких објашњења и упоређења очигледна је велика старост основне садржине обичаја. Присутни су елементи обичаја старијег балканског романизованог становништва чији су лотомци добрим делом и савремени становници испитиваних села. Затим, разумљиво има доста словенских елемената из женидбеног циклуса обичаја, као и многих који су настали у симбиози једних и других на што нас упућује и етничка структура испитиваног подручја. Наиме, становници овог дела Србије, сасвим, извесно, већим делом имају у основи културу насталу у балканско-словенској симбиози, која се касније развијала зависно од друштвених и историјских услова, тако да се данас може рећи да представља чврсти спој српско-влашке културе, са извесним утицајима других култура са којима је дошла у додир. Значи, треба непрестано имати у виду специфичност културе сеоског становништва у околини Бора, као усталом и у већем делу североисточне Србије. До мешања а касније и симбиозе са старинцима на простору Балканског полуострва дошло је после доласка Словена у раном средњем веку, што свакако није довело само до механичког примања и давања одређених културних елемената. Додир, мешања, симбиоза и асимилација настављају се током средњег века и за време турске владавине. У ослобођеној Србији XIX веку долази и до нових импулса у зближавању и мешању Срба и Влаха на подручју североисточног дела земље, где ти процеси нису завршени све до данас.

Као што сам већ раније закључио⁴⁴, на овом простору из спајања двеју култура и етничких структура долази до квалитативно нове културно-етничке структуре, која се природно даље развија али истовремено се пресеца развој извесних аутохтоних и примљених културних традиција. Оне настављају своје трајање у комплексу културе док се постепено не изгубе. Тако се унеколико могу објаснити порекло и очуваност многих врло старих елемената у женидбеним обичајима становника овог дела Србије.

⁴⁴ Н. Пантелић, *Породични односи и свадбени обичаји у Свиници*, 69.

WEDDING CUSTOMS IN THE BOR REGION

The author has explained all the preparatory actions and rites which precede the wedding of the young couple, the very wedding ceremony, the feast and merrymaking and all that takes place while they last, as well as the events and rites, which occur immediately after the wedding. In other words — all that is performed in order to ensure a happy, successful and prolific marriage, socially establish and inform the public about new wedlocks, regulate the proprietary rights and finally inaugurate the newly-weds into the society of adult, equal members of the village community, according to the folk tradition.

The wedding customs in the Bor region have many common features with the same customs in north-east Serbia, but there are also some specific elements. The complex of wedding customs, together with the wedding ceremony and merry-making, is performed as a family celebration, with a wish to carry everything out in the traditional way, although innovations, as well as reduction of some details occur every day. Some details which obstinately maintained over the centuries have preserved the basic concept of wedding ritual, in spite of all new changes and supplements. At first sight it seems that today much more attention is paid to the external, material effects such as the number of weddingers, the value of the bride's (that is bridegroom's) dowry, the number of gifts which the bride gives to the relatives and guests, the value of the presents which the newly-weds receive. It may seem to the uninitiated observer that the customs are of the secondary importance, however female relatives strive, with special care, to have all the determined actions and rites performed, according to the habitual order, so that the progress, success and happiness are provided for the newly-weds. To the relatives; especially female relatives opinion, this side of the weddings ceremony is equally, if not more important than the material effects the roots of which should also be searched in the old customs and rituals, especially when their ethno-psychical essence is at question.

The described wedding customs of the inhabitants of the Bor region (only one village is Serbian, the rest are inhabited by the Vlach-population) have been, at the time of investigation, mainly preserved, at least in the symbolic form. Therefore, only the partial reconstruction has been done. The complete material provides sufficient elements for the detailed study on wedding customs, especially in the north-east Serbia, which is evident from some of the author's assumptions, comparisons and conclusions. It has been proved possible to determine some important elements, necessary for the reconstruction and explanation of the family structure and social relations in the past, by comparing and analysing the function of some weddingers as well as the places where some parts of the wedding ceremony are carried out. From some explanations and comparisons it becomes evident that the basic content of the custom dates from the very old times. The author has traced the elements of the customs of the old Balkan romanized population, details of the Slavic origin as well as many of those formed in the symbiosis of the two, which is also indicated by the ethnic structure of the investigated region. That is to say, the inhabitants of this part of Serbia have, basically, the culture which has arisen in the process of Balkano-Slavic symbiosis and which later developed in accordance with the social and historic conditions. After the Slavs have settled on the Balkan Peninsula, in the early Middle Ages, they mingled and lived in symbiosis with the aborigines. This certainly did not only cause the mechanical exchange of particular element of culture. The connections, symbioses and process of assimilation continued during the Middle Ages and the Turkish region, when they were finally completed. In the liberated Serbia in the 19th century there were new impulses which lead to new contacts and mergence of the Serbs and the Vlachs on the territory of the north-eastern part of our country and these processes are still going on to-day. Here we have the proof, as the author has already concluded, that the result of the connection of two cultures and ethnical structures is the qualitatively new ethnocultural structure which, naturally, develops further, retaining, at the same time, some autochthonic and received cultural traditions. Gradually they perish in the complex of culture and cultural development. Thus can be, somewhat, explained the origin and persistence of many very old elements in the wedding customs of the inhabitants of this part of Serbia.

Nikola Pantelić

КУЛТ МРТВИХ И САМРТНИ ОБИЧАЈИ У ОКОЛИНИ БОРА

Појава обожавања духова предака у науци се назива *манизмом*. Овај термин изводи своје порекло из латинске речи *manes* — душе преминулих предака. Култ предака израстао је из поимања још неразвијеног људског ума, који није знао да објасни феномене живота и смрти. Према тим појмовима, људска личност састоји се од тела — као материјалног и опипљивог дела, и нематеријалне душе — која телу даје живот. Смрт се објашњава тиме што душа напушта тело, па оно остаје без жвота, умире. За разлику од тела, душа не нестаје, већ вечито живи. После телесне смрти, душа лута и може се настанити на разним местима: у другом људском бићу, дрвећу, животињама или неживим предметима у близини свога тела. Култ предака био је веома развијен у класичној старини, код Етрураца и Римљана. На римским гробовима редовно се налазе слова DM (*Diis manibus*). Из Хомерових спева и других споменика хеленске културе јасно се види да је овај култ био веома изражен и код Хелена. Код Германа и Словена он је евидентан не само из писаних докумената већ и из народних веровања и савременог фолклора. Како је култ мртвих познат у целом свету и код свих људских заједница, Спенсер је сматрао да су све религије настале из манизма, дивинацијом предака.

У једној помало искључивој формулацији Чајкановић каже како се без претеривања може рећи да се цела српска религија своди на култ предака. То је њена најглавнија карактеристика. Сви празници у години и највећи број жртава, вели он, групишу се око тога култа.¹ Међутим, генеза српске народне религије није се напајала само из једнога извора већ јој је порекло вишеструко. Она је израстала из више корена као надградње друштвених односа разних епоха. Ипак је култ предака у српском религијском комплексу био један од веома снажних чинилаца. Да би поједине фазе развоја овога култа биле што јасније, потребно је начинити неколико напомена о души.

1. Душа

У немогућности да објасни природне процесе, човек старијих епоха постепено је одуховио целу природу. Стихијне природне појаве

¹ Веселин Чајкановић, *Неколике опште појаве у старој српској религији*, Годишњица Николе Чупића XLI, Београд 1932, 168.

као што су гром, киша, ветар и друге, човек није могао да објасни на други начин него да су те појаве последица дејства неке њему непознате силе. На степену развоја религије који се назива *анимизмом* (animus — дух), човек је замишљао да природом управља мноштво духова, којих има колико и појава у природи. Тада још необјашњиви биолошки процеси живота и смрти објашњавани су постојањем иматинарне дупе, која телу даје живот. Ово је била основа из које се разграпала вера у загробни живот.

У току људског живота тело и дупа чине нераздвојну целину. Према нашим народним веровањима, могуће је раздвајање тела и душе. То раздвајање може бити стално и привремено. Ако душа дефинитивно напусти тело, које за живота представља њено стално боравиште, наступа телесна смрт. Постепеним разлагањем тело нестаје, док душа, која је вечита и бесмртна, не нестаје, већ само мења своје станиште. Она одлази у пеки нама непознат свет који се неодређено назива „други свет“ или „онај свет“. Док не дође до онога света, душа пута овим светом мењајући боравишта.

Веома је занимљиво и веровање да душа може боравити краће време ван тела. То се дешава у малом броју случајева. Веома је интересантно народно објашњење стања сна, полусвесног стања — ни живота ни смрти. Сматрало се да у сну душа напушта тело и да блуди по свету. Све што она тада доживи, то човек сања. Здухаћи, људи природних моћи, боре се са непогодом. Пред борбу са алама које доносе непогоду, они треба да заспе. Тада њихова дупа излази из тела и одлази у борбу, после које је тело измучено и знојаво. Изнад њиховог уснулог тела треба махати разним оптрицама да се за време одсуства душе не би увукао у тело неки зао дух који тражи слободно станиште. Сматрало се да душа вештице излази из тела у виду лептира и да у том облику пута светом наносићи зло својим ближњима. Верује се да је за време спа веома опасно да тело промени положај у коме је човек уснуо, пошто дупа не би могла да пронађе пут да се врати у њега. По народном веровању, постоји и једна друга опасност. За време одсуства душе, могао би се у тело увући неки дух који изазива болест и ненормално душевно стање. Истеривање ових злих духова из тела, каткад и веома грубим методама, један је од начина лечења у народној медицини. Међутим, како је предмет овога рада култ мртвих и самртни обичаји, друга схватања о души за сада ће остати по страни а даља излагања ће се ограничити само на смрт, односно дефинитиван растањак душе и тела.

У језику, као осведоченом чувару старина, сачувано је много елемената архаичних веровања. За самртника се каже да се „растаје са душом“, што недвосмислено потврђује поменута схватања. „Душа му је у носу“ каже се за човека који ће скоро умрети. Некада се сматрало да душа напушта тело кроз нос. „Где ће му душа“, каже се за човека који грши и чини недостојна дела. Ово се заснива на веровању да душа после смрти, ако је праведна, одлази у царство блажених, а ако није, мора да трпи разна мучења на местима одређеним за то. „Повратио душу“ каже се за некога који се из крајње исцрпљености повратио у живот. Ово значи да је успео да заустави душу која је почела да га напушта да је врати у тело, чиме је себи обез-

бедио даљи живот. Ово је само неколико маркантних примера који веома добро илуструју некадашња народна схватања о души.

По правилу, растајање душе и тела није ни случајно ни добровољно, не може бити резултат сопствене одлуке душе или тела. Ту се јавља један нови квалитет у концепцији живота и смрти: *фатализам* — вера у судбину. Наиме, сматрало се да човек не може имати никаквог утицаја на почетак или ток свога живота, а још мање може да утиче на његов крај. Веровало се да људским животом владају природне силе које су се персонификовале у лицу судбинских богиња.² Оне још при рођењу одређују човеку животни ток и час када ће му се живот угасити. Када човек умре, каже се „тако му је суђено“. Ове се богиње код нас називају суђенице (на влашком — урситоарс).

Према томе, престанак живота је недобровољан, а живот престаје унапред одређеним поступком. Када дође суђени час, неко долази по душу, одваја је од тела и води је у вшито боравиште. Према хришћанској концепцији, свети Арханђео ножем веома вешто вади душу, па је одводи на суђење и спроводи у рај или паклао. Међутим, ово је само хришћанска интерпретација много старијих веровања. Смрт је ликовно представљена као женско митско биће у белом плашту, са косом преко рамна којом прекида животну нит. У овоме крају, то је старац са белом брадом, одевен у бело, који, према рсду записаном у „божјем тефтеру“, долази по душе и одводи их на онај свет. Овај чича (на влашком мошћу) може и да погрешни. У том случају, погрешно одведена душа се са онога света враћа у своје тело, па тај човек оживи. Овако веровање било је исходиште многих прича о људима који су били на другоме свету.³

Посебно је занимљиво поменути још једно веровање у вези са душом. Наиме, душа се од тела може растати веома лако, али понекад и веома тешко и мучно. Тада се каже да се човек „бори са душом“. Према народном веровању овога краја, са душом се лако растају праведни људи, док се грешници дуже муче. Да би се грешницима помогло при растајању са душом, народ је измислио читав низ поступака, чија је сврха олакшање задњег часа. Осим метода поменутих у студији о култу мртвих у Крајини и Кључу⁴, овде ће се додати још неки из околине Бора. Самртнику који тешко умире треба да дође видовит човек и да са њим насамо развије причу о богу (на влашком „повест думњезеу“). После овога ритуала, сматра се да ће се самртник лакше растати са душом.^{4а} Други метод олакшања растанка

² Слободан Зечевић, *Митска бића народних веровања североисточне Србије*, Гласник Етнографског музеја 31 — 32, Београд 1969.

³ Слободан Зечевић, *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву влашког говорног језика Крајине и Кључа*, Гласник Етнографског музеја 30, Београд 1967, 47 — 78.

⁴ Ibidem

^{4а} Петар Пауновић, *Најдужи басма*, *Развитак* 3, Зајечар 1975, 101 — 106.

са душом је да самртник промени лежај и да се постави да лежи паралелно правцу пружања греда на таваници. Овај поступак може се објаснити тиме што се некада замишљало да душе предака станују у крову, па би и следећа душа која им се прикључује требало да се оријентише према њима, а не да им стоји у опозицији. Следећи поступак је давање самртнику да пије „несу воду“ (на влашком „апа мута“). До овакве воде долази се па тај начин што жене ноћу, не говорећи, оду на ставе два или три потока, упију воду у трску и без речи се враћају кући. Ту воду дају самртнику да пије. Потребно је поменути веровање да и сами укљани могу отежати растајање са душом. То се дешава ако кукање почне пре но што самртник коначно испусти душу. Тада се душа може „предвојити“, тј. онај део који још није изишао из тела одваја се и још неко време остаје тамо. Зато се сматра великим грехом ако се на овај начин отежа растајање са душом.

У народним представама о души није тачно одређено како се она замишља. У региону који је био предмет посматрања, већина људи замишља душу као прамичак магле који напушта тело у последњем даху. Зато је у народу за окончање живота у употреби термин „издахнути“, „испустити душу“. Неки душом сматрају човечју сенку, односно да је сенка њен дуликат, па би човек без сенке био мртав човек. Ово би концепцију другог света приближило хеленској, која је царство мртвих замишљала као царство сенки. Постоје многе приче о узибивању сенке, чији власник после извесног времена умире. Познато је и веровање да се душа замишља као летеће биће. Ово се нарочито односи на две категорије душа. То може бити мува, лептир или птица. Као илустрација овога веровања може послужити Вуков пример из Рјечника: „Вјештица се зове жена која... има у себи неки ђаволски дух, који у сну из ње изиђе и створи се у лептира, у кокош или у ћурку... Жена која је вјештица, кад из ње изиђе онај дух, лежи као мртва, и да јој човјек окрене главу гдје су јој нос биле, не би се више ни пробудила. Када виде увече каквога лептира гдје лети по кући, онајвише мисле да је вјештица...“⁵ Душа се замишља и у људском облику, као минијатурна копија свога тела. Неки је замишљају и као искру или звезду. За звезду која ноћу прелази преко неба (метеорит), сматра се да је душа која одлази па онај свет. Такође се верује да се приликом рођења новог људског бића на небу пали и нова звезда. Та звезда је редупликација душе која живи у човеку. Понеки сматрају да душа живи у крви или појединим унутрашњим органима тела. Пред смрт, душа почиње да напушта тело постепено, крећући се од ногу према глави, да би ту коначно напустила тело. Зато се најпре охладе руке и ноге.

После изласка из тела, душа се 40 дана креће око места смрти, око куће и по свима оним местима куда се кретала за живота. Тај период од 40 дана сматра се веома опасним како за душу, тако и за живе. Душу тада могу да приграбе нечисте силе, па је зато треба чувати и заштитити. Зато је најпреча дужност да се души помогне да

⁵ Вук Стефановић Караџић, *Српски Рјечник*, Београд 1935, код речи *вјештица*.

што пре напусти свој дотадашњи дом и крене у правцу смирења. То јој се омогућава осветљавањем пута свећама, остављањем хране и пића на одређеним местима, итд. У кући се покривају огледала да се душа не би задржавала огледајући се. Сматра се да је огледало за њу веома привлачно. Отварају се сви прозори и врата како би се души олакшало да оде на свој далеки пут. Да се нечија душа не би увукла у кућу, на свима кућама поред којих пролази погребна поворка затварају се прозори и врата. У кућама поред којих поворка пролази не ваља у том тренутку спавати да се душа не би настанила у уснулој личности. Брав са упаљеним свећицама на роговима, који се које поводом смрти, треба да послужи души као путовођа. Просила се сва вода која се затекне у кући како се душа тамо не би настанила.

Према народном веровању, после 40 дана душа одлази на онај свет преко неке дубоке провалије која је премошћена узаним мостом. У провалији се налази јад. То је дубока, прљава вода пуна гамади. Ако је душа праведна, мост ће се ширити и она ће прећи на другу страну. Ако није, мост ће постати узано брвно или длака са које душа пада у провалију, где се извесно време мучи и испашта грехе. Да би се покојнику олакшао прелаз преко длаке, жене из покојнице куће не чешљају косу 40 дана. Ово је забрана којој је циљ да се чешљањем косе не поремети и длака која премошћује провалију.

Концепција другог света овде је иста као у Крајини и Кључу, па ће се само додати још неке паралеле. Индуси су сматрали да се на други свет иде преко моста смрти. Они су, као и Парси, веровали да душа мора да пређе преко моста провере и испитивања. Праведни лако пролазе, а грешни падају у огњену реку. Према скандинавској митологији, на други свет води мост који чува Одинов син. Германи су сматрали да душу на мост доводи анђеол чувар. У нским сагама говори се о узаном мосту.⁶ Од наших паралела треба навести да Кучи мртвацу стављају новац у уста да плати прелаз преко неког моста.⁷ У прелаз на други свет преко моста верује се код Срба у Румунији, Банатској клисури и Банатској Црној гори, јужном Банату, затим код Срба око Шиклоша у јужној Мађарској.⁸ У селу Луци, у околини Бора, када се пушта вода за мртве, преко потока се ставља брвно, да би душа могла да пређе на другу страну. За покојника који је умро ван села такође се ставља преко потока брвно са упаљеним свећицама и цвећем. У неким другим крајевима наше земље мртвацу пре сахране ставља се у цип или у руку новац да плати мостарину. Ове и раније поменуће паралеле тврде о великој старини веровања да душа на други свет прелази преко моста.

Паралелно са веровањима о одласку душе на онај свет постоји веровање да душа вечито борави у близини места где јој је сахрањено тело или око ствари које су некада припадале телу. Зато су

⁶ А. Афанасиев, *Поетическаиa воззрения Славян на природу III*, Москва 1869, 282 — 286.

⁷ Стеван Дучић, *Живот и обичаји племена Куча*, Српски етнографски зборник XLVIII, Београд ?, 248.

⁸ Слободан Зечевић, *Народна веровања у Свињици*, Зборник радова Етнографског института књ. 5, Београд 1971,

покојникове ствари „нечисте“, па се одело и постељина у којима је издахнуо подвргавају процесу очишћења, уништења или се сахрањују заједно са покојником. Сматра се да се душа може вечито везати за поједине предмете у близини покојникова гроба. За то су нарочито погодни дрво и камен.⁹ Дрво које се сади на гробу има намену да буде нови стап покојникове душе. Иста је намена и каменог надгробног споменика, који се на гробу подиже у року од једне године после смрти. Нарочито су опасне душе оних покојника које немају објекта за који би се везале. Такви су они покојници које је смрт задесила ван свога места, за чији се гроб не зна и који при сахрани нису имали уобичајени посмртни ритуал (погинули у рату, на пример). Постоје методи којима се помаже и душама таквих покојника. Њима се правио посебан гроб у близини куће или насеља, у који би се, уз прописани ритуал, сахрањивало његово одело. На гробу се подизао и камени споменик, како би душа имала где да се смири. На таквим се споменицима каткад налази и ликовна представа покојника. Један од примера за документовање оваквих веровања у овоме крају је и празан гроб у селу Слатини, у близини Бора. На имању Јована Симоновића, који је погинуо у првом светском рату 1916. године, сахрањено је његово одело уз уобичајени посмртни церемонијал. Споменик је подигла сестра Јована, која му је ту редовно одржавала цео уобичајени циклус помана.

2. Врсте душа

У народу се не сматра да су душе свих покојника исте и да свака душа наставља свој загробни живот на исти начин. Какав ће бити пут и ситуација душе после телесне смрти зависи од тога како се њен власник понашао за време живота, као и од многих других околности или случајности које не зависе од воље њеног бившег сопственика. Зато се душе могу поделити на врсте, према томе шта се са душом дешава после смрти.

У науци постоје многе поделе душа, зависно од њиховог замишљеног квалитета. У низу разних класификација најближа нашим народним схватањима је подела руског научника Зеленина. Он душе покојника дели на „родитеље“ — добре душе, са којима живи немају никаквих сметњи, нити са њима стоје у лошом односу. Друга су врста „заложни покојници“. То су они покојници чије су душе зле и које гледају да напакосте живима.¹⁰ „Родитљи“ су у ствари душе предака који са својим потомством, наводно, имају коректне и благонаклоне односе, воде рачуна о њиховој добробити, доносе им плодност и пружају им, колико је у њиховој моћи, најоптималније животне услове. Ова присна међусобна веза живих и мртвих изазвала је једно ново веровање у сеобу душе претка у некоем од њених потомака. Ова појава, се назива метемпсихоза; код нас је оставила трага у обичају

⁹ Миланвој Павловић, *Камен станац и везивање душе*, Гласник Етнографског института САН П—III, Београд ?, 611—661.

¹⁰ Д. К. Зеленин, *Очерки русской мифологии*, Петроград 1911, 1—108.

давања дединог или бабиног имена пекоме од новорођених унучића. Друга врста покојника настоји да смета живима, често угрожавајући и саму њихову егзистенцију.

Зелењинава подела је научно добро заснована али би нашим народним веровањима била ближа подела на „чисте“ и „нечисте“ душе. Таква би подела у себи садржавала и Зелењинову.

У „чисте“ душе, на првом месту, убрајале би се душе предака а затим свих осталих добронамерних покојника. Душе предака са својим потомством стоје у блиском и присном односу. Потомци са њима одржавају бројне и редовне контакте. Наиме, сматра се да на другом свету, док душа себи коначно не „ухвати место“, влада глад, жеђ, оскудица у одехи, тама, хладноћа, туга и жалост. Зато је основна тежња живих да души својих покојника, док се она коначно не снађе и смести у царство мртвих, обезбеде све што им је неопходно и да воде рачуна о њиховој души све до тренутка када јој та помоћ не буде више потребна. После смрти, душа полази на тежак и далек пут до онога света, па живи треба да јој тај пут олакшају и учине сношљивим. Постоји веровање, да пут душе до другог света траје годину дана или да, тај пут траје седам или девет година. У поменутом интервалу, живи треба души да обезбеде храну, пиће, одећу, осветљење, огрев, па чак и забаву. Контакт са душом одржава се приређивањем периодичних помана или даћа, ложењем обредних ватри и паљњем свећа, давањем одела, пуштањем воде и приређивањем повремених весеља за мртве. Разни методи одржавања веза са душама већ су описани у студији о Крајини и Кључу, па се то овде неће понављати. Са своје стране, душе предака су у могућности да са другог света своје потомству обезбеде плодност и бериплет, па све ове услуге многоструко компензирају својим живима. Ова категорија душа никада не чини зло ни својим живима нити ма коме другоме.

Сасвим је друга ситуација са „нечистим“ душама. Од њих никада не треба очекивати добро, већ само зло. Нечистом душом се може постати својом вољом или невољно, ако наступе околности које нису зависне од дотичне душе. У прву категорију треба сврстати велике и својевољне грешнике, који се враћају са олога света са искључивим циљем да палесу пакост и несрећу живима. Такве душе називају се вампирима. Пошто су веровања у вампире у овоме крају веома развијена, вампиризму ће се посветити посебно поглавље овога рада.

Нечисте душе су и душе оних покојника који су умрли насилном и нециричном смрћу. То су убијени, самоубице или утопљеници. Пошто су њихове душе озлојеђене напустиле овај свет, пошто су биле лишне неопходног посмртног обреда који би им олакшао боравак и прелаз ка оном свету, те душе блуде по овом свету и за своју худу судбини свете се људима. Самоубице и утопљеници сматрају се недостојнима посмртних обреда и не сахрањују се у општим гробљима. Те душе постају слуге и помоћници нечастивих сила, па доводе болест, атмосферске непогоде и приређују људима друге недаће. Њиховим се душама не дозвољава приступ на други свет, па стално остају присутне на овом. Такве душе чак ни не напуштају тело на уобичајени начин. Сматра се да утопљеници своју душу испуштају кроз стражњицу. Људи нерадо спасавају дављенике, сматрајући да

би се тиме замерили нечастивом духу воде и навукли на себе његов гнев и освету. Утопљеника ће ретко ко и извадити из воде, већ ће га одгурнути да плива даље. Да би се утопљеницима колико-толико помогло да се смире, палила им се „рајска свећа“ и давала жртва духу воде како би се утопљениково тело и душа повратили из његовог царства. У поноћ се палила свећа заборсна у култни хлеб и пуштала низ реку, па ако се на извесном месту заустави, био би знак да је водени дух примио жртву. На том ће месту, како се верује, испливати и тело. Исти је поступак забележен и у Русији.¹¹

Посебна врста нечистих душа су душе оне деце која су умрла некрштена. Такве душе такође не могу да нађу покоја, већ у разним облицима лутају овим светом, нарочито за време дванаест „некршћених дана“ у зимском периоду године, од Божића до Богојављења. Тада су веома опасне, па нападају децу наносећи им болест или младим мајкама одузимају млеко. Током целе године оне стално ноћу срећу путнике на раскрсницама, тражећи од њих крштење. Због оваквих мучења недужних дечијих душа, сматра се великим грехом ако дете умре некрштено.

3. Вампир

Једна од најбољих илустрација веровања у нечисте душе у овом крају јесте веровање у вампире (на влашком *морој*). Веровање у вампире овде је необично развијено. О вампиру као митском бићу већ је писано¹² али то веровање овде има својих варијаната и специфичности које у науци још нису обрађене (живи вампир — *морој вију*), па би, уз опште напомене, требало истаћи неке појединости.

Веровање у вампире распрострањено је по целом словенству. То се види и по заједничким називима за ова замисаљна бића. Код Великоруса и Украјинаца то се биће назива *упир* а такође и *вапир*, *вепир*, *вампир*. У Белоруђе се назива *вупор*. У Пољака *upior*, *upierzica*, у Бугара *вампир*, *вапир*. Реч и појам за који је везана веома су стари, пошто се помињу још у Несторовој хроници са почетка XI века.¹³ Да је веровање у вампире и код нас веома старо, сведоче писани подаци. У члану 20. Душановог законика била је предвиђена казна за оне који ископавају лешеве и сажигу их ради уништења. Један номоканон из XVII века предвиђа казну за спаљивање вукодака. Из XVIII века, за време аустријске окупације, има података о уништавању вампира у источној Србији. Како вели Тихомир Борђевић, те вести о вампирима у Србији биле су права сензација. Већ 1725. године почело се у Европи претресати о томе. У 1732. години питање вампира изнето је пред Академију у Берлину. Тада је реч вампир, иначе тамног порекла, из

¹¹ С. В. Максимов, *Собрание сочинений*, С. Петербург 1912, 113.

¹² Тихомир Р. Борђевић, *Вампир и друга митска бића у народном веровању и предању*, Српски етнографски зборник, LXVI, Београд 1953.

¹³ Токарјев С. А., *Религиозные верования восточнославянских народов*, Москва 1957.

Србије отишла у Европу и постала општа.¹⁴ У архиви тимочке епархије, која се чува у неготинској цркви, а која је почела да се води 1836. године, има неколико докумената који говоре о настојању свештенства да искорени веровање у вампире у источној Србији. Из тих докумената јасно се виде врсте и општа распрострањеност оваквих веровања. До детаља су описани и методи којима се народ борио против вампира. Они су идентични многим данашњим.¹⁵

Према народним веровањима овога краја, вампир настаје од преминуле особе која се враћа на овај свет да би узнемиравала живе. Вук каже: „Вукодлак се зове човјек у кога . . . последије смрти 40 дана уђе некакав ђаволски дух и оживи га (повампире се). Потом вукодлак излази ноћу из гроба и дави људе по кућама и пије крв њихову. Поштен се човјек не може повампирити, већ ако да црско њега мртва прелети каква тица или друго какво живинче пријеђе; зато свагда чувају мрца да преко њег што не пријеђе.“¹⁶

Како се у овом крају мисли, вампире се обично они људи који су за живота били зли. Поуздан доказ да ће се неко вампирити је ако тај самртник тешко умире. Неки сматрају да се могу повампирити и они људи који имају плаве очи (зле очи), као и онај покојник чији се гроб распукне. Ако, међутим, паступе одређене околности, вампир може постати и узорна особа, без икакве своје кривице. Сматра се да ће се повампирити онај који је умро без свеће. Зато је дужност да му је обезбеди. Затим, не треба ништа додавати прско мртваца док још лежи у кући. Повампиреће се и покојник преко кога или испод кога пређе кокош, мачка или друга животиња док лежи у кући. Зато се све мачке и кокоши затварају а покојник чува.

Изглед вампира једна је од карактеристика по којој се он разликује од других покојника. Како се мисли, његово се тело у гробу не распада а у лицу је црвен и надувен. Из гроба излази ноћу огрнут мртвачким покровом. Може се појавити и у облику животиње, и то најчешће оне која га је на одру прескочила. У том облику такође носи покров. Пси и волови могу га осетити, па су веома узнемирени ако се вампир појави у сслу.

Вампир је невидљив. Изузетно га могу видети неке животиње (пас, коњ, во) и људи који су рођени у уторак или суботу. Верује се да такви људи могу водити ефикасну борбу против вампира. Ово је у вези са народним веровањем да су уторак и субота мртвачки дани. Сматра се да је у борби против вампира довољно ако се он прободу. У том случају кроз рану ће истећи његова садржина и вампир више неће бити у стању да се креће.

Народ у овом крају верује да се покојник може повампирити само у временском распону од 40 дана по смрти, а изузетно се може појавити и касније. Овде се треба подсетити на веровање да душа покојника лута око куће 40 дана, после чега одлази на други свет. Зато се покојник само у том року може повампирити. Сасвим изузет-

¹⁴ Тихомир Р. Борђевић, *op. cit.*

¹⁵ Миодраг Лекић, *Етнографска грађа у архиви неготинске цркве*, Гласник Етнографског музеја 31—32, Београд 1969, 421—432.

¹⁶ Вук Стефановић Караџић, *Српски Рјечник* код речи *вукодлак*.

но, када је душа сувише грешна, она уопште нема приступа на други свет. Тада се таква душа враћа на овај свет, па као вампир лута све док га неко не уништи.

Многобројна су веровања о томе на какав све начин вампир може да узнемирава живе. Тај шарени спектар креће се од присних веза, преко наивних шала, до угрожавања живота. Према једном обавештењу, нека удовица је после смрти свога супруга окречила собу и уклонила заједнички кревет. После тога јој је неко невидљиво биће (муж) свако вече долазио и миловао је. То је престало тек када је кревет попово вратила на своје место. Казивачи говоре да вампир може имати и дете са живом жепом. У том случају дете се рађа без костију и умире на крштењу. Вампир најчешће узнемирава живе на тај начин што поћу диже буку и руши поједине ствари у кући, поглавито на тавану. У кућу се може провући и кроз најмањи отвор. Мисли се да је он у стању да врата затвори тако чврсто да се не могу отворити на други начин осим стражњиком. Верује се да вампир човеку може исисати крв, мучити га, па и усмртити.

Мерс у предохрани од вампира сматрају се веома важним послом, који се мора обавити пре сахране или непосредно после ње. Ако мере предострожности нису успеле или се нису обавиле, па се вампир појави, онда се иде на његово одагнање или уништење.

Одмах после умирања, из предострожности, покојник се полаже уза зид да га не би прескочила мачка или кокош. Пази се да преко покојника људи не додају једни другима ништа да се покојник не би повампирео. Затим, ковчег се мора намазати белим луком, који је по веровању добро познати апотропајон. Кабење кучином сматрало се једном од најважнијих превентивних мера. Кабење је вршила гола и расплетена жена, која би, идући унатраг, три пута обилазила око покојника палећи кучину. Кабење се обављало и покојниковим длакама узетим са главе, испод пазуха и гениталија. Остади кучине и длака стављали би се затим у ковчег. Ради спречавања вампирења, неки су око леша три пута обносили покојникову шубару, после чега би је стављали крај ногу. Сматрало се да је један од поузданих начина за спречавање вампирења опасивање мртваца купиновим трњем.

Међутим, као најпоузданије средство против вампирења сматрало се физичко оштећење покојниковог тела. У циљу предохране од вампирења, леш мора да се „начне“. Обично се пробадао ексером кроз стомак или груди. Неки су му пробадали кожу иза врата. Одсецао му се комад пете или нокти, што му се стављало у уста. „Начињао“ се и српом, после чега би се срп стављао у ковчег. Ово „начињање“ мртваца има своје корене у веровању о телесном саставу вампира. Сматрало се да се његово тело састоји од кожног омотача испуњеног пихтијастом масом. Ако се кожа начне, маса ће истећи, па се мртавац неће моћи дићи. Ако се поуздано сматрало да ће се неко повампирити, постојала је веома сурова пракса да се лешу одсече глава или тело исече на комаде.

Занимљива је употреба вина у одбрани од вампирења. Док још лежи у кући, покојнику се у уста стављало мало угрејаног црног вина. Према тумачењу Чајкановића, вино у култу мртвих представља замену за крвну жртву, јер се мислило да душе покојника воле крв.

Како је крв драгоцен а мртви је траже, у црном вину је нађен еквивалент за њу. Крв је симбол живота и мртви могу доћи свести ако је окусе. Одисеј је у доњем свету мртве претходно напојио крваљу црне овце, па су тек после те жртве душе мртвих дошле свести и препозналае Одисеја. Пред непогоду, наши се сељаци посеку по прсту, па га тако окрвављеног пружају према облаку, кога воде душе утопљеника и умрлих неприродном смрћу. Када виде крвицу жртву, ти ће се демони одобровољити, па ће непогоду одвести на другу страну. Хелени су у истом случају облацима показивали црвене мараме, које су демонима могле изгледати кржаве.¹⁷ Код нас је обичај да се гробови преливају неразблаженим црним или ружичастим вином, што такође има значај крвне жртве. Овде се намеће мисао да вампири пију крв људима да би се домогли животних функција. Да би ту њихову штетну делатност паралисали, људи у овом крају су мртвима још пре сахране стављали грејаног црног вина у уста како би задовољили њихову жељу за крваљу, те да се због тога не би вампирили.

Следећи низ превентивних мера наступа после сахране. Просторија у којој је покојник испустио душу, свакодневно се кадила кучином све до црве суботе. До 40 дана кадило се једном недељно. У нским селима је, трећу ноћ по смрти, жена обносила око куће раоник идући награшке. Поред већ познате улоге метала и мађијског круга, за који се сматра да је поуздана заштита простора опасаног њиме, овде се појављује још један занимљив елеменат. То је правац кретања супротан нормалном, који је уобичајен у култу мртвих (ко-ло наопако и други примери).¹⁸ У прозоре и врата стављао се глогов штап, који је ту остајао до истека 40 дана. На месту гас је покојник издахнуо, у под се забадао глогов трн или ексер. О улози глога у одбрани од демона биће речи нешто касније. Занимљиве су и радње на гробу. Непосредно по сахрани; на све четири стране гроба палиле су се свеће. Ово је свакако траг некадашњег спаљивања, које се сматрало поузданим средством да се спречи вампирење. Гроб се такође кадио кучином. Гроб се и опасивао црном вуницом, што такође има заштитни значај мађијског круга из кога душа покојника не може изићи. Неки пале покојникову обућу и обносе око куће да се покојникова душа не би повратила кући, што такође има значај мађијског круга. У гроб су се забадала вретена и металне оштрице да би спречиле покојника да излази из гроба. Да би се спречило излазак душе ван гробља, неки су стављали делове покојникове одеће на улаз у гробље да покојник не би могао да крене даље од тога места. Трећега дана по смрти, на гроб су се изливале помије преостале после ритуалног обеда на дан сахране. Ради спречавања вампирења, у огњиште се просипала врела вода са босиљком. До 40 дана изливала се вода на покојников гроб да он не би оскудевао у води и да не би излазио да је тражи. После сахране, у покојникову чарапу се стављала земља са гроба и бацала у поток или реку. То је радио коњаник који није смео

¹⁷ Веселин Чајкановић, *Доћи свет код старих*, Српски књижевни гласник Н. С. XIX, бр. 1, Београд 1926.

¹⁸ Слободан Зечевић, *Игре нашег посмртног ритуала*, Рад конгреса СУФЈ у Новом винодољском, Загреб 1964.

да се осврће. Ако би се гроб распукао, што се сматрало поузданим знаком да ће се покојник вампирити, златним набојем из пушке габао се крст. У овом случају крст је замена покојника.

Ако се покојник и поред свих мера предострожности ипак повампири, прибегавало се одбрамбеним и репресивним мерама. Оне се такође крећу од благих и наивних до веома сурових. У прве се убраја одбрана катраном. Ако би се вампир појавио у селу, на кућна врата би се стављао крст од катрана, пошто се сматрало да се вампир боје овога знака и ове материје. Кућа се и кадила упаљеном смеом. Вампир се држи даље од куће и помоћу сопствених обуће. Он се њоме веже за одређени круг из кога не може изићи. Наиме, његов оганак веже се ланцем за колац од ајгира, па се тако опаше круг. Сматрало се да ће кретање вампира бити везано и ограничено на круг који ланац опаше око коца. Од вампира се штитило и обношењем покојникове обуће око куће или гроба.

Веома је драстично говорити о репресивним мерама које иду на физичко уништење леша. Међутим, свакако треба поменути пробадање глоговим коцем или спаљивање, као и симболичне радње у вези с тим. Назив глога је прасловенски. Овој су биљци Словени, па и други Индоевропљани, придавали натприродни значај и снагу. Веровало се да се глога боје сви зли демони а да је нарочито ефикасан у одбрани од вештица и вампира. Сматрало се да се вампир може „убити“ ако се прободе глоговим коцем. О овој врсти сујеверја постоји мноштво писаних података из разних крајева наше земље а занимљива литерарна обрада може се наћи у Глишићевој приповеци *После 90 година*, где прича о вампиру Сави Савановићу. Чајкановић сматра да се вампир првобитно овим методом „причвршћивао“ за гроб.¹⁹ О великој старини оваквог поступка у борби против вампира код Словена сведоче и руске паралеле, па се може претпоставити да је поступак био распрострањен код већег дела Словена.²⁰

Спаљивање тела покојника за кога се мисли да се повампирио такође се сматрало поузданим методом за уништење вампира. Трагови некадашњег спаљивања и данас се често могу срести у редуцираном облику приликом паљења разних врста пламена на гробу или око њега (ватре, свеће и сл.).

Веома занимљив куриозитет у народној религији овога краја, као и целе североисточне Србије јесте вера у могућност да човек још за живота може постати вампир. То је *живи вампир* или, па влашком *морој вију*. Као што и сам назив говори, има људи који још за живота постају вампири. Такви људи не умиру лако, на самрти се дуго муче, пошто се сматра да их земља не прима и да ће им избациги кости. Њима је приступ на други свет веома отежан. Пошто тешко умире, душа таквог вампира стално лута, док је тело још живо и чини иста она зла као и вампир који је то постао после смрти. Живи вампири су веома лоши и грешни људи. Још за живота у њих је ушао зао дух и они су се продали њему. Када су у самртним мукама, њихова

¹⁹ Веселин Чајкановић, *Трн и глог у народној српској религији*, Српски књижевни гласник Н. С. књ. 49, Београд 1936, 128—129.

²⁰ С. А. Токарјев, *op. cit.*, 64.

душа лута и пакости живима. За неког Бибеска из Милановца се сматрало да је живи вампир а причало се да је лежећи код куће превртао кола по Поречу. Сматрало се да је баба Калина уморила много људи, па и сопственог мужа. Веровало се да се живим вампиром могло постати и ако се не чини зла дела и ако нема савеза са ђаволом. Тада се живим вампирима постаје без сопствене воље. Својство живог вампира човеку може бити намењено још при ступању у живот, зависно од околности под којима се родио или живео. На пример, у Голубињу се сматра да живи вампир настаје од детета коме се не баје на време када се разболи.

Ако би хтело да се докучи порекло оваквих веровања, треба се ослањати на компаративни материјал како би могло да се утврди да ли појава представља само специфичност овога краја, да ли је аутохтона и да ли има паралела на другим странама. У том случају, основа јој је много шира и генеза старија.

Нашем живом вампиру веома је сличан руски *колдун*, па би требало упоредно расмотрити његове особине и функције, сличности и разлике. Сличности су велике, а разлике — минималне.

Према мишљењу совјетског научника Токарјева, као један од најстаријих предмета религијско мађијских представа јавља се сам човек. Из таквих представа су настајали волхви, маги, друиди, пророци, аскете и људи сличних особина. Они су били слуге богова или нечистих сила. Таквој категорији људи припадали су и колдуни. Исходивштем тајанствених способности колдуна сматрала се спрега са нечистом силом. У изворима се колдуни описују као људи који наносе зло другим људима и животињама: пију им крв, допосе болести, рупе супружанску хармонију и чине најразноврсније пакости. Колдуном се постаје обучавањем код старијег колдуна и склапањем савеза са нечистом силом. Договори са ђаволом објављују се у поноћ на нечистим местима. Колдуни су скривали своју активност, па се нису разликовали од других људи. Ноћу њихова душа лута по селу и чини зла. Колдуном се може постати и недобровољно. На пример, то су деца рођена ванбрачном везом кроз три генерације: „девојка роди девојку, ова трећу а ова дечака који ће кад одрасте постати колдун.“ Колдуном ће постати и оно лице које ма шта прими из руке колдуна који је на самрти. Смрт колдуна је тешка и мучна. Они су свесни свога краја, па се зато труде да себи скрате мукe самоубиством или на превару предају некомe у руке ма какву ствар. Због тога, од колдуна на самрти нико ништа не прима да не би несвесно примио и његова својства. Од премишљаог колдуна се обезбеђује на тај начин што се у његов гроб забија глоглов колац а подрезују му се пете или жиле испод колена да не би могао устати из гроба. Оваква веровања распрострањена су по целој Русији и Украјини.²¹

Није тешко уочити аналогije које повезују рускога колдуна и нашег живог вампира, па се ово наше веровање не може сматрати аутохтоним, већ само делом некада шире распрострањеног веровања Словена или бар једног њиховог дела. Пре свега, то је начин на који

²¹ С. А. Токарјев. *op cit.*, 20—27.

се постаје живи вампир или колдун. То су зли људи који у савезу са нечастивим наносе зло људима. Друга аналогија је да се колдуном може постати и невољно, рођењем или неком другом околношћу у животу. Даља аналогија је тешко умирање колдуна или живог вампира и настојање да себи олакша смрт. У обе варијанте веровања — земља не прима тело. Начин одбране од преминулог колдуна је идентичан са нашим поступцима у одбрани од вампира (глогов колац, начињање, подсецање жила под коленом, итд.). На основу поменутих аналогија може се закључити да је веровање у патприродне моћи живог вампира у околини Бора веома старо и да потиче из извора који нису локални, већ много општији и шири. Ово доказује и чињеница да сличних веровања у вампирење људи док су још живи има и у другим крајевима наше земље. Ове ретке примјере навео је Тихомир Борђевић²² и други наши етнологи.

4. Задушнице

Сама реч задушнице говори да су то дани или празници када се нешто даје или чини „за душу“. Наиме, сматра се да је у одређене дане могућ контакт са свим преминулим душама, да их је могуће угостити и почастити. Све што се тада подели „за душу“ сматра се да иде покојнику коме је намењено. Приноси се углавито састоје од јела и пића.

У овоме крају познато је неколико задушница. Поред редовног циклуса помана, које се у одређеним интервалима приређују појединим покојницима, постоје и опште задушнице када се „дели за душу“ свима покојницима и када су сви мртви или поједине њихове врсте у стању да приме те дарове. О редовном циклусу писано је у студији о култу мртвих у Крајини и Клаучу, па се то овде неће понављати, пошто је у околини Бора тај циклус идентичан. Овде ће бити речи о општим и специјалним задушницама. Специјалне се одржавају у одређено време и тада се шаљу сасвим одређене потребе покојницима: свеће, воће, јагоде, кукуруз итд.

Опште задушнице, као што је напоменуто, односе се на све мртве и на све врсте дарова за њих. Ритуал општих задушница одиграва се током два дана и на два различита места. Задушнице на гробљу обављају се у задушни петак са посним јелима, док се мрсна јела „за душу“ деле суседима и породици у задушни уторак. У петак се поставља трпеза на самом гробљу и дели се храна и пиће за све мртве из породице, без обзира на то када је ко умро. У задушницама на гробљу, односно у ритуалној гозби на томе месту, учествују само жене. Рано изјутра, оне пуне воду за мртве, па са пуним котарицама одлазе на гробље. Најпре окаде гроб да би мирис тамјана доспео до мртвих и расположио их. Затим запале свећу, прслију и окаде гроб и оките споменик цвећем. За све време наричу, спомињући своје мртве. Светленик иде од гроба до гроба и освећује кољиво. После

²² Тихомир Борђевић, *op cit.*

освећења кољива, настаје гозба на самом гробљу, где жене међусобно размењују храну, воће и пиће. Дели се и случајним пролазницима и сиротињи, која се овом приликом у приличном броју окупи на гробљу. Мало хране и пића оставе на самом гробу. То је намењено мртвима. Од међусобног чашћења жене се често и опију. То се не сматра пороком, већ се мисли да тако треба да буде. Када се ово заврши, жене постепено напуштају гробље и одлазе кућама, где се задушничка ритуална гозба наставља али овај пут само за интиман породични круг. Нема толико гостију као на помани већ и због тога што задушнице славе сви, па се свако задржава код своје или суседне куће. Церемонијал ове гозбе има редослед као на помани, само је знатно скраћен и упрошћен. Обавља се са културним хлебовима у које су забодене свеће, уз кабење трпезе и хватање ивице стола прстима, уз изговор хтонске формуле „бог да прости“. Када је ово готово, прилази се обеду, који није толико обилан као на помани индивидуалном покојнику.

Занимљиво је напоменути да сутрадан, у суботу, жене на послужавнику носе понуде суседима и сродницима. Понуде се углавном састоје од комада качамака, сира и мрсних јела која су припремљена за обед (печењс, колачи и сл.). Жена стави жито и понуде на тањир или послужавник, па то однесе и „подели“ сусетки или рођаци. Ова прима дар и на исти начин „подели“ за своје мртве. Овај поступак понавља се све док се не „подели“ све што се наменило за ову сврху. У овоме ритуалу такође учествују само жене. Како се ово обавља готово истовремено, изгледа да се цело село дигло на ноге да би разменило понуде са појединим кућама.

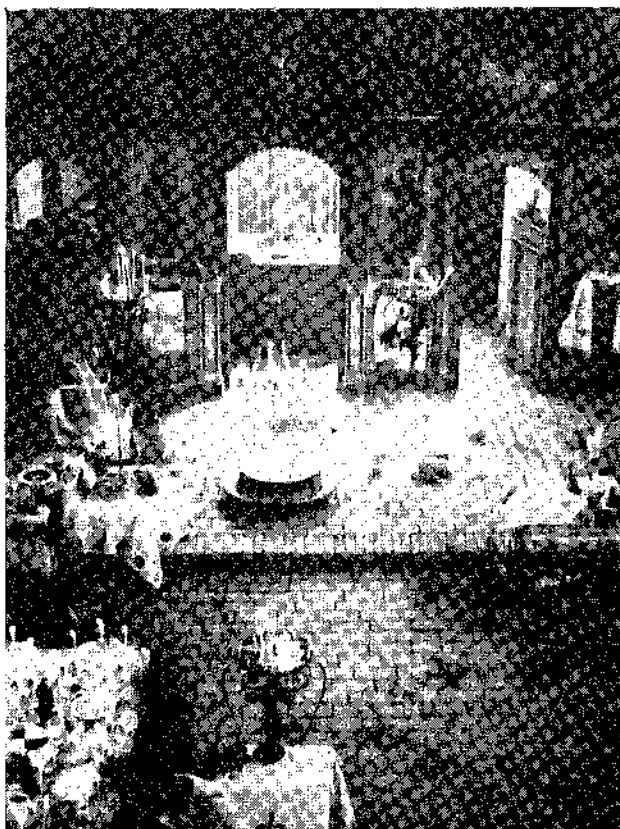
Сврха задушница је да се мртвима обезбени храна и пиће. Све што се тада „подели“ сматра се да иде мртвима. Зато се тада дели што више и у селу и на гробљу. Ако се при том не упали свећа, сматра се да ће мртви осетити само мирис хране али да неће моћи да је набу. Жене о задушницама не раде пошто мртви не би имали никакве користи од паљења свећа и „дељења“, јер у случају прекршаја забране рада пошиљка не би могла да стигне до њих.

На влашком се задушнице називају *мош*. У околини Бора има три врсте општих задушница: 1. Моше семједру (учи Митровдана), 2. Моше Ђе пифђеј (учи Поклада) када су, како се из назива види, пихтије обавезно јело и 3. Моше Ђе русаље (субота учи Тројице).

Парочиту реткост и куриозитет у самртним обичајима наше земље представљају *специјалне задушнице*, које се односе само на одређене категорије покојника или на одређене категорије потреба које им се шаљу. То је слање рајске свеће (луминала рајулуј) оним покојницима који су умрли без свеће. Ова церемонија обавља се о Духовима. Затим треба поменути слање јагода (моше Ђе фраз), које се обавља у други уторак по Духовима, слање куваног кукуруза покојницима о Великој Госпојини и слање разних врста воћа у доба када које воће пристиже, као и обезбеђење других потреба покојницима.

Већ је неколико пута истакнуто да је зло ако човек умре без самртне свеће. У том случају сматра се да на другом свету не би видео ништа, већ би се вечито морао кретати по мраку. Зато се његови живи труде да му разним методама доставе ову неопходну по-

требу. Сматра се да самртну свећу може понети следећи покојник из куће али пошто се на њега често дуго чека, било је потребно потражити бржи и ефикаснији метод. Духови су хтопски празник и сматра се да је тад мртвима дозвољено комуницирање са живима, па се таква прилика може искористити да се свећа пошаље ономе покојнику који је умро без ње. Та свећа се назива рајска свећа (луминала рајулуј) или велика свећа (луминала маре). Гради се тако што се у правоугаони украсени и искићени оквир стави осам повећих свећа. Украси често личе на леп венац од воска. Та свећа се забоду у велики колач (колаку маре) и целу ноћ гори у кући. Сутрадан се носи и при-



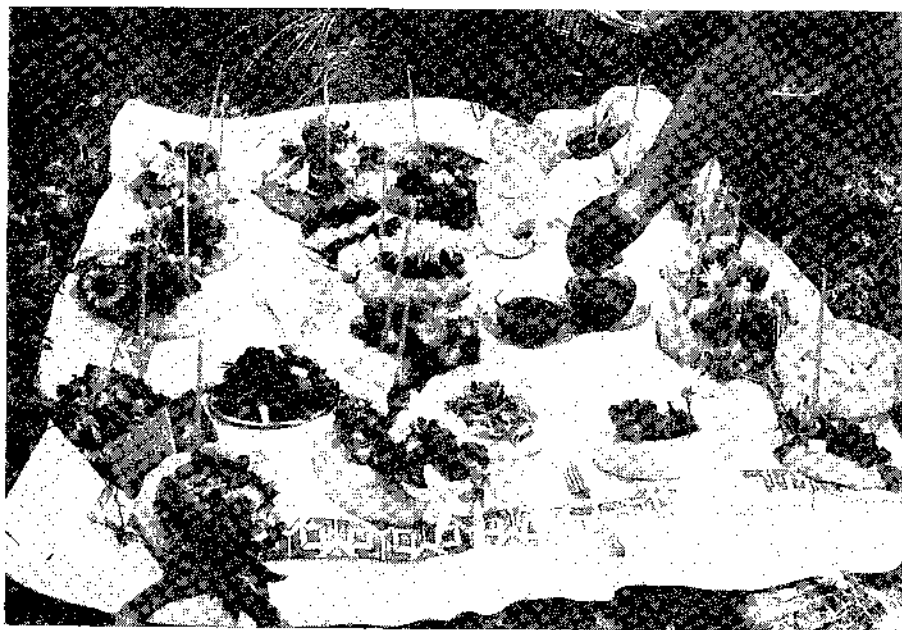
Сл. 1. Помен у цркви за оне који су умрли без свеће

лаже цркви. На први дан Духова, после службе и литије, у цркви се поставља онолико столова колико има породица које прилажу рајску свећу. Рајска свећа је постављена у чело стола. Трисза је богата свакојаким врстама јела и пића. Занимљива су шарапа кувана јаја која у овој прилици сигуно представљају сакрално јело. Ова јаја су кувана али нису бојена, већ су орнаменти изведени по белој површини мешавином воска и чађи. Обично буде по неколико оваквих трпеза а у цркви доста света, који се служи стојећи прилазећи појединим столовима (Сл. 1). Пошто свештеник освети сваку трпезу, за душу се

деле шарана јаја, јело и пиће. Ове задушнице односе се само на покојнике који су умрли без свеће. Рајска свећа мора се дати у року од годину дана после смрти, тако да се ове задушнице дају само за оне покојнике који су умрли током протекле године.

Осим специјалних задушница за поједине категорије покојника, у овом крају постоје и специјалне задушнице, када се покојницима шаљу само одребене врсте потреба. Описаће се слање јагода, кукуруза и појединих врста воћа.

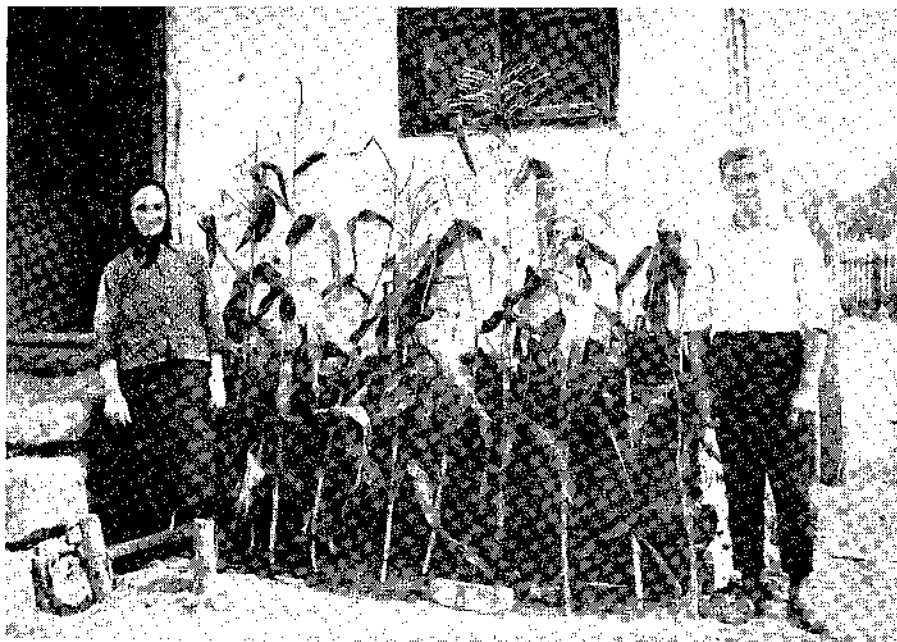
На почетку Петрова поста, за мртве се дају јагоде. Ова врста задушница на влашком се назива „моше бе фраз“ (фраз — јагоде). Задушнице се одржавају у други уторак по Духовима. Верује се да се тога дана затвара други свет, који је био отворен од Великог четвртка до тога дана. Сматра се да се тада са овога света повлаче и русалке. Ова врста задушница даје се за све покојнике којима се тада навршава 1 — 7 година од смрти. То је циклус који одговара боравку душа у јаду и нормалан циклус помана за свакога покојника. (Сл. 2).



Сл. 2. Делење јагода

Церемонија почиње уобичајеним ношењем воде, као и пред сваку помалу. На 44 дана пред овај дан, одабрана девојчица доноси по два ведрa воде у кућу онога коме ће се давати јагоде за душу. За свако донето ведро веже се по један чвор на вуненом концу. По истеку овога претходног дела обреда, у поменути уторак се долази на „чист“ извор, где се вода „пусти“. Сматра се да је за ову сврху најпогоднији извор код Златске пшине, који у овај дан представља право култно збориште. Ту пуштају воду и жене из удаљенијих села. Жена која дели јагоде поведс са собом девојчицу која је „вукла“ воду. Понесе се једна бела крпа, окићени штап, колач за штап (колак ди бит), 9

округлих шупљих колача, колач за покојника (кап) и одговарајући број свећица које се забоду у колаче при обеду. Ту мора бити и сира, шећера и слаткога. Када се дође до извора, у њега се баца метални новчић, чиме се откупљује вода. Затим се извор окади и вода намењује одређеном покојнику. Жена се прскрсти, метанише и љуби камен на извору. Крај извора се поставе два суда и један врз из кога ће се изливати вода а на његовој ивици се упали по једна свећица. Девочица прекрсти судове говорећи: „Апа бен кофа сафије да дједа“ (Вода из кофе да буде за деда). Затим жена простре крпу по дну извора, причврсти је камњем да је вода не би однела, пали свеће на извору, а ивице потока украси цвећем и свећицама. Крпа је белс боје да би и вода за покојника била бистра. Тада почиње изливање водс. Штап се побије у земљу покрај водс. Излије се (пусти) онолико судова колико је чворова на вуненом концу. Том приликом чворови се постепено одвезују. Када се изливање заврши, вуница на којој су били чворови исече се и пусти низ воду. Истовремено се пусти и кора од тикве са запаљеном свећом. Затим се извор поново окади. Када се изливање заврши, на обали потока се направи гозба. Трпеза се постави на комаду платна. У култне хлебове се пободу и запале свеће а трпеза се окади. Затим се поједини хлебови намењују: за покојника, за штап, за славу, за бога, сунце, месец итд. На сваком колачу налази се мало сира и јагода. На исти начин јагоде може себи послати и жива личност да би је те јагоде сачекале на другом свету.



Сл. 3. Дељење кукуруза

Слање кукуруза мртвима обавља се о Великој Госпојини. На тај дан се до корена исеку стабљике кукуруза заједно са камповима и оките се цвећем. Струкови се донесу кући, гас стоје до подне. Око

подне се клипови кувају за мртве из дотичне куће, пошто се претходно окаде и благослове. Церемонију обављају баба и унук. Баба дохвата поједине стабљике и памењује их Богородици а по један клип свакоме покојнику, и то оним редом како је који умирао. Како који клип намсни, она се обраћа унуку: „Да му се види, Петре“, на шта овај одговара већ познатом формулом: „Бог да прости“ (сл. 3).

Ако неко жели да покојнику пошаље воће, онда се нека воћка на његовом имању окити и украсава бојеном вуном, која се назива стрматури. Воћка се кити само оним покојницима којима још није прошла година дана од смрти. Воћка може бити са плодовима или тек у цвету. Кићење воћки се обавља само о празницима у чије време воће пристиже или цвета. Кићење се може обавити и о помани, али само пре подне. На воћку се ставља слика покојника, праменови вунице, колачи, вино, ракија и разни предмети и украси. Када се заврши кићење воћке, жена је намењена за душу одређеног покојника, док друга одговара познатом формулом: „Бог да прости“. Овако је снаха Зорка дала воћку свекрви Јовани у селу Слатини. У селу Луки се преко падалице разговара са покојницима. Том приликом је неки Станоје тражио хладовину, па су му на помелути начин послали трешњу.

5. Посмртни ритуал

Веровања о души и загробном животу код нашег народа нису сасвим одређена и доследна. До сада су изложена само она веровања по којима се актом смрти душа и тело дефинитивно растају. По другом веровању, душа се вечито настањује у близини тела, у дрвету или камену поред самог гроба. Чак и ако се дефинитивно растане од тела, на другом свету душа задржава облик и изглед свога тела у тренутку смрти.

У оваквој мешавини и контаминацији веровања у загробни живот, природно је да души није свеједно шта ће се десити са њеним телом. Зато живи морају обавити сав прописани посмртни ритуал не само из љубави и поштовања према покојнику већ и из страха да им се душа свирепо не освети за недоличан поступак према телу. Тело се мора окупати, уредити, лепо обући и достојно испратити, пошто ће и душа на другом свету изгледати онако како је тело изгледало при испраћају. Многе од ритуалних радњи су већ обрађене у студији о Крајини и Кључу, па ће овде бити говора о деловима ритуала о којима тамо није било речи.

На првом месту, то су тужбалице. Осим многих поступака, од покојника се треба и вербално опростити. Ноћу се никада не тужи да то не би чуо нечастиви. Тужбалице су уопште занимљива појава у посмртном ритуалу а њихове варијанте из овога краја употпуњују и обогаћују иначе богат фонд овог материјала. Овде има две врсте тужбалица: а) тужбалице домаћих жена и пријатеља и б) тужбалице нарочито поручених жена, које су потпуна супротност индивидуалним, импровизаторским, нетемперираним, мелодијски несодржљивим нарицаљкама.

Када се мртвац уреди и изнесе на трем или у двориште, ове тужбалице се повремено јављају за све време до почетка сахране. Те тужбалице изводи хор у правом смислу речи, вишгласно, са пријатним хармонијама и фиксираним текстовима. У тим се текстовима покојнику прича о другом свету и дају му се упутства куда да иде и како да се понаша. У овом се начину тужења нарочито истиче Калина (Јована) Журкић, која се сматра незаменљивом учесницом и аутором многих текстова.

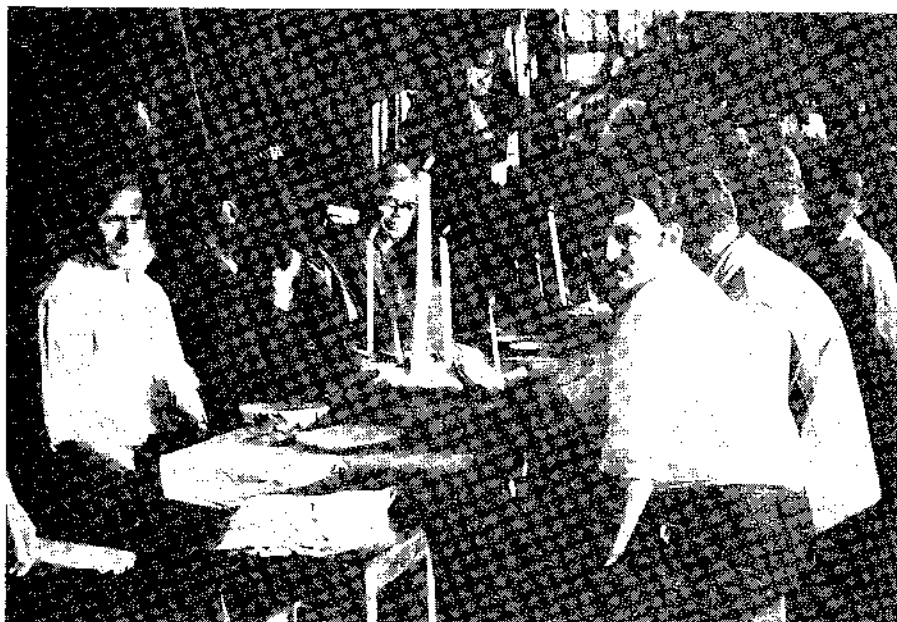
Друга врста тужбалица је мелодијски неодређена и импровизаторска. Њих такође има две врсте. На један начин домаће жене (кћи, сестра, супруга, мајка) а на други остале учеснице на сахрани. Приликом тужења, домаће жене су расплетеле и слуштене косе. У текстовима се оне обраћају покојнику, лично га жале и питају га како ће оне без њега и он без њих. Друге жене долазе са поклонима. У котарици носе свећу, стакло пића и цвеће. Њихове се нарицаљке своде на слање порука и дарова својим покојницима. Како која од њих стигне, из котарице вади ракију и предаје је, затим прилази покојнику где ставља цвеће и пали свећу, намењујући је неком од својих покојника. Држи је упаљену кратко време, па је оставља на страну. При поласку поворке, све се те свеће спакују у свежањ и сахрањују заједно са мртвцем. При доласку и одласку никада се међусобно не поздрављају.

При сахрани велику улогу игра солидарност села, суседа и даље породице. Све се ради бесплатно и очекује се слична услуга ако неко дође у исту невољу. О копању гроба и кувању за подушје већ је било речи. Сваки човек и жена тачно зна своју дужност и стриктно је обавља. Док жене пристижу и тужбалице туже, родбина и суседи спремају мртваца и спремају све шта је потребно. За мртваца треба спремити „крст вечности“ („крунје статут“) од воска, који се ставља у ковчег поред покојника. Такође се спрема и свећа увијена у спиралу („стат“), која покојнику стоји на грудима. Оба ова самртна реквизита спремају се од домаћег воска упредањем око конца. На тај начин добија се дугачка и уска свећа од које се моделује чипкасти крст, у чији се сваки крак утисне по метална пара. Од истог материјала гради се и спирална свећа.

Покојникова кућа је ослобођена брига око копања гроба и спремања посмртних потреба. Међутим, она то само прима у зајам. У случају туже невоље, дужна је да врати истом мером. Свој дуг она делимично враћа и за време сахране и ритуалног обеда по сахрани. Пре свега, свако од учесника сахране добија свећу и пешкир или мараму као обавезно обележје учесника посмртне поворке, што потом задржава за себе. Пошто се покојник укопа и гроб уреди, сваки од учесника који је примио одређену дужност добија поклон на гробу. Церемонијал даривање обавља домаћица — покојникова супруга или друга ближа родница. Најпре се дарују гробари који су спремали гроб, крст и друге потребне реквизите. Даривање се обавља прско покојниковог гроба. С једне стране крста стане домаћица а с друге онај који прима дар. Осим поклона у текстилним предметима (кошуља, чарапе и сл.), гробарима се том приликом дарује шупљи колач, пешкир, комад сира, свећа и ракија. Пре но што се дарованом пружи ча-

па ракије да је попије, мало се излије на гроб. Затим се истим поступком дарују и остали. Када се то заврши, на гробу се уграде сто и клауша, па се дарују и они који су их поставили.

Поредак посмртне поворке је устаљен и тачно се зна где је коме место. Свештеник обично не учествује. Око подне, покојник се прекрије покровом, ковчег се заклопи и стави на кола ако се иде далеко. Ако, не, покојника носи родбина. Све свеће које су намењене другим покојницима сабирају се у посебан завежљај и стављају се у гроб за-



Сл. 4. Празна столица за покојника

једно са покојником. На челу поворке носи се крст, што је дужност мушкарца. До њега су две девојке које носе жито и слатко. Једна девојка носи суд са водом. За њима иду мушки учесници сахране. Затим долазе они који носе ковчег, а на зачељу поворке су жепе. Око ковчегу су жене из ближе родбине које за време кретања поворке туже. Једна од учесница поворке носи покојникову столицу, која ће се у време обзда после сахране налазити на челу гробнице. Поворка одлази према цркви ради опела. Када наиђе на раскрсницу или какву воду, поворка застаје, па се уз тужбалице, кађење и шкропљење ковчегу водом обавља кратко опело. За време опела у цркви, ковчег се отвара и по његовој ивици се запале свеће. После опела ковчег се износи пред цркву, где краће време стоји отворен. На путу према гробљу, поворка ради опела поново застаје на раскрсници и на прелазу преко потока. Занимљиво је да су гробља тако лоцирана да је село од њих одвојено неком водом. Узрок томе је веровање да покојник не може прећи преко воде, па се не може ни враћати у село после смрти. Они који не намеравају да покојника отпрате до вечне куће

враћају се са те водене препреке. Они на том месту обаве и обред очишћења тиме што оперу руке и лице у потоку, узму један каменчић из њега, окрену леђа и пребаце га преко себе тако да камен падне у поток, па одлазе не осврћући се.

Пре сахране, у гроб силази жена која нема мужа, окади га, па сукњом очисти страпице гроба. Ковчег се отвара и обавља се последњи опроштај. Тада се покојнику дају и разне потребе. У џеп му се ставља новац, чешаљ, огледало и разни други предмети. На главу му се ставља капа или шшир. Док се гроб закопава, присутни у њега бацају ситан новац. Када се гроб доврши, око његових ивица упале се свеће.

Када се сахрана обави, одлази се у дом покојника на обед. Трпеза се поставља пред кућом, а у челу је покојникова столица која током трајања обеда остаје празна пошто се сматра да на њој седи покојник који, наводно, присуствује обеду. (сл. 4). У челу трпезе је „кап“ и колачи за штап. Док се трпеза не „ослободи“, нико не треба ништа да окуси, осим деце, којој се пре обеда дају култни хлебови под називом „талар“. Ток обеда исти је као и при помани.

Посмртни циклус разних обреда већ је описан. Поред осталих обичаја, то је слање игре и музике покојнику за време заветине или слање јела, пића и огрева при привегу. Најпознатије заветине у овом крају су: Духови у Доњој Белој Реци и Кривељу, Спасовдан у Метовници, свети Илија у Танди, Велика Госпојина у Слатини, Петровдан у Оптрелу и Луки, Ивандан у Шарбановцу итд.

У Луци се о Петровдану игра коло за душу око стола на игришту. Коловаћа је неко из породице. За мушким покојником коло води мушкарац а за женом жена. Ако је покојник млађа особа, обавезни реквизити у колу су застава са сликом покојника и огледалом, а ако је старији — ту су само свеће и цвеће. Обичај је да се у овом колу прекида жалост за покојником тиме што особа која прекида жалост игра преко мараме са новцем. У мараму преко које се игра, у Брестовцу се поред новца ставља и перје да би покојнику била лака земља.

У Брестовцу се о Покладама приређују привег на покојниковом имању или у дворишту. Дрва за ову обредну ватру у част мртвих прилажу сви. Када ломача догори, око ње се игра обредна игра Марга. То је отворено коло, у коме се низ играча вежу један за другим а коловођа са штапом у руци заноси коло тако да неко падне у згариште. Тога играча коловођа удара штапом. За све време док играју, учесници вичу: „Марга, марга“.

LE CULTES DES MORTS ET LES RITES FUNÉRAIRES AUX ENVIRONS DE LA VILLE DE BOR

Le culte des morts provient de la conception de l'esprit humain primitif qui ne savait pas expliquer les phénomènes de la vie et de la mort. Selon cette conception le personnage humain est composé du corps et de l'âme immatérielle qui donne la vie à ce corps. On expliquait le phénomène de la mort du fait que l'âme quittait le corps, mais différemment de celui-ci elle ne disparaît pas et continuait à vivre éternellement.

L'âme peut quitter le corps pour toujours — au moment de la mort ou provisoirement pendant le sommeil et tout ce que l'âme éprouve alors — c'est rêve. L'âme ne quitte pas le corps pour toujours de sa propre volonté, mais au moment déterminé par le destin. Le moment venu, le psychopompos arrive chercher l'âme pour l'emmener à la demeure éternelle. Dans la région en question le psychopompos est représenté comme vieillard à la barbe grise; il accompagne l'âme jusqu'à un pont étroit que l'âme juste traverse facilement, autrement elle tombe dans l'abîme sous le pont.

Les âmes peuvent être „chastes" ou „impures". Les premières sont en relation étroite avec leurs descendants et s'occupent du bien être de ces derniers. Les vivants sont en contact permanent avec leurs morts par les obits, les rites particuliers à l'occasion desquels on peut envoyer, croit-on, au défunt la nourriture, le boisson, le vêtement et les autres objets nécessaires. Les âmes impures ne font que le mal. Ce sont les vampires et les personnes qui sont morts d'une manière non naturelle — ils étaient tués, ils se sont suicidés ou noyés; il en est de même avec les enfants morts avant d'être baptisés.

D'après les croyances populaires de cette région, le vampire devenait personnage qui revenait à ce monde pour troubler les vivants. Les gens méchants devenaient en général vampires. Mais cela pouvait arriver aussi aux personnes bonnes si le chat ou la poule saute leur corps pendant qu'il se trouve sur catafalque. Le vampire est en général invisible; seuls les gens nés mardi ou samedi puissent le voir. La croyance que l'homme peut devenir vampire encore de son vivant fait la curiosité de la religion populaire de cette région.

Ils existent les jours déterminés de l'année où l'on emporte les offres et on donne les festins rituels aux morts. Dans la région en question il y en a quatre. Outre les festins rituels communs, on connaît aussi les particuliers destinés aux catégories déterminées des morts, de même que les jours occasionnels où l'on envoie certains objets nécessaires au défunt: „la bougie de paradis" par exemple qu'on envoie aux personnes mortes sans bougie; il faut citer aussi l'envoi de l'eau ou des fruits les jours déterminés.

Vu ce complexe de croyance à la vie d'outre tombe, il est naturel que l'âme ait soin de son corps. C'est pourquoi les vivants doivent remplir complètement le rite funéraire prescrit, non seulement pour exprimer à cette manière leur respect aux défunts, mais aussi pour éviter la vengeance de l'âme mécontente du procédé indigne.

Les corps doit être habillé et équipé d'une manière convenable car l'âme aura à l'autre monde le même aspect que le corps à l'occasion de l'enterrement. On met dans le cercueil les divers objets nécessaires, de l'argent aussi avec lequel le défunt payera le passage à l'autre monde.

Петар Костић

ГОДИШЊИ ОБИЧАЈИ У ОКОЛИНИ БОРА

У већни села у околини Бора живи влашко становништво, које одржава своје обичаје, мада већи део тог становништва ради у борском рударско-индустријском басену и у сталном је додиру са савременим достигнућима науке и технике. Наравно, млађе генерације постепено напуштају традиционалне обичаје. Старије сеоско становништво чува и у предањима те архаичне обичаје као остатак веровања која су настала у оним етапама људске историје када су неразвијена техника производње и људска свест условили немоћ према природним силама. Тада су настали ови мађијски обичаји којима је требало обезбедити плодност поља и стоке, као и здравље целокупне породице током године.

У околини Бора Срби живе само у Доњој Белој Раци. Годишњи обичаји у овом селу подударају се са обичајима у Неготинској крајини и другим крајевима источне Србије о којима је опширно писано.¹ На овом месту обратићемо посебну пажњу на влашке обичаје у којима су се, како смо нагласили, задржали архаични елементи који могу да помогну у осветљавању питања стогнезе становништва.

Новогодишњи обичаји

Годишњи обичаји почињу новогодишњим (зимским) обичајима који својом мађијском снагом треба да утичу на плодност поља, стоке и здравља целокупне породице у идућој години. Ови мађијски обичаји извођени су на почетку нове производне године, а касније су, кад их је прихватила и црква, везани за поједине празнике, од којих су најважнији: св. Андрија, св. Варвара, св. Игњат, Бадњи дан, Божић, Нова година, Богојављење и Покладе.

На почетку новогодишњег циклуса, који почиње првих дана децембра, има доста обичаја у вези са дивљим животињама које наносе штету домаћинствима, а то су медведи и вукови. У околини Бора, као и у осталим крајевима источне Србије, посебно се поштује медвед и њему је посвећен празник св. Андрија (13. XII). Са поштовањем

¹ Костић П., *Годишњи обичаји у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја, књ. XXXI—XXXII, Београд 1969, стр. 363; Костић П., *Новогодишњи обичаји у Ресави*, Гласник Етнографског музеја, књ. XXVIII—XXIX Београд 1966, стр. 191. Видети литературу у овим радовима.

медведа преплиће се и поштовање вука, који има велику улогу у народној религији. Власи овај дан називају „Зоу Урсули“ (дан медведа), а негде и „Зоу Лупилор“ (дан вукова). Овај празник празнују и лети (14. VIII) на св. Макавеја. У ове дане не раде, посебно жене не преду, не плету и не шију да не би медведи и вукови нападали стоку. Ови обичаји воде порекло од тотемистичког поштовања медведа и вукова. Осим тога, медвед се сматрао божанством материнства и плодности земље.² Ово се најбоље види из обичаја да жене на летњег св. Андреју треба да правс препуље, јер верују да „ваља да се ради са земљом“ и да ће „препуље бити јаке“. Посебно је интересантан обичај да жене, кад газе земљу, морају да подвигу сукњу између ногу — да не би препуље пуцале. Овде се очито ради о имитативној мађији, јер женски генитални органи својим обликом могу да утичу на крајњи исход једног посла, тј. да се препуље распукну. Улога жене у овим обичајима везана је за матријархални карактер поштовања медведа. Повезаност ових веровања за женске гениталне органе могла би се протумачити и поштовањем медведице као женског митског претка.^{2a}

Новогодишњи обичаји су посебно везани за Божић, који представља христијанизовани празник рађања новог Сунца, тј. почетак нове године, али ови обичаји се изводе и понављају у целом периоду од св. Варваре (17. XII) до Нове године (14. I), у време кад Сунце почиње да добија снагу. Зато Власи у околини Бора као почетак нове године сматрају празник св. Варвара, јер од тада дани бивају дужи и „све иде према пролећу“. Овај дан је испуњен архаичним аграрно-мађијским обичајима, који треба да утичу на плодност. Жене месе „турту“ (погачу) од пшеничног брашна и у њу стављају различито семе: кукуруз, жито, пасуљ, сочиво и новчић као што то раде Срби на Божић са чесницом. Негде месе три „турте“, које намесују за три дана „Барбуре“ који се називају „мала“ (дан прс), „велика“ (сам дан) и „сређа“. „Турте“ стоје једна на другој на столу. Ово је врло слично старом словенском обичају „милања“ — заклањања иза божићних хлебова који се пеке на слажу један на други са жљом да идућа година буде родна.³ У Злоту „турту“ мажу медом или ставе на њу мало шећера и све семе које сеју: кукуруз, жито, конопљу, сунцокрст и најдужа влакна извлачене кучине. У Метовници ставе и маст да би богиње* биле мекане као маст. Семе са турте помешају са семеном које сеју у пролеће, што недвосмислено указује да турта и семе на њој треба да утичу на плодност усева као сваки обредни хлеб у који се стављају разни знаци и жита.⁴ Турту ломе за време ручка као колач на Божић и дају деци „да би се родила као пилићи“.

² Живанчевић В., *Волос, словенско божанство*, Гласник Етнографског музеја, књ. XXVI, Београд 1963, стр. 43—44.

^{2a} Ibid., стр. 49.

³ Kulišić Š., *Poreklo i značenje božićnog obrednog hleba kod Južnih Slovena*, Glasnik Zemaljskog muzeja, књ. VIII, Sarajevo 1953, стр. 10—11.

* Болест богиње.

⁴ Према испитивањима Загорке Марковић, кустоса Етнографског музеја у Београду.

На св. Варвару, као и у другим крајевима источне Србије, долази полаженик, који се доводи у везу са пилићима, посебно квочком.⁵ Кад уђе у кућу, полаженик седне на земљу — „направи се као кокошка“ („клоца“) и на десно раме му ставе „корен“ кукуруза и мало вуне, а у Црнајки га опашу конопомом. У Злоту „клоца“ круни кукуруз говорећи: „Пи, пи, пи“, што потврђује да полаженик представља кокошку. Затим му дају сито са разним семеном, које просипа по соби. Овај обичај представља симболично сејање које треба да обезбеди плодност поља у идућој години. Због тога ово семе остављају за сетву или га дају кокошкама. На крају, полаженик цара ватру и говори: „Да буде јагањаца, пилића, прасића“... Полажење се понавља и на Божић, али код Влаха није тако изразито као на св. Варвару. У Доњој Белој Речи, као и у другим нашим крајевима, на Божић обавезно долази полаженик, који цара ватру, док се код Влаха овај обичај своди само на то да првог човека који дође у кућу лепо угосте, али он не цара ватру.

Идентификовање полаженика са кокошком указује да је првобитни животињски полаженик била кокошка, која има велику улогу у веровањима из периода мотичке земљорадње матријархалног рода, у коме је било главно гајење живине. Животињског полаженика, који представља примарног представника животињске врсте од које зависи опстанак људске заједнице и животињског представника житног демона, заменио је људски полаженик. Он представља и митског претка који доноси плодност у новој години. Животињског полаженика кокошку заменила је жена.⁶ Ако жена прва уђе у кућу, у Злоту и Танди кажу да ће „квочка боље лежати на јајима“. У многим селима то је ма која жена која прва уђе у кућу, што представља остатак колективних родовских обичаја, када је заједнички сеоски полаженик посећивао сваку кућу. Касније, распадом родовско-сеоских заједница, када су родовски обичаји постали кућни, полаженик је неко из куће: домаћица, домаћин или деца.⁷ У Злоту на св. Варвару рано ујутру деца седну на под у соби и домаћица их посипа кукурузом, а они пијучу као пилићи. У Кривељу, Метовници и Танди сви укућани ујутру на Божић царају ватру. У патријархату полаженик је мушкарац, а са јачањем улоге кућног старешине дужност полаженика прсузима домаћин. У патријархату, у коме је главно занимање ратарство са употребом рала, а у вези с тим и гајење крупне стоке, животињски полаженик је во.⁸ Увођење вола као животињског полаженика назире се у обичају давања колача („волони“) воловима на Нову годину у Доњој Белој Речи.

Пре него што дође полаженик на св. Варвару, у Брестовцу и Оштрељу уведу у кућу овцу и дају јој да једе жито. Појава овце као животињског полаженика везана је за сточарски начин привређи-

⁵ Опширније о овом обичају видети: Костић П., *Обичаји о св. Варвари у Неготинској крајини*, Развитак, год IX, бр. 3, Зајечар 1969, стр. 74.

⁶ Kulišić Š., *O ulozu i značenju životinjskog i ljudskog polaženika*, Etnološki pregled, knj. 6—7, Beograd 1967, str. 51.

⁷ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, Београд 1970, стр. 125.

⁸ Kulišić Š., *O ulozu i značenju životinjskog i ljudskog polaženika*, str. 57.

вања, који је развијен у овим крајевима. Као животињски полаженик, ова се јавља код Влаха и Срба у другим крајевима источне Србије и областима насељеним дипарским становништвом: у Херцеговини, Босни, западној Србији (Јадар) и Шуманији.⁹

Обичаји који се одржавају на св. Варвару у околини Бора указују да овај празник представља почетак нове производне године. Хришћанска светица Варвара, како се претпоставља, наследила је неко матријархално женско божанство плодности земље за које су везивани архаични аграрно-мађијски обичаји у току новогодишњег циклуса.¹⁰ Сви ови обичаји понављају се у току овог циклуса, па се изводе и на Божић, који В. Чајкановић доводи у везу са култом германског божанства Nerthus, замишљеног у Скандинавији као мушко, а у Германа као женско божанство Мајке Земље. Божић је у паганству означавао почетак новог годишњег периода, као и св. Варвара код Влаха. У хришћанству Божић је везан за рођење Христово који је наследио паганско божанство Сунца, а у божићним обичајима има трагова култа овог небеског тела од кога зависи опстанак земљорадника.¹¹ Карактеристично је да су се ти матријархални аграрно-мађијски обичаји очували код Влаха, који у својој култури чувају веома архаичне елементе.¹²

Као и у другим крајевима Србије, код Влаха и Срба се изводе обичаји карактеристични за новогодишњи циклус, а то су: клање божићне печенице, уношење у кућу бадњака и сламе, коледарске поворке и мешање обредних хлебова.

За *божићну печеницу* Власи у већини случајева користе свињу, коју обавезно кољу на св. Игњата (2. I). Исти обичај, који је распрострањен и у другим крајевима источне Србије,¹³ одржавају Срби. Ова свиња има исто значење као и прасе које Срби у Доњој Белој Реци и Власи у Танди, Метовници и Кривељу кољу на Бадњи дан. Печеница свиња, као и прасе, представља тотемску жртву која се ритуално коље да би се обезбедили извори исхране. Осим тога, она представља и житног демона.¹⁴ У нашим народним обичајима божићна печеница и животињски полаженик имају велике сличности, па се у неким крајевима источне Србије и на св. Игњата свиња јавља као животињски полаженик.¹⁵ Из ових обичаја произлази да је сви-

⁹ Костић П., *Новогодишњи обичаји у Ресави*, стр. 206; Мићевић Љ., *Живот и обичаји Поповаци*, Српски етнографски зборник, књ. LXV, Београд 1952, стр. 150; Пећо Љ., *Обичаји и веровања у Босни*, Српски етнографски зборник, књ. XXXVII, Београд 1925, стр. 368; Костић П., *Новогодишњи обичаји у Јадру*, Гласник Етнографског музеја књ. XXVII, Београд 1964, стр. 411.

¹⁰ Костић П., *Обичаји о св. Варвари у Неготинској крајини*, стр. 74.

¹¹ Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., *Српски митолошки речник*, Београд 1970, стр. 30.

¹² Драшкић М., *Narodna kultura uže Srbije i svetlosti etničkog mešanja poromanizovanog (vlaškog) i slovenskog stanovništva*, Radovi XI savjetovanja etnologa Jugoslavije, Zenica 1970, str. 98.

¹³ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 366.

¹⁴ Кулишић С., *Neobični običaji*, Београд 1968, стр. 32 — 33.

¹⁵ Грбић С., *Српски народни обичаји из среза бољевачког*, Српски етнографски зборник, књ. XVI, Београд 1909, стр. 78 — 79.

ља посвећена св. Игњату, а по томе он има сличности са св. Варваром. Зато можемо претпоставити да је св. Игњат заменио неко божанство плодности.¹⁶ Свиња и кокош, као првобитни животињски полаженици, везани су за матријархалну мотичку земљорадњу са гајењем свиња и кокоши.¹⁷

Власи и Срби у околини Бора допосе у кућу *бадњак* — церово дрво. Као и у другим влашким селима у источној Србији, код Влаха је обичај да домаћин донесе церово дрво из шуме и остави га пред вратима. У Брестовцу, Црнајки, Шарбановцу и Танди обичаји око уношења бадњака слични су као у Дољој Белој Рци, где секу грабову грану, дугачку 1 — 1,5 m. Њу је раније на Бадње вече уносила у кућу домаћица и налагала на огњиште. За њом су ишла деца вичући: „Пију, пију“, а она је квоцала као квочка. Из овог обичаја се види да се домаћица, која уноси бадњак, идентификује са кокошком која је, како смо навели, била првобитни животињски полаженик. Ово иде у прилог мишљењима да је полаженик првобитно доносио бадњак.¹⁸ Улога домаћице у овом обичају и њена повезаност са кокошком воде порекло из периода мотичке земљорадње и матријархалних односа.

У Брестовцу, на Божић рано ујутру, ко први устане узме церову грану из дворишта и цара ватру на огњишту говорећи: „Колико варница, толико јагањаца, крава, тслића, пилића, здравља...“ У Црнајки, Шарбановцу и Танди домаћин, домаћица и сви укућани на Божић парају ватру и изговарају исте речи. До другог светског рата у Злоту је био обичај да домаћица на Бадњи дан ујутру цара ватру једном грапом, а на Божић „колиндом“ коју носе колсдари. И ови обичаји су исти као кад долази полаженик. Улога домаћина и свих укућана у њима повезана је, како наглашава Ш. Кулишић, са распадом родовско-сеоских заједница када су „првобитни родовски обичаји постали кућним“, па је један део улоге полаженика преузео домаћин или домаћица.¹⁹

У Метовници као и у другим крајевима Србије са рукавицама на рукама домаћин сече церову грану у шуми јер се она не сме додирнути голим рукама, што указује на то да се то дрво сматра за свето. Ово је остатак култа дрвета које се пали у време зимског солстиција да би ново Сунце добило снагу.²⁰ У Метовници ову грану називају „бадњак“ као и Срби, док у другим влашким селима није познат овај назив. Раније је домаћин стављао бадњак на огњиште, али није царао ватру. Данас га оставља поред врата или штедњака и окити га кошуљом или пешкиром.

На Бадњи дан увече Власи и Срби уносе у кућу *сламу* и поспу је по соби. Једино у Метовници домаћин уноси сламу, а деца иду за

¹⁶ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 366.

¹⁷ Кулишић Ш., *О улози и значењу животињског и људског полаженика*, стр. 51.

¹⁸ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 124.

¹⁹ Ibid., стр. 125.

²⁰ Кулишић Ш., *Необични обичаји*, стр. 24; Тројановић С., *Божић*, Београд 1905, стр. 7 — 17.

њим и пијучу, док он квоча као и у другим крајевима Србије.²¹ Исти је обичај и у Доњој Белој Реци. И у овом обичају домаћин представља квочку — првобитног животињског полаженика. Слама, која има плодотворну моћ као и последњи сноп у жетви, стоји у кући три дана. Затим је однесу код стоке или на њиву да би стока била плодна и да би родила летина.

На Бадњи дан по селима иду *коледари*. Овај обичај се сачувао до данас парочито код Влаха и називају га „колиндреци“ као у другим крајевима источне Србије.²² То је група дечака који посе штапове од леске украшене спиралним шарамма. Ове шаре се праве на тај начин што се огули кора, која се затим спирално обавије око штапа. Затим се штап принесе ватри и делови необавијени кором поцрне од дима. Када се скине обавијена кора, остану спиралне шаре.

Коледари иду од куће до куће и царају ватру у огњишту, желећи плодност у наредној години. Сличне обичаје изводе коледари и у другим крајевима источне Србије и у Лесковачкој Морави.²³ Из ових обичаја се види да коледари обављају исте обичаје као полаженик. Ово се објашњава као остатак обичаја да је раније, у првобитним родовско-сеоским заједницама, сваку кућу посећивао заједнички сеоски полаженик, а тај се обичај сачувао у коледарским поворкама, које посећују сваки дом и царају ватру.²⁴

У неким селима, као у Црнајки, Брестовцу, Танди, Општрељу и Горњанима, коледари се маскирају. Један од њих се маскира као старац — стави бркове и браду од вуне, а други се маскира као жена. У Црнајки су често стављали маску од коже, са брадом и брковима од вуне. У Танди и Горњанима, где су коледари ишли до 1969. године, правили су маске од картона, са брковима и брадом од вуне, зубима од семена тикве и црвеним очима. Облачили су поцепано одело и наопако окренут кожух. На исти начин су се маскирали и у Општрељу. Ове маске сличне су маскама у другим крајевима источне Србије које носе коледари, као и покладним маскама у Шумадији.²⁵ Посебно су налик на маске од тикве, са дугачком брадом и брковима и зубима од пасуља из Лесковачке Мораве, које всрватно представљају козу.²⁶ Огртање коледара преокрепугим кожухом указује да су они представљали животињу — овцу или козу. У Лесковачкој Морави, поред маске која представља козу, јавља се и маска човечјег лика, са бра-

²¹ Костић П., *Разлике у новогодишњим обичајима у областима косовско-ресавског и млавег херцеговачког говора*, Гласник Етнографског музеја, књ. XXVI, Београд 1963, стр. 73.

²² Костић П., *Новогодишњи обичаји*, стр. 211; Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 368. Борђевић Т., *Кроз наше Румуне*, Београд, 1906, стр. 26.

²³ Борђевић Д., *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, Српски етнографски зборник, књ. LXX, Београд 1958, стр. 325—329; Костић П., *Новогодишњи обичаји*, стр. 211; Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 368.

²⁴ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 125.

²⁵ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 369; Костић П., *Новогодишњи обичаји*, стр. 211. Упоредити покладну маску из Јарменовца, Крагујевац, која се чува у Етнографском музеју под н. инв. бр. 7855.

²⁶ Упоредити маске из села Пертате, Лесковац, које се чувају у Етнографском музеју у Београду под н. инв. бр. 7853, 7856, 9591.

дом и брковима и овнујским роговима.²⁷ У „чаројицама“ које су ишле око Божића у Босни, један од учесника се маскирао као јарац: имао је браду од кучине и звоице око паса, слично лесковачким коледарима.²⁸ Коледарске поворке представљају демоне природе који треба да обезбеде плодност у време зимског солстиција, а маске упућују на култ животиња везан за тотемистичка веровања.²⁹ Коледари маскирани као „старци“ и жене, које одговарају „баби“ у другим нашим крајевима³⁰, представљају мушког и женског претка, а вероватно и старинско божанство пољске плодности.³¹ Ови ликови имају и животињске атрибуте, који их доводе у везу са животињом — тотемом.

У коледарским обичајима у околини Бора назире се и архаична земљорадничка традиција. За коледаре се месе мали колачи „колипарци“, који имају улогу, као сви наши обредни хлебови, да утичу на плодност поља и стоке. „Колитарце“ ставе у сито и дају их коледарима. Преостале хлебове дају овцама и кравама да би биле плодне. У Злату је обичај да коледари у кући седну на земљу да би „кокошке носиле јаја“. Очигледно је да овде коледар представља кокошку. Код Влаха у источној Србији главни коледар се назива „квочка“.³² У овом обичају коледари се доводе у везу са полагањиком који се идентификује са кокошком. Ово представља, као што смо видели, остатак архаичне мотичке земљорадње, карактеристичне за рани период матријархага. Отуда и обичај у Слатини да у коледарској поворци иде само један мушкарац, а остало су жене. Према пародном веровању, оне иду да би се легли женски пилићи. У Ресави су такође ишле жене коледари, тзв. „колебанке“, чије порекло треба тражити у матријархагу.³³

У Кривљу је био обичај да се две групе коледара потуку кад се сретну. Ово иде у прилог мишљењу да су коледари имали карактер затворених тајних друштава, због чега су долазила у сукоб једна са другима.³⁴

Обредни хлебови. Власи и Срби за Божић месе један главни божићни колач, који је, као и славски, украшен крстом од теста. У Слатини и Кривљу божићни колач сече домаћин за време божићног ручка као и о слави: пољуби га, подигне и заједно са сином пресече и прелије вином. Затим га сви укућани пољубе и свако добије по парче. Исти обичај постоји и у Доњој Белој Реци. У Шарбановцу, Танди и Брестовцу божићни колач стоји три дана на столу. Трећег дана Божића га поједу. Сви ови обичаји имају аграрно-мабијски карактер, јер обредни хлеб од пшеничног брашна треба да утиче на плодност стоке, поља и здравље целе породице.³⁵ Поред божићног колача Власи

²⁷ Упоредити маску из села Чукањеника, Лесковац, која се чува у Етнографском музеју у Београду под н. инв. бр. 9778.

²⁸ *Hrvatska enciklopedija*, књ. IV Загреб 1942, стр. 198, *v. čarolice*.

²⁹ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 127—128.

³⁰ *Ibid.*, стр. 130.

³¹ *Ibid.*, стр. 131.

³² Костић П., *Новогодишњи обичаји*, стр. 211.

³³ Мијатовић С., *Обичаји у Ресави*, Гласник Етнографског музеја, књ. III, Београд 1928, стр. 36—38; Костић П., *Новогодишњи обичаји*, стр. 195.

³⁴ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 131.

³⁵ Кулишић Ш., *Poreklo i značenja božićnog obrednog hleba*, стр. 17.

месе „малај“³⁶ од кукурузног брашна, који стоји испод божићног колача, што такође симболизује плодност. У Шарбановцу, Злоту и Кривељу у „малај“ стављају повац и пасуљ, који у неким нашим крајевима представља овце и свиње.³⁷ „Малај“ има исто значење као чесница коју месе у Доњој Белој Реци. Власи у Метовници ову проју такође називају „чесница“. У Доњој Белој Реци у чесницу стављају новац, босиљак (представља здравље), семе од тикве (свиње), пасуљ (овце) и кукуруз, који треба да донесе „берићет“. Чесницу једу за време божићног ручка и она има улогу архаичног обредног хлеба. Шта ко нађе у свом парчсту у томе ће бити срећан идуче године. Овим се мађијска снага обредног хлеба снаја и са прорицањем среће и успеха свих чланова породице.^{37a} Власи такође леме „малај“ за време ручка и ко нађе новац у свом парчсту биће срећан. У Злоту месе „турту“³⁸, која има исто значење као „малај“. У Кривељу месе три мања колача: „думња Зеу“ (намењен богу), „св. Арапћел“ и „Мајка Марија“, који стоје један на другом испод божићног колача. Овај начин постављања обредних хлехова распрострањен је у многим нашим крајевима. То је архаични аграрно-мађијски обичај, јер висина и дебљина хлехова треба да симболише плодност и обиље у наредној години. Исту симболику има и дизање хлеба у вис.

У Доњој Белој Реци, поред божићног хлеба и чеснице, месе још неколико мањих хлехова: „овчарицу“, „кућу“ (са шарама које представљају „чељад“ у кући), „краву“, „свињу“, „бачву“, „бурс“ и „волове“. На „овчарици“ су шаре од теста које представљају јагањце, овце и маказе за стрижу оваца. Сличне хлехове месе Срби и у другим крајевима источне Србије, док код Влаха то није уобичајено.³⁹ Ови хлехови имају исто значење као чесница и развили су се из знакова који се налазе у њој, тако да представљају развијенији облик архаичног обредног хлеба — чеснице.⁴⁰ Колач „волове“ дају воловима на Нову годину. Овај обичај, као што је наведено, представља остатак увођења вола као животињског полагањеника.

На Нову Годину (14. 1) Власи у Шарбановцу, Танди и Брестовцу месе мале колачиће „бабице“, које намењују малој деци. Тада долази и „бабица“ („моша“) која три пута подигне дете и зажели му да дуго живи. Ови колачићи намењени су у ствари „баби“ — женском претку који има великог утицаја на обезбеђење плодности.⁴¹ Женски предак долази у лику „моше“ и мађијским путем, тј. подизањем теста утиче на здравље и дуг живот детета као што се подизањем славног обредног хлеба утиче на раст усева.⁴²

³⁶ „малај“, рум. реч од *malaiu* — кукурузни хлеб

³⁷ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 327.

^{37a} Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 61.

³⁸ „турта“, рум. реч, сладак колач, божићни колач.

³⁹ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 372 — 373; видети литературу под напоменом 82.

⁴⁰ Кулишић Ш., *Poreklo i značenje božićnog obrednog hleba*, стр. 28.

⁴¹ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 131.

⁴² Кулишић Ш., *Poreklo i značenje božićnog obrednog hleba*, стр. 26.

Колачићи „бабице“ имају исту улогу као „васиљчићи“ које Срби у другим крајевима Србије⁴³ месе на Нову годину, а названи су према црквеном имену за Нову годину, св. Василију.

Код Влаха и Срба задржао се стари обичај да на Богојављење (19. I) жене донесу воду са бунара или реке, а који је распрострањен и у другим крајевима Србије.⁴⁴ У Шарбановцу, Танди, Слатини обичај је да на реци, бунару или код извора оставе босиљак који као мађијска биљка треба да заштити извор. У Шарбановцу ту воду називају „молитва“. Овај обичај представља остатак култа воде, симбола плодности и очишћења.

Касније је хришћанска црква преузела овај пагански обичај па данас у многим селима народ иде у цркву и узима воду из великих чаброва које је осветио поп. Том водом прскају све укућане, кућу и стоку. Чувају је и кад се стока разболи, дају јој ту воду, што очито указује да се од ове воде очекује да утиче на здравље и плодност. У вези са овим веровањем је и обичај у Танди да се сви огледају у води којом су се умиле, па ако се виде — дуго ће живети, а ако се не виде — умреће. У многим селима ову воду чувају током целе године.

У Доњој Белој Реци, као и у Метовници, Шарбановцу и Црнајки пре другог светског рата на овај дан су правили крст од леда и бацали га у реку. Најодређенији сељани скакали су у воду и надили га из реке. Овај обичај, такође у вези са култом воде, постојао је и у другим крајевима Србије.⁴⁵

У Злоту, Брестовцу, Црнајки, Шарбановцу, Савинцу, Кривељу и Метовници до данас се на Богојављање задржао обичај под влашким називом „краљеса“. То је поворка лепо обучених девојака које иду по селу од куће до куће и певају песму, сличне коледарским, са жељом за плодност и здравље. Укућани им дарују ракију, вино, сир, месо, сланину, маст, хлеб и друге намирнице од којих се увече прави гозба у кући једне од девојака. Т. Борђевић је забележио овај обичај почетком овог века код Влаха у источној Србији.⁴⁶ „Краљеса“ су сличне „лазарицама“ и „краљицама“, као и коледарским поворкама. Тако се у неким селима ове дсвојке маскирају у Циганку и старицу или у мушкарца стављајући браду и бркове од вуне. У Кривељу је раније био обичај да по селу иде више група девојака, па када се сретну, долазило је до сукоба као у коледарским поворкама. Овај обичај сличан је поворкама „колебанки“, које су ишле у Ресави крајем XIX века.⁴⁷ Садржај обичаја „краљеса“ и учешће само жена у њему указују да он, као „лазарице“ и „краљице“, може да се повеже са архаичним матријалним обредима за плодност. Према неким мишљењима „лазарице“ и „краљице“ су представнице шумских демона који се маскирани јављају и у коледарским поворкама као носиоци плодности и изобиља.⁴⁸

⁴³ Костич П., *Годишњи обичаји*, стр. 377.

⁴⁴ Ibid., стр. 378.

⁴⁵ Ibid., стр. 378.

⁴⁶ Борђевић Т., *Нав. дело*, стр. 25.

⁴⁷ Мијатовић С., *Нав. дело*, стр. 36.

⁴⁸ Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., *Нав. дело*, стр.

Покладе су седам недеља пред Ускрс. Прве седмице су „Месне покладе“, а послас њих су „Беле покладе“. Власи у Танди у суботу за време Месних поклада дају месо за поману мртвима. За време Белих поклада, које у Црнајки називају „сирна — посна недеља“, једу само сир, јаја и маeko. У Кривељу један део од тог јела намење мртвима. У Метовници на Покладе кољу прасе и кокошку јер све до Ускрса не једу месо. Прасе и кокошка овде очигледно представљају жртву намењену плодности. Забрана једења меса од животиње од које зависи човекова егзистенција, представља траг тотемистичких веровања.⁴⁹

На Покладе пале ватре и Власи и Срби. У Доњој Белој Реци ову ватру називају „лалија“. Онај назив сличан је називу „олалија“ за ове ватре у Неготинској крајини и петровданске ватре у западној Србији.⁵⁰ У наведеном селу сваки домаћин донесе бреме тулузовине или сламе на сред села, где запале ватру. Домаћице, слично као при полагању, узимају угарак и парају ватру говорећи: „Да буду живи пилићи, јагањци, деца и укућани...“. Затим омладина прескаче ватре. Ови обичаји представљају остатак колективних родовско-сеоских обрета у којима учествује цело село. Отуда се у њима јавља и траг колективног полагања који нестаје распадањем родовско-сеоских заједница, када полагање преузима домаћица или домаћин.⁵¹ Учесће домаћице указује на архаичну традицију. Паљење и прескакање ватре у вези је са веровањем у њену заштитну моћ. Она се пали у време зимског солстиција са циљем да се одагнају зле силе које могу да нашkode људима, стоци и људима. Осим тога, оне су везане за култ Сунца, коме треба дати снагу у време када постаје јаче.⁵²

Ове ватре Власи називају „дривег“ као у другим крајевима источне Србије.⁵³ Свака кућа пали ватру у свом дворишту. Пре друго светског рата, а и раније, то је био сеоски — колективни обичај. Палили су само једну ватру на сред села и свака кућа је доносила дрва. За разлику од Доње Беле Реке, код Влаха су ове ватре у вези са култом покојника. У Црнајки их пале за покојнике који су умрли без свеће. Тада дају и „поману“ да би покојник „изашао на светло“. Значи да „дривег“ има сличности са „рајском свећом“ („думинала рајудуј“) коју Власи у источној Србији пале на Духове за покојнике умрле без свеће. Ова ватра, као и „рајска свећа“, треба да светли и грсе покојника на „другом свету“.⁵⁴

У Доњој Белој Реци први понедељак после Поклада назива се „Чисти понедељак“. Тада једу све што остане од Поклада и цела кућа

⁴⁹ Косвен О. М., *Очерки истории первобытной культуры*, Москва 1957, стр. 158.

⁵⁰ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 378; Петровић П., *Алиа и олалија и сродни обичаји*, Гласник Етнографског музеја, књ. II, Београд 1927, стр. 15.

⁵¹ Кулишић III., *Из старе српске религије*, стр. 147.

⁵² Чичеров В. И., *Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков*, Москва 1957. Труды Института Етнографии, књ. XL, стр. 65.

⁵³ „дривег“ — од рум. *driveghiu*, чување мртвих, бдети, надгледати. Упореди: Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 379; Борбевећ Т., *Нав. дело*, стр. 53.

⁵⁴ Зечевећ С., *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву елашког говорног језика Крајине и Кључа*, Гласник Етнографског музеја, књ. XXX, Београд 1968, стр. 75.

се почисти — да би било чисто преко године.⁵⁵ На овај дан не једу кашиком да не би „вране јеле кукуруз у њиви“, јер се кашике имитативном мађијом доводе у везу са птицама — вранама.⁵⁶ Исти је обичај и у Мстовници. Власи у Кривељу овај понедељак називају „Луља шоарилор“ и тада жене жмурећи испреду конач којим ограде њиву када хоће да посеју кукуруз да га „вране не би појеле“. Сви ови обичаји имају аграрно-мађијски карактер да би се обезбедила плодна летина.

Од уторка у Белој недељи почиње „Тудорова недеља“ или, како је Власи називају, „сентоџери“. Обичаји и веровања у току ове недеље слични су као и у другим крајевима источне Србије и у вези са култом коња, који води порекло из тотемизма, али је у њему посебно изражен и култ покојника, нарочито код Влаха.⁵⁷ У Доњој Белој Реци овај обичај није тако изражен, већ цразнују само „Тудорову суботу“, када коњима шицају репове и гриве.

Власи не раде целе недеље. Посебно не раде ништа са вуном јер всрују да би их напали — „узели сентоџери и неки ђаволи“ које замишљају као јачаче на белим коњима. Ако раде, верују да ће сањати коње који ноћу јуре по селу. Зато када падне мрак не излазе из куће све док ујутру не запевају петлови. По народном веровању ови коњи се увек појављују на тавану, где остављају трагове од копита. У овим обичајима и веровањима, поред тотемистичких црта, јављају се представе о хтонско-лунарним демонима који доносе лето и обнављају природу.⁵⁸ У Злоту верују да има седам „сентоџера“, који долазе сваки дан од уторка током целе седмице. Међу њима су највећи и најмањи сентоџер. Највећи — „сентоџер ал маре“ појављује се у суботу која је посвећена месецу.⁵⁹ Лунарни карактер ових натприродних бића посебно је изражен у веровању да се појављују ђопави и ђорави коњи. У уторак, који се назива „Марца куњата“ („коњски уторак“) завршавају се — „одлазе“ сентоџери и тада долази „Мали сентоџер“. Следећег дана, у среду, долазе ђопави и ђорави коњи („орби“ и шћопи“), који, по неким мишљењима, представљају осакаћени Месец.⁶⁰ Ови коњи, по народном веровању, „узимају душу“. У овом веровању култ покојника повезан је са култом Месеца, који представља и станиште душа умрлих.⁶¹

У Танди на „Сентоџер ал маре“ месе проју у облику потковице, напарану кашиком. Шара такође представља потковицу, која има

⁵⁵ Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., Нав. дело, стр. 306.

⁵⁶ Kulišić Š., *Neki božićni običaji u Bosanskoj krajini*, Razvitak knj. V, Banja Luka 1938, стр. 254.

⁵⁷ Опширније о овом обичају видети: Kulišić Š., *Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije u proučavanju stare slovenske religije* (I), Godišnjak, knj. X, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 8, Sarajevo 1973, стр. 208 — 212. Костић П., *Обичаји о Тодоровој недељи*, Развитак, год. VIII бр. 3 — 4, Зајечар 1968, стр. 70.

⁵⁸ Kulišić Š., *Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije* (I), стр. 210.

⁵⁹ Ibid. стр. 210.

⁶⁰ Ibid. стр. 211.

⁶¹ Ibid. стр. 199.

сличности са обликом месецског српа. Ову проју дају „за поману“ сентођерима. У Кривељу, у среду, кувају кукуруз и памењују га ћопавим коњима као жртву да би ишли својим путем и да не би дирали људе, којима могу да нанесу зло. Тај кукуруз после дају кокошкама и свињама. Ови аграрно-мађијски обичаји везани су за култ покојника. Кувано жито представља жртву покојницима, који су носиоци плодности.⁶²

У Кривељу је забележен још један обичај за време Сентођера, кога нема у другим селима у околини Бора, али је забележен у неким крајевима Србије. У суботу, недељу и понедељак људи су се маскирали: облачили су поцепано одело, напакмо окренут кожух, носили су маске или су се гаравили и носили батине. Један од учесника се маскирао као жена која је носила колевку са дутком — дететом. Ове поворке сличне су маскираним колсдарима и покладним поворкама у другим крајевима. Оне представљају поворке предака са тотемистичким одликама, које доносе плодност. Појава жене са дететом у вези је са сексуалном и плодотворном мађијом, која прати ове обичаје.⁶³

У Слатини и Метовници у петак, уочи „Сентођера ал маре“, девојке иду у поље и беру траву „оман“ стављају је у воду којом перу косу — да им не би опадала и да би расла. У Злоту тај дан називају „Вињера бујезилор“ („петак бујеза“), јер тада кувају траву „бујез“ и у њој перу косу да би им порасла. Г. Борђевић саопштава да „наши Румуни“ у источној Србији на овај дан беру биљку „сомина“, којом хране стоку.^{63a} Овим обичајима очигледно је циљ да се мађијска снага биља пренесе на људе и стоку.

У Брестовцу, Злоту, Црнајки и Слатини на „Сентођер ал маре“ стрижу коњима репове, као и у Доњој Белој Реци. У Метовници ово раде у четвртак који називају „Жој јспилор“ („кобилин четвртак“). У Слатини на „Вињера бујезилор“ девојке иду у шталу и вуку коње за реп. Тада их гледају испред, већ иза себе да би им порасла дугачка коса. По неким мишљењима, у овим обичајима се девојке идентификују са коњима, а у њима је такође изражена сексуална и плодотворна симболика.^{63b}

Пролећни обичаји

Период после Поклада испуњен је пролећним обичајима, чији је циљ да утичу на природу која се буди и обнавља.

Овај циклус почиње *Младенцима* (22. III), које Власи називају *С'мс*. Срби и Власи тада месе колачиће — „младенчиће“. Исти назив познат је само код Влаха у Кривељу, док их у другим селима називају „колачићи“. Младенчиће“ шарају цевком од зове или чунком (Шарбановац). У Доњој Белој Реци раније су „младенчиће“ мазали медом, а данас — раствореним шећером. Исти је обичај и у Метовници. Ови колачићи намењују се младенцима да би се оплодна снага жита, од

⁶² Ibid. стр. 208, 210.

⁶³ Ibid. стр. 211.

^{63a} Ibid. стр. 211.

^{63b} Ibid. стр. 211.

кога се месе, пренела на млади пар који је својим обредним спајањем подстицао плодност природе и тиме опонашао „свети брак Нсба и Земље“.⁶⁴

У околини Бора, као и у другим нашим крајевима, постоји веровање да на Младенце излазе змије и нападају људе и стоку. Због тога Срби и Власи паде сламу и димом терају змије. На овај дан жене не преу и не ткају, а у Шарбановцу не раде у башти и випограду да змије ни би нападале људе и стоку. У већини влашких села пале крпе којима су на Покладс (божићне) праши судове и са запаљеним крпама обилазе око куће и стаје да би димом отерали змије. Ови обичаји са змијама, који се понављају на Благовести и Цвети, у вези су са култом змија, који води порекло из најстаријих времена. Култ змија има лунарни и хтонски карактер. Она се „јавља као атрибут богиња Месеца, плодности и вегетације“ и као животињски представник житног демона.⁶⁵ Обичај да жене терају змије био је, према неким мишљењима, повезан са појавом прве менструације, јер се код многих народа сматра да је змија узрок менструалног циклуса који је у зависности од месечевих мена.^{65a} Забрана пређења и ткања на овај дан указује да жена није смела да дође у додир са преслицом и вретеном који су били атрибути женских божанстава Месеца.^{65b}

У Доњој Белој Реци на Младенце су се раније љуљали на конопцима које су везивали о гране дрвета. Према једном мишљењу обичај љуљања представља опонашање месечевих мена, а према другом — високим љуљањем се жели да се обезбеди висок раст усева.⁶⁶

У пролећном циклусу народних обичаја посебно место узимају *ускршњи празници*, који у ствари обележавају поново рабање природе. Хришћанска црква везала је ове паганске обичаје са ускршњем Христа, наследника предхришћанског божанства Сунца.⁶⁷

Ускршњи празници почињу Лазаревом суботом, која се у народу назива *Врбица*. То је веома стари обичај везан за култ биља — посебно врбе, која је поштована као свето дрво, нарочито код старих Словена. Она може да заштити човека од болести и других педаћа и да утиче на плодност.⁶⁸ До другог светског рата код Срба и Влаха задржао се обичај врбице, који је био распрострањен у многим нашим крајевима.⁶⁹ У врбици су учествовала деца, која су брала врбу и носила је у цркву, где су је остављали да преноћи. Ујутру су је узимали

⁶⁴ Kulišić S., *Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije* (II), Godišnjak knj. XI, Centar za balkanološka ispitivanja knj. 9, Sarajevo 1973, стр. 110.

⁶⁵ Ibid. стр. 116.

^{65a} Ibid. стр. 111—112.

^{65b} Ibid. стр. 116.

⁶⁶ Kulišić S., *Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije* (I), стр. 210; Илијин М., *Обредно љуљање у пролеће*, Рад IX конгреса Савеза фолклориста Југославије, Сарајево 1963, стр. 282.

⁶⁷ Татић-Бурин М., *Античко наслеђе у средњовековној уметности*, Жива Антика, књ. XI, св. 2, Скопје 1962, стр. 368.

⁶⁸ Vukmanović J., *Пролећни обичаји*, Рад IX конгреса Савеза фолклориста Југославије, Сарајево 1963, стр. 265—266.

⁶⁹ Ibid. стр. 265.

и носили кући. Осим тога, деца су са врбом ишла око цркве. Данас овог обичаја више нема.

Цела седмица пред Ускрс назива се Велика недѣља и у њој је, поред Ускрса, најглавнији дан *Велики четвртак* који Власи називају „Жој маре“. Тада жене пре Сунчевог изласка беру бурјан, који пале пред кућом за поману мртвима. После тога иду на гробље, где такође пале ватру на гробовима покојника и па њима остављају воће, колаче и пиће „за поману“. У Злоту ове ватре називају „покореле“. Исти обичаји су и код Влаха у другим крајевима источне Србије.⁷⁰ Ове ватре су намењене мртвима да им осветле пут у загробни живот.⁷¹ Карактеристично је да се оне пале ноћу (на месечини) и намењене су покојницима којима је станиште Месец. У Србији четвртак има велику улогу у народној религији. Посебно се празнују сваки четвртак до Духова, и то због грома и непогоде. Овај дан је код старих Словена био посвећен богу громовнику Перуну.⁷²

Власи, као и у другим крајевима источне Србије, празнују четвртак пред Духове, који називају „Жој верж“ („Зелени четвртак“).⁷³ Тада не раде. Жене не пређу због болести, а у Злоту због града. У овом селу верују да ће позлети као трава ако раде на овај дан. Сви ови обичаји су у вези са култом природе и распрострањени су и у другим крајевима источне Србије.⁷⁴

Ускрс, који је христјанизовани пагански празник обнављања природе, Власи називају „Пашће“.⁷⁵ Власи и Срби шарају јаја на Велики истак. У Злоту, ова шарана јаја називају „псрашке“, као и у Неготинској крајини, околини Бољевца, Тимоку, Лужници и Нишави, а то је карактеристично за тимочко-лужнички говор.⁷⁶ Јаја најпре шарарају воском са шаралицом, а затим их боје у плавој, зеленој, црвеној и жутој боји. Кад се скине восак остану беле шаре. Ова техника шарана ускршњих јаја распрострањена је у целој пашој земљи.⁷⁷ У Метовници су бојили прво јаје у црвеној боји, која у народној традицији има значење живота.⁷⁸ Због тога укућани трљају лице првим црвеним јајетом да би били црвени целе године. У Шарбановцу на Ускрс мажу стоку бојом којом су бојили јаја. Шарарење јаја за Ускрс је у вези са култом плодности јер су она извор живота, а тиме и његов симбол.⁷⁹

⁷⁰ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 384.

⁷¹ Чајкановић В., *Студије из религије и фолклора: Пуштање воде на велики четвртак*, Српски етнографски зборник, књ. XXXI, Београд 1924, с. 77.

⁷² Кулишић Ш., *О светковању четвртка*, Гласник Етнографског музеја, књ. XIV, Београд 1939, стр. 93 — 96.

⁷³ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 385.

⁷⁴ Ibid., стр. 387.

⁷⁵ Pesti (рум.) Ускрс.

⁷⁶ Грбић С., *Нав дело*, стр. 39; Станојевић М., *Обичаји и веровања на Тимоку*, Гласник Етнографског музеја, књ. IV, Београд 1929, стр. 45; Николић В., *Из Лужнице и Нишаве*, Српски етнографски зборник, књ. XVI, Београд 1910, стр. 132; *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, књ. IX, Zagreb 1924 — 27, стр. 788, видије перашка.

⁷⁷ Томић П., *Бојење и шарарење јаја*, Гласник Етнографског музеја, књ. XX, Београд 1957, стр. 36.

⁷⁸ Ibid., стр. 6 — 7.

⁷⁹ Ibid., стр. 6.

Код Влаха је обичај да рано ујутру на Ускрс изађу пред кућу и испред прага стапу на бусен траве, а у Шарбановцу и на секиру, окрену се према Сунцу и причесте се јајетом, дреном и копривом у вино и парчетом ускршњег колача. После тога три пута се окрену и скоче напред три пута што даље да би све ишло напред. Овај обичај је у вези са култом Сунца, чија христјанизована персонификација Христос васкрсава на Ускрс.⁸⁰

За Ускрс Срби и Власи обавезно месе ускршњи колач на који ставе четири јајета. Овај обредни хлеб, као и јаја треба да утиче на плодност.

Други уторак после Ускрса Власи називају „М'тка лео“. У Црнајки га називају „девојачки Ускрс“. Тада девојке фарбају јаја, састају се са момцима и играју. Момци настоје да отму јаја од девојака и тада се њима куцају. У Злату момци посећују девојке, које ставе жито на штедњак. Када зрна почну да скачу, гатају за кога ће се удати кад зрно погоди неког. Овај обичај забележио је крајем XIX века, С. Мачај код Влаха у Тимоку и Црпој Реци.⁸¹ Учешће девојака у овом обичају и сам његов назив упућују да он води порекло из матријархалне културе и да је везан за брачну мађију.

Трећи уторак после Ускрса у Слатини називају „Ропашин“. На овај дан не раде због грома, посебно жене не преду. Међутим у народу постоји веровање да ваља да жене раде црепуље јер је добро на тај дан радити са земљом у коју стављају кудељу и чекиње од свиње. Код Срба у неким крајевима источне Србије, као и овде у околини Бора (као што је наведено), жене раде црепуље на летњег св. Андреју, што је у вези са култом плодности земље.⁸²

Бурљевдан (6. V) је главни сточарски пролећни празник који је испуњен обичајима везаним за плодност стоке.

Петак пре Бурљевдана у Доњој Белој Рци називају „Биљани петак“, а Власи „Вињера бујезилор“. Тада девојке рано ујутру иду у поље и беру биље: „деошћан“ (ова трава има непријатан мирис и верује се да штити стоку од болести), „оман“, „буја ћебе“ (дају је овцама због богиња), лишће од клена и ласке. Ово биље стављају у храну којом хране овце на Бурљевдан.

На Бурљевдан рано ујутру жене поново иду у поље и беру исто биље, од кога праве венце и стављају их на торове, куће и у њиве да би се пренела мађијска снага новог биља на стоку, усеве и цело домаћинство. У Црнајки гранчицу од крушке ставе на кућна врата. Кад направе венце, одлазе код оваца и музу их уз пригодне обичаје на калији тора, коју оките цвећем. Првој овци коју помузу ставе вснац од цвџа око врата, а на ведро ставе шупаљ колач. Приликом мешања у колач се стави новац као у божићну чесницу, што значи да и Бурљевдански колач има исто значење као божићни хлебови — да

⁸⁰ Татић-Бурлић М., Нав. дело, стр. 368.

⁸¹ Мачај С., *Обичаји Румуна*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1966, стр. 66; Мачај С., *Црногорски округ*, Гласник Српског ученог друштва, књ. 73, Београд 1892, стр. 117.

⁸² Живанчевић В., Нав. дело, стр. 43 — 44.

втиче на плодност; у овом случају плодност стоке, посебно оваца. У Црнајки најпре музу белу овцу и у ведрицу ставе мало воде и новац. У Брестовцу, Црнајки и Танди домаћица донесе воду са бунара или извора и проспе је преко оваца и чобанина који их музе. Овај обичај сличан је обичају доношења воде на Божић јер вода као симбол плодности треба да делује на плодност стоке.⁸³ У Метовници млеко из ведрице проспу по овцама, а новац из ведрице дају чобанину. Послс тога сви укућани ухвате колач са обе руке и ломе га. Као и при ломљењу чеснице, верују да ће онај ко одломи веће парче дуже живети, а ко нађе новац у свом делу, биће срећан. У Брестовцу, пре него што преломе колач, умоче га на три места у млеко и те делове одсеку и дају овцама. Свуда је обичај да, кад преломе колач, сви присутни добију по парче, а један комад дају овцама да би се мађијска снага пренела на укућане и стоку. У Слатини, Злоту и Метовници задржао се архаични обичај да приликом ломљења колача један каже: „Куку“, а други одговара: „Раскуку“. Овај детаљ у Бурђевданским обичајима познат је Крашованима у Банату, који воде порекло од најстаријег словенског етничког слоја, као и у селу Свињици, у румунском делу Бердана, где је сачувана стара традиција у обичајима.⁸⁴

У Злоту, кад помузу овце положи на земљу јаје, маказе и секиру и овце прелазе преко њих. Затим јаје закопају на улазу у тор. Јаје, као симбол плодности и живота, треба преко земље, која има исту улогу, да пренесе ова своја својства на овце. Маказе и секира треба да заштите стоку од злих демона који могу да им нашкоде.⁸⁵

На Бурђевдан ујутру први пут те године кољу јагње. Главу и плећку од ове печенице остављају и једу касније. Исти је обичај и са божићном печеницом. У Црнајки кажу да их остављају „да помогну Бурђевдану“. У Танди главу од печенице остављају у тору са овцама јер, како кажу, „овца треба да угине од ножа, а не да липце“. Главу од печенице дају „за поману“ св. Борђу „који је убио аждају која напада стоку“. Ови обичаји показују да јагње које се коље на Бурђевдан има исто значење као божићна печеница. Она има карактеристике тотемске животиње која се убија да би се продужила животињска врста, важна за опстанак целокупне друштвене заједнице.⁸⁶ Глава јагњета оставља се у тору да би, као тотемска животиња, заштитила остале овце. Она се намењује св. Борђу, који је заменио неко старинско божанство заштитника стоке, а то је симболично представљено у његовој борби са аждајом — злом силом која напада стоку.⁸⁷

⁸³ Kolman-Rukavina M., Mandić P., *Svijet i život u legendama*, Zagreb 1961, стр. 37.

⁸⁴ Живојиновић Ј., *Крашовани*, Летопис Матице Српске, год. LXXXIII, књ. 243, св. VI, Нови Сад 1907, стр. 54; Костић П., *Годишњи обичаји у српским селима румунског Бердана*, Зборник радова САНУ, Нова серија књ. I, Етнографски институт књ. 5, Београд 1971, стр. 81.

⁸⁵ Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић П., *Нав. дело*, стр. 199, 266.

⁸⁶ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 96—97.

⁸⁷ Чичеров В. И., *Нав. дело*, стр. 266.

Седмицу после *Духова* — *Тројица* (педесети дан после Ускрса) Власти називају „*Русалија*“ као у целој источној Србији. Ова седмица почиње у уторак и завршава се следећег уторка. У народу постоји веровање да се у ове дане појављују натириродна бића, тзв. „*Русалије*“ које могу да нашкод човеку. Њих замишљају као девојке са дугачком косом, које се појављују у пољу. Да би се заштитили од „*Русалија*“, у цепу носе „*пелин*“ и бели лук, који имају мађијско својство да одбијају натириродне силе. Осим тога, верују да у те дане не треба славати на земљи јер човека тада могу „узети *Русалије*“. У Црнајки тада не раде у пољу, а у Танди не шишају овце да их не би „узеле *Русалије*“ па би тада „ошантавиле“. У Злоту не раде у винограду, посебно га не везују, а такође не саде паприку и парадајз да им не би опадао цвет. У Шарбановцу се за време „*русалија*“ задржао обичај да кад се неко разболи у току ове недеље, деца играју око њега и певају: „Иху, иху, да му прође, да му прође . . .“ Ако болесник не умре, верују да ће оздравити до тог истог дана идуће године. Овај обичај представља остатак оргијастичких игара које су се задржале до данашњих дана у Дубокој у Звижду (источна Србија), где су на Духове жене падале у занос, а око њих су играли „*краљеви*“ и „*краљице*“ и будили их из заноса својом обредном игром, свирком и певањем.⁸⁸ Слична веровања о *Русалијама* постоје код Румуна и Бугара. Ова веровања су старобалканског порекла и у вези су са народним лечењем болести које проузрокују натириродна бића — *Русалије*. *Русалије* су биле римски празник ружа и обнављање природе, а у хришћанству су га наследили *Духови*.⁸⁹ Оргијастички карактер ових обичаја води порекло из трачко-фригијског култа Дионисија, божанства вегетације и носиоца плодности.⁹⁰

И други обичаји у току ове седмице везани су за плодност. У Савинцу, у петак (главни дан у овој седмици, који се назива „*Вињера Русалији*“ — „*Русалијни петак*“) одржава се заветина — сасоска слава. Тада се скупљају сви сељани да се провсселе уз гозбу и музику. То је остатак некадашњих литија које су ишле до „записа“ — дрвета у пољу где су секли колач и читали молитву за родност поља и за здравље. Данас не иду до записа, али се задржао обичај да све породице које се окупљају на једном пропланку близу села, доносе колач. Ове заветине су остатак колективних родовско-сеоских аграрно-мађијских обичаја за родност поља. Зато у Савинцу кажу да „заветина чува од града“.

Летњи обичаји

У летњем циклусу има највише мађијских обичаја, којима је циљ да обезбеде што обилнију жетву и да заштите летину од непогоде, града и олује.

⁸⁸ Кудишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., Нав. дело, стр. 173—174.

⁸⁹ Арнаудов М., *Студије върхи българските обреди и легенди II*, Софија 1972, стр. 196—200, 129.

⁹⁰ Кудишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., Нав. дело, стр. 174.

У овом периоду има више празника када се не ради због ветра и грома, који се поштују у народној религији, јер могу да нанесу велику штету летини. Код свих земљорадника постоји велико поштовање природних појава, којима човек није могао да влада пити је могао да објасни њихову суштину.⁹¹

У Доњој Белој Реци не раде због грома и ватре на св. Пантелсја (9. VIII), заштитника од олује, буре и пожара.⁹² У Злоту, Шарбановцу, Метовници и Слатини не раде због грома на св. Вартолому (24. VI). У Метовници тада не раде да не би ветар однео летину. У овом селу због града не раде на св. Прокопија (21. VII), заштитника од грома и паљевине.⁹³ У Црнајки не раде због грома на Видовдан (28. VI).

Код Срба и Влаха обичаји у вези са поштовањем грома нарочито су изразити на св. Илију (2. VIII), наследника паганског божанства грома.⁹⁴ На овај дан домаћин коље пре Сунчевог изласка најстаријег петла — „да не би клео газду“. У Кривељу је обичај да домаћин поједе петлову главу. У Доњој Белој Реци је поједе домаћица јер верују да ће домаћин, ако то урадим пасти са дрвета кад крсне шуму. Као временита животиња, постао је био посвећен божанству грома и примарно је представљао жетвеног петла, односно житног демона, жртвованог са намером да утиче на плодност пре него што му снага опадне.⁹⁵

Због грома Власи не раде и на *Огњену Марију* (30. VII) — „Опрлију“, која се сматра сестром св. Илије. У Неготинској крајини она се сматра женским празником и тада жене не раде. Ово упућује на претпоставку да је Огњена Марија наследила неко паганско женско божанство грома, што вероватно представља остатак магријархата.⁹⁶

У летњем циклусу обичаја има празника и веровања везаних за биље. Најпознатији је *Ивањдан* (7. VII), у ствари св. Јован, наследник паганског божанства светлости и Сунца.⁹⁷ Тада девојке иду у поље и беру цвеће од којег плету венце и стављају их на куће да би се мађијска снага биља пренела на укућане и стоку. Такође постоји мишљење да ивањски венац представља симбол Сунца.⁹⁸ У Метовници беру цвеће на *Преображење* (19. VIII) када се „преображава природа“ и приближава јесен.

⁹¹ Кај Briket-Smith, *Putovi kulture*, Zagreb 1960, стр. 345.

⁹² Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., Нав. дело, стр. 262.

⁹³ Ibid. стр. 248.

⁹⁴ Кулишић Ш., *Verovanja o leskovini u Bosanskoj krajini*, Razvitak, knj. V, Вања Лука, 1939, стр. 58.

⁹⁵ Кулишић Ш., *Божинна печеница*, Гласник Етнографског музеја, књ. XV, Београд 1940, стр. 27 — 28.

⁹⁶ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 391.

⁹⁷ Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., Нав. дело, стр. 148.

⁹⁸ Ibid. стр. 148.

Јесењи обичаји

Јесењим обичајима се завршава производна година. У овом периоду посебно се издвајају обичаји у вези са дивљим зверима које могу да нанесу штету домаћинству.

У Доњој Белој Реци на *Митровдан* (8. XI) не раде да не би мишеви улазили у кош са пшеницом и кукурузом. Ови обичаји су распрострањени и у другим крајевима источне Србије, јер су мишеви питеготине па су људи предузимали разна средства против њих.⁹⁹

На св. *Аранђела* (21. XI) у Доњој Белој Реци не раде ништа, јер, он по народном веровању, вади душу. Он односи људске душе пред пакао где су прелазиле преко длаке у рај. Грешне душе су падале с длаке у пакао, а праведне су прелазиле у рај. Претпоставља се да је овај светац заменио демона таме, зла и смрти, који је замишљан у вучјем облику. У периоду после св. Аранђела има обичаја у вези са вуковима, изразитим траговима тотемистичких веровања.¹⁰⁰ У народној религији вуцк представља демона, а и божанство доњег света које има лунарне карактеристике.¹⁰¹ У околини Бора период после св. Аранђела назива се *Мратинци*. Тада не раде, посебно око оваца да их не би нападали вукови. Исти обичаји су познати и у другим крајевима источне Србије.¹⁰² Према народном веровању, св. Мрата, као и св. Аранђео, управља вуцима и упућује их куда треба да иду и чију стоку да кољу. Може се претпоставити да и он представља божанство доњег света и заштитника вукова. В. Чајкановић претпоставља да је св. Мрата наследио неко божанство стоке, чији је териоморфни облик био вуцк.¹⁰³ Власти не празнују св. Аранђела и Мратинце.

*

* * *

Годишњи обичаји Срба и Влаха у селима у околини Бора у суштини се не разликују од обичаја у другим крајевима источне Србије. Разлике у обичајима у појединим крајевима, или пак селима, огледају се у очуваности неких архаичних традиција, које су условљене специфичним етничким, историјским и друштвено-економским односима. Годишњи обичаји су се сачували до данас и посебно су архаични у влашким селима. У менталитету влашког становништва народна традиција има дубоке корене и споро се мења. Ови архаични обичаји воде порекло из најстаријих друштвено-економских односа и у њима је посебно изражена магријархална компонента, која је везана за аграрно-мађијске обреде родовско-своских заједница.¹⁰⁴ Поред арха-

⁹⁹ Борђевић Т., *Природа у веровању и предању нашег народа I*, Српски етнографски зборник, књ. LXXI, Београд 1958, стр. 306.

¹⁰⁰ Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н., *Нав. дело*, стр. 8; Кулишић Ш., *Значај словенско-балканске и кавкаске традиције (I)*, стр. 199.

¹⁰¹ Кулишић Ш., *Значај словенско-балканске и кавкаске традиције (I)*, стр. 198.

¹⁰² Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 393.

¹⁰³ Чајкановић В., *О српском врховном богу*, Београд 1941, стр. 33.

¹⁰⁴ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 8—9.

ичне земљорадничке традиције у овим обичајима се јављају и веровања из ловачко-скупљачког ступња у вези са неким дивљим и домаћим животињама.¹⁰⁵ Ове карактеристике типичне су за годишње обичаје у многим нашим крајевима, али у источној Србији, па и у околини Бора, оне су се боље очувале, што доказују и остала истраживања у овим областима.¹⁰⁶ Занимљиво је да су се нарочито код Влаха сачували они обичаји који су настали у архаичним матријархалним културама мотичких земљорадника, „чије порекло можемо претпоставити још у далеким неолитским културама“.¹⁰⁷

Код Влаха повогодишњи циклус почиње већ од св. Варваре, која означава почетак нове производне године. Овај дан је испуњен мађијским обичајима за плодност поља, стоке и здравље људи у току наредне године, који се у другим крајевима изводе на Божић. Ако побемо од претпоставке да је св. Варвара наследила неку паганску матријархалну богињу плодности, није нам тешко одгонетнути зашто се ови аграрно-мађијски обичаји изводе баш на овај дан. Обичај полагања у околини Бора, а посебно код Влаха, одржавап је па св. Варвару, када полагажник долази у кућу, седа на под пред огњиштем и цара ватру. Код Срба полагажник цара ватру и на Божић, док код Влаха он тада само посећује кућу не упражњавајући никакве обичаје. Значи да су код Влаха обичаји приликом полагања на св. Варвару архаичнији. Полажњик, који може да буде и жена, назива се „клоца“, тј. идентификује се са првобитним животињским полагањиком — кокошком, карактеристичним за мотичку земљорадњу матријархалног рода. За овај период везана је и свиња која се појављује као животињски полагањик и божићна печеница. Архаична земљорадничка традиција јавља се и у обичају коледара, који се идентификују са кокошком и царају ватру као полагањници. Такође се за коледаре месе обредни хлебови. У коледарским поворкама код Влаха учествују и жене. Остатак женских зимских обредних поворки вероватно представља и влашки обичај „крљаљеса“, сачуван у околини Бора, који је сличан „колебанкама“ у Ресави. Сукоби између коледарских поворки потврђују да су оне имале карактер тајних друштва насталих у матријархалном друштву.¹⁰⁸ За тајна друштва везани су и обреди са маскама које се појављују и у коледарским поворкама код Влаха.¹⁰⁹ Обредно маскирање, познато још у неолиту, прожето је и тотемистичким веровањима у вези са неким домаћим животињама.¹¹⁰

Код Срба и Влаха очувана је архаична земљорадничка традиција мешања једног обредног хлеба у коме се налазе знаци намењени стоци, здрављу и богатству. Власи за овај хлеб немају назив „чесница“ и месе га на св. Варвару и Божић.

¹⁰⁵ Ibid., стр. 8.

¹⁰⁶ Упоредити: Кулишић Ш., *Из старе српске религије*; Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 394; Костић П., *Новогодишњи обичаји у Ресави*, стр. 191—217.

¹⁰⁷ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 140.

¹⁰⁸ Кулишић Ш., *Необични обичаји*, стр. 143.

¹⁰⁹ Ibid., стр. 143.

¹¹⁰ Курет Н., *Koranti na Ptuijskem Polju*, Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu 1957, Zagreb 1959, стр. 85.

Срби месе „чесницу“ такође на Божић и секу је за време ручка. Срби и Влахи (само у два села), месе, поред обредног хлеба са знацима, божићни колач који секу за време божићног ручка. Код Влаха се одржао обичај да се месе три посебна хлеба који се наслажу један на други. Ово вероватно представља остатак архаичног аграрно-мађијског обичаја заклањања иза обредних хлебова, са намером да се обезбеди обилан род усева у следећој години. Заклањање иза обредног хлеба представља део старог словенског аграрно-мађијског обичаја из Световидовог култа.¹¹¹ Код Срба се, за разлику од Влаха, појављује развијенија форма архаичног обредног хлеба у облику мањих колача намењених стоци, пољу и др., насталих од знакова из чеснице. Такође се само код Срба јавља и траг увођења вола као животињског полаженика, што је карактеристично за патријархални род са развијеном земљорадњом и употребом рала.

Сточарска традиција изражена је у намени обредних хлебова домаћим животињама, посебно овцама, затим у појави ове домаће животиње као животињског полаженика и у Ђурђевданским обичајима, распрострањеним у оним областима где је развијена установа бачија, карактеристична за старобалканску културу.¹¹²

Код Срба и Влаха развијен је матријархални култ медвџа коме је посвећен св. Андреја. Овај светац је и заштитник вукова, али ова животиња код Влаха у околини Бора нема онај значај као медвед, чији се култ доводи у везу са традицијом старих Пслазга.¹¹³ Код Срба веровања о вуку изражена су на св. Аранђела и Мратице које Влахи не познају. У култу ових животиња има трагова тотемистичких веровања која потичу са ловачко-скупљачког ступња. Трагови поштовања животиња називу се и у обичајима увођења животињског полаженика, клања печенице, поштовању коња и маскираних коледара.

У влашким обичајима везаним за култ вегетације, воде и ватре изразит је култ мртвих, који у великој мери прожима народну религију овог становништва. Он се посебно испољава у веровањима о сентоберима и Русаљама, паљењу ватре на Покладе и Велики четвртак. Основу веровања о сентоберима чини култ коња као хтонског бића, који води порекло из трачке, а можда још и неке старије балканске традиције.¹¹⁴ Веровања о Русаљама, као што смо навели, такође су балканског порекла.

У околини Бора сачували су се многи колективни родовски обичаји: заједнички полаженик, коледарске поворке, паљење једне покладне ватре, заветине. Траг заједничког полаженика сачуван је, према неким мишљењима, и у коледама.¹¹⁵ У околини Бора, као и у дру-

¹¹¹ Kulišić S., *Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije (II)*, стр. 141.

¹¹² Томић П., *Бачија у карпатској области Србије, јужно од Дунава са освртом на бачију уопште*, Гласник Етнографског музеја, књ. XXX, Београд 1968, стр. 9—32.

¹¹³ Kulišić S., *Značaj slovensko-balkanske i kavkaske tradicije u proučavanju stare slovenske religije (III)*, *Godišnjak*, књ. XII, Centar za balkanološka ispitivanja, књ. 10, Сарајево 1974, стр. 46.

¹¹⁴ Ibid., стр. 47—48.

¹¹⁵ Kulišić S., *Из старе српске религије*, стр. 125.

гим крајевима источне Србије. Коледари царају ватру у кући као полагањеници, што није случај у другим крајевима Србије. Ови колективни обичаји већином се данас одвијају у кући. Распадом старих родовско-сеоских заједница колективни обреди постају кућни и одвијају се у кругу породице.¹¹⁶ Ово се најбоље види из обичаја полагања, у коме је раније полагањеник доносио бадњак, а касније, када су колективни обреди постали кућни, бадњак доноси домаћин и цара с њим ватру.¹¹⁷ Осим тога, у околини Бора ватру царају и остали укућани. Интересантно је да се овде задржао и један обичај који иде у прилог мишљењу да је полагањеник доносио бадњак. У неким влашким селима, као и у неким другим крајевима источне Србије, домаћин само одсече грану у шуми, донесе је кући и остави у дворишту, али је не уноси и цара ватру на огњишту.¹¹⁸

Обичај паљења бадњака распрострањен је у медитеранском појасу од Кавказа до Пиринејског полуострва, затим у Француској, Немачкој, Скандинавији и Енглеској. Бадњак не познају словенски народи, а ни Румуни, мада П. Караман наводи да се у Румунији овај обичај изгубио.¹¹⁹ Власи Царани у Неготинској крајини, досељени из Румуније, такође не познају бадњак.¹²⁰ Ово распрострањење бадњака, као и појава архаичних обичаја код Влаха у источној Србији, потврђују да је овај обичај старобалканског порекла везан за земљорадничке култове медитеранских култура.¹²¹

Овај преглед годишњих обичаја у околини Бора доказује да су се овде одржали архаични елементи, са изразитим матријархалним компонентама карактеристичним за старобалканску традицију.¹²² Као у осталим крајевима и овде се одвијала влашко-словенска симбиоза, али старобалканска компонента у обичајима је израженија, парочито код Влаха који воде порекло од старобалканског становништва.

Становништво у околини Бора одржава своје обичаје и они су дубоко уврежени у њихову свест. Цео историјски и економски развој ове области у XIX веку и пре другог светског рата, када су села била прилично изолована, условили су да се обичаји одржавају и до данас. Народни обичаји, мада их је црква прихватила, имају мало везе са хришћанском религијом. Ц. Костић у својој књизи *Бор и околина* напомиње да „религија има овде доста малу улогу“ и даље каже: „Власи су били и остали више верни својим обичајима него цркви.“¹²³ Код влашког становништва обичаји имају велику улогу у свакодневном животу и они их одржавају по укоренејој традицији, мада ти обичаји немају ону сврху коју су имали када су настали. После другог светског рата, када је Борски рудник постао један од највећих

¹¹⁶ Ibid., стр. 125.

¹¹⁷ Ibid., стр. 40—41.

¹¹⁸ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 371; Костић П., *Новогодишњи обичаји у Ресави*, стр. 212.

¹¹⁹ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 142—143.

¹²⁰ Костић П., *Годишњи обичаји*, стр. 371.

¹²¹ Кулишић Ш., *Из старе српске религије*, стр. 143.

¹²² Кулишић С., *Значај словенско-балканске и кавкаске традиције* (III), стр. 45.

¹²³ Kostić S., *Bor i okolina*, Beograd 1962, стр. 143.

индустијских гиганата, почињу да се мењају навике и социјални положај становништва у селима која гравитирају руднику. Осим тога, традиционални живот се споро мења и народ у селима упражњава своје обичаје које посебно негују жене. Скоро сва села су повезана добрим путевима са Бором и његов утицај нагло продира. У селима има велики број радника који раде у борским фабрикама и они примају пове градске навике: зидају модерне куће, имају модеран намештај, радио пријемнике, телевизјске апарате. Али поред тога, како наводи Ц. Костић, у селима које он назива „радничка села“: Кривељу, Оштрељу, Слатици, Брестовцу, која су „захваћена урбанизацијом“, народ одржава обичаје исто тако као у Горњанима и Танди, прилично удаљеним од Бора, чији се утицај овде „готово не опажа“.¹²⁴ У самом Бору, где живе и досељеници из других наших крајева, обичаји су се скоро потпуно изгубили, мада један део становништва, нарочито у делу града који се назива Борско село, одржава обичаје.

Сигурно ће временом, када овај регион постаје један од највећих металуршких центара у земљи, ови обичаји нестати, али у данашње време народна традиција је веома жива и само правилним тумачењем њених корена моћиће се објаснити зашто се тако дуго одржала у народу.

CALENDAR CUSTOMS IN THE BOR REGION

The Serbs live only in the village Donja Bela Reka, the rest are inhabited by Vlachs. The annual custom in this region do not really differ from the same ones in other parts of Eastern Serbia.

The New Year's cycle of customs begins with st. Andrew (13th December), connected to the totemistic reverence of bear. There is a belief that on summer st. Andrew pottery should be made because „it is good to work with earth“.

The Vlachs begin the celebration of Christmas customs on st. Barbara (17th December) when the first visitor, „polaženik“, called the „hen“ comes into the house, sits on the floor, and stokes fire in the hearth for the fertility during the coming year. „Polaženik“ can be both a man and a woman. Calling the first visitor on st. Barbara and Christmas day by the name of an animal, indicated that formerly the first visitor brought into the house was an animal: a hen, a sheep.

On st. Ignatius day (2nd January), both the Vlachs and the Serbs stick the swine for the Christmas-roast which has the same meaning as the pig stuck on the day before Christmas in some villages.

The Serbs and the Vlachs bring the yule-log and strew into the house, on the day before Christmas. The yule-log is usually brought by the head of the household, the swine for the Christmas-roast which has the same meaning as the pig stuck on hearth. On Christmas morning all members of the household stoke fire with a cerry branch, and the children follow the person who brings in strew and peer like chicken.

On the day before Christmas a group of children, Christmas carolers, „kole-dari“ goes through the village. They carry sticks and stoke fire on hearths wishing a prolific year to each household. Sometimes they are masked as an old man and woman. They are given special small cakes called „kolindrece“.

Christmas cakes, flat round breads, „malaj“ (Vlachs) and „česnica“ (Serbs) are cut at Christmas dinner. The Serbs also make a great number of smaller cakes for sheep, cows, swines, oxen, the house and vineyard. These cakes are also eaten during the Christmas dinner.

¹²⁴ Ibid., стр. 137 — 139.

For the New Year's Day (1st January) small cakes „babice” are made for the children.

On Epiphany (19th January) women bring water from the well which represents a survival of the water cult. Sometimes they take holy water from the church and give it to the people and cattle when sick. The Vlachs have the custom, performed on that day, similar to Christmas „kolcdars”. The procession called „kraljеса” consist of several well dressed and richly adorned girls who sing songs for fertility and receive gifts in food and drink. On Carneval both the Serbs and the Vlachs light fires dedicated to the dead. On the following Tuesday the Theodore's week, or „Sentoderi”, as the Vlachs call it connected to the horse cult, begins. The author has explained all the actions and rites which take place and folk beliefs. On „Grand Sentoder”, which falls on Saturday, a cake in shape of a horse-shoe is made. Formerly there were masked processions as well.

The spring cycle of customs begins with the Day of Forty Martyrs (22nd March) when honey-coated cakes, „mladenčići”, are made. People do not work on this day and they do not light fire in order to expel snakes, chthonian demons.

Easter celebrations start on Lazar's Saturday, the Willow Day. The children picked willow branches on this day and took them to church. On Maundy Thursday the fires for the dead are lit in front of the house and the grave-yard. On Good Friday Easter eggs are coloured and decorated with wax. For Easter a cake with four eggs is made.

On st. George's Day (6th May) people pick flowers, make garlands with which they adorn houses. They also milk sheep through a hollow cake placed on the pail. The members of the household eat one part of this cake themselves and the other is given to the sheep. On this day the first lamb in that year is stuck.

The Vlachs call the week after the Pentecost — „Rusalje” — a name given to the supernatural beings capable of doing evil to people. The most important day of this week is the Friday of Rusalje when the village festival, the „zavetina”, for the fertility of fields is held.

Many customs and festivals connected to the beliefs in fire, thunder and lightning (st. Ilias Day, 2nd August, the Great Marty, 30th July, st. Procopious, 21st July, st. Bartholomew-Day, 24th June) are characteristic for the summer cycle of customs.

On st. John's Day (7th July) flowers are picked and wreaths are made.

In the autumn cycle there are some beliefs connected to the wild animals. The author has described all days celebrated during this season.

The calendar customs in the Bor region have preserved, upto nowadays, many archaic elements the origin of which can be derived in the clan society. The matriarchy component in them is very expressive. Many beliefs of the hunting and archaic-agriculture societies can be traced. Historic and economic development of the Bor region in the period from the 19th century up to the Second World war have conditioned the conservation of many customs, especially in the villages. The industrial development at the present time causes the gradual disappearance of the customs.

Petar Kostić

ЕТНОЛОШКА ПРОБЛЕМАТИКА У „ИСТОРИЈИ БЕОГРАДА“

Историја Београда, књ. I, стр. 769, књ. II, стр. 815, књ. III, стр. 689,
„Просвета“, Београд 1974.

У прославу тридесетогодишњице ослобођења Београда прикладно се уклопило једно дело готово без преседана, капитално издање *Историја Београда*. На остварењу овог дела радила је бројна екипа научника око педесетак најразличитијег профила. Послом је руководио академик Васа Чубриловић, главни и одговорни уредник, преко Одсеља историјских наука Српске академије наука и уметности, које је било носилац тога посла.

Уредник је имао у виду да сложеност историјских појава Београда није могуће тумачити само на темељу историјских елемената већ да је нужно интензивно прожимање историје са целокупним животом друштва. Афирмисање овог становишта није одвело историју у позната социологистичка претеривања, већ напротив, осветљавањем историје Београда што је могуће потпуније и свестраније није се изгубио историјски акценат. Ово јединствено критичко историјско становиште није на исти начин и у једнакој мери присутно у свим студијама. Али, већина текстова, а поготову тротомно дело узето у целини, задовољили су основни захтев кохерентности.

Стога је научни и методолошки приступ делу *Историја Београда* резултат напора да се не пропусти ништа што би омогућило целовитији увид у сложеност историјског феномена једног града, револуционарног и слободарског, израслог на осетљивом географском положају и раскрсници путева исток — запад.

Историја Београда не представља стандардни начин писања историје, јер је спроведено једно стваралачко гесло и опредељење да је историја цео живот. Тиме је изграђена једна нова концепција интегралне историје као науке проблема који обухватају целокупну људску активност Београда. Овако схваћена историја Београда могла је да окупи научнике скоро свих научних дисциплина, а пре свега, захваљујући главном уреднику Васи Чубриловићу, који је историју узео као синтезу свих наведених категорија и као пачело, како је то и записано у предговору, да историја Београда обухвата целокупну прошлост града, од најстаријих времена до најновијег доба.

Између бројних наслова студија овог тротомног дела, у нашем осврту, издвојићемо оне који директно третирају или само додирују и посредно залазе у етничку и етнолошку проблематику Београда. Отуда нам се *Историја Београда* показује и као незаобилазно врело вредних знања

ња и о *етнолошкој проблематици у Београду*. Извесни чланци из овог домена, о којима ће овде бити речи, бацају сасвим нову светлост на неке до сада непроучене етнологичке феномене; самим тим, они су проширили терен етнологичких истраживања Београда кроз векове, пре свега анализом сасвим нових тема и применом нових метода. Подаци који се односе на раније векове историје Београда, посебно пружају могућност праћења трансформације етнологичких појава материјалних и духовних, менталитета и атмосфере. Нескривена и јако обојена деловања социјалних садржаја карактеристичних за једну урбану средину као што је Београд такође пружају широке могућности за комплекснију етнологску анализу материјалног и духовног живота Београда кроз векове.

Историја Београда представља класичан пример како се без познавања историје не могу у целини разумети етнички процеси. Ако је у питању етнос и етнички односи у Београду кроз векове, мора се имати у виду да је под утицајем сложених спољних и унутрашњих историјских и људских фактора, као и самог географског положаја, Београд не само често бивао рушен и поново грађен него је и непрестано мењао свој етнички лик и састав становништва. У праисторији се сусрећемо са Илирима, Келтима, Скордисцима, у антици с Римљанима, а касније с Хунима, Аварима, Западним и Источним Готима, Словенима, Византинцима, Србима, Мађарима, Немцима и другим народима и етничким групама. У периоду од 200 година, од XVII до краја XIX века, у годинама 1688, 1691, 1717, 1739, 1788, 1791, 1806, 1813, 1862, 1867, Београд је равно десет пута потпуно мењао своје становништво. Најјаче промене биле су за време турских ратова од 1788. до 1813. године. У свим овим ратним вихорима, услед освајања и пустошења града, становништво се иселавало и бежало. Због тога је долазило до озбиљних последица, које су се пре свега одражавале у потпуном губљењу континуитета не само у етничком саставу становништва него и у културном развоју, јер са одласком становништва и променом власти вршила се и смена културе и цивилизације. Ове појаве, по нашем мишљењу, представљају главну суштину етнологичке проблематике у *Историји Београда*.

Прва књига *Историје Београда* обухвата скоро сва доба његове прошлости од праисторијских времена до почетка XIX века — српске револуције 1804. године. У предговору ове књиге уредник напомиње да је обрада овог највећег дела историје нашег града био и најтежи део посла због недостатка историјских извора и претходних научноистраживачких радова. То нарочито важи за стари век и турско доба XVI и XVII века, доба о коме се најмање писало и знало.

Радови из археологије, особито Драгс Гарашанин и Милутина Гарашанина, а такође Љубице Зотовић и Владимира Кондића, пружају значајне резултате, који етнологији могу користити за утврђивање општих принципа о човеку и његовој култури на територији Београда, посебно за реконструкцију његовог живљења и понашања у праисторији. Иако смо у некој врсти расире око коришћења археологије у етнологији, не може се одбацити археолошка констата ако се жели да се сачува историјачност у посматрању и тумачењу неких етнологичких појава.

За разумевање етнологичких елемената у далекој прошлости Београда могу се потражити допуњска сведочанства и у историјским студијама о средњем веку из пера Јованке Калић — Мијушковић, Гордане Јова-

новић—Вујић и других, које се, између осталог, баве развојем Београда као градског насеља, његовом привредом, организацијом живота и етничким саставом становништва.

До сада мало обрађиван и недовољно познат Београд у XVI и XVII веку добио је у *Историји Београда* заслужено место у изузетној интерпретацији покојног Хазима Шабановића. Поменимо за етнологију само неколико значајних момента из тога доба, као што су разматрања о композицији становништва, комуналном уређењу и привреди града, локацији насеља у горњој и доњој тврђави, а посебно врло документовано обрађена питања из уметности и културе тога периода.

О Београду у доба српске револуције 1804—1815. пише Васа Чубриловић. За етнологију су овде значајни моменти о животу народа и привредним приликама тога доба. Аутор је на синтетизован начин донео сасвим нове закључке о догађајима и приликама у Београду за време револуције.

Глава пета, под општим називом *Град и његово становништво у XIX веку*, доноси неколико значајних студија. У овом трепутку чини нам се да треба нарочито истаћи студију Милована Радовановића о демографском развоју Београда у распону од пуних сто година (1815—1914). До појаве ове студије посебно значајне за етнолошка истраживања Београда, историјско-демографски проблеми Београда били су предмет делимичног научно-истраживачког интересовања појединих аутора, и то најчешће парцијално — у склопу историјских, економских, географских и других студија. Стога је ово једна од првих комплексних историјско-демографских студија о Београду. Овом студијом добијен је користан прилог о познавању демографских кретања и односа, процеса и структура кретања броја становника, венчања и брачних стања, natalитета, mortalитета и природног прираштаја, миграционе динамике, полне и старосне структуре, социо-економских и етничких обележја, демографског истраживања домаћинства и породица. Рад је богато илустриран статистичким табелама.

Петој глави припадају још две значајне студије, у којима ће заинтересовани за питања развика градске архитектуре наћи обиље података и то у студији Бранка Максимовића о урбанистичком развоју Београда у 1830—1914 и у студији Богдана Несторовића о развоју грађевинарства од 1815—1915.

Посебну пажњу заслужује девета глава *Историје Београда* под насловом *Етнички односи у XIX веку*. Ту су у центру пажње миграциона кретања зашочета крајем XVIII и почетком XIX века, која су утицала на формирање етничке структуре Београда, нарочито после првог и другог устанка. На првом месту налази се рад *Миграциона кретања у Београду у време и после првог и другог устанка у Србији* Видосаве Стојанчевић, у којој обрађује кључно питање формирања етничке структуре и етничких односа у Београду у првим деценијама XIX века. Студија говори и о посебностима етничких група и народа и њиховим особеностима. Питање миграционих кретања Видосава Стојановић разрађује даље, обухватајући и период од 1830—1867. године. За своја разматрања она је користила необјављене и објављене архивске изворе и постојешу литературу.

Проблем етничких односа и етничке структуре у Београду за период од 1867—1914 наставља и развија у својој студији Сребрица Кнежевскић, користећи се такође архивским изворима и литературом. Она показује да се у другој половини XIX века у Београду одвијају важна историјска збивања, која су утицала на формирање етничке структуре и етничког састава становништва. Она своја разматрања продубљује и етнопсихолошким пијансирањима становника Београда тога периода. Посебно обраћа пажњу питању етничког шаренила кроз призму привредних односа и социјалне структуре.

Са поља материјалне културе студија *Ношња XIX века у Београду* заслужује пуну пажњу. Ова управо чисто етнолошка студија Милке Јовановић написана је на основу архивске грађе, а нарочито на основу музејских фондова и наративних извора (путописи, мемоари, хронике, народна традиција и ликовни извори). У студији су обрађена ова питања: материјал и начин израде одеће, затим преглед ношње, хронолошки издвојене у два одељка: *Ношња од тридесетих до седамдесетих година XIX века* и *Ношња од седамдесетих година до краја XIX века*. У студији су протумачени токови и услови у којима се формирала ношња Београда у XIX веку као резултат специфичних историјских, политичких, етничких и социјалних прилика. Уочене су мене у развоју ношње XIX века, од турског одевања у првој половини XIX века до формирања познате такозване српске грађанске ношње, средином XIX века, која је у себи носила елементе старе балканске и источњачке ношње с једне, и европске моде с друге стране, да би на крају истог века дошло до продора и утицаја европског начина одевања.

Глава дванаеста посвећена је уметности. У њој се могу наћи ваљани подаци и за етнолошка разматрања. Посебно истичемо занимљиву студију Веренс Хан, у којој се обрађује примењена уметност Београда у XIX веку. Реч је о уметничким занатима и предметима за свакодневну употребу и потребе цркве. Најпотпуније је обрађен развој примењене уметности од 1830—1867. године, који је окарактерисан као изразито динамичан. Уочене су и промене у унутрашњем уређењу куће тога периода, што се огледа и кроз утицај и увоз скупочених предмета из иностранства. Описани су ликови познатијих мајстора — уметника златара, сајција, гравера, декоратера, сликара и др. Примењена уметност Београда после одласка Турака такође је предмет даљих разматрања у студији Веренс Хан. Иако у извесном смислу омеђена тема, ипак је омогућила аутору да покаже снагу свог научног дара, доневши нам прегрнут података који могу директно да уђу у етнолошку баштину Београда.

За савремени историјски пресек Београда, о коме је са посебном научноом акрибијом обрађена народноослободилачка борба и социјалистичка револуција 1941—1945, од интереса за етнолошка проучавања је студија Милована Радовановића о демографским односима Београда за период 1918—1941 године, као и студије: о урбанизацији Београда између два рата, Бранка Максимовића, и архитектуре Београда између два рата, Бранислава Којића.

Колико је разноврстан и велики креативни потенцијал *Историје Београда* доказују и карте, скице, цртежи и фотоси, једном речју богат илустративни материјал, из кога бисмо посебно издвојили, за етничка

разматрања Београда, врло убедљиве две карте у боји, које се по први пут на овај начин објављују, а то су: карта Београда пред крај XVII века, и карта Београда друге половине XVIII века.

Вишеструко значајна и у разноликим научним дисциплинама усмерена *Историја Београда* управо је изненадила ширином тематике и спектром интересовања коју пружа од праисторије до најновијег периода. Она је дошла као неопходно, корисно и пезаобилазно дело не само за научнике и стручњаке него и за сваког ко размишља о историјској улози Београда у Европи и свету. *Историја Београда* је донела снажан и аутентичан глас једне славне историје у којој можемо да издвојимо и вредне етнолошке компоненте, као што смо то покушали да укажемо овим освртом.

Др Драгослав Антонијевић

ХРОНИКА

„ВИДОВИ НАРОДНОГ ЖИВОТА У ЕВРОПИ“ — БЕЛГИЈА 1975.

Током јула, августа и септембра месеца 1975. године, у Белгији је одржана до сада највећа манифестација традиционалне европске културе под називом „Видови народног живота у Европи“. У оквиру општег наслова, који подразумева културно наслеђе најширих слојева народа Европе, те сложеност и множишу разних облика комплексног народног живота, одабране су и приказане две теме: „Маска у европској традицији“ и „Љубав и брак у народом животу“.

Етнолошка истраживања која се врше већ дуги низ година и чији се резултати систематски објављују у многим европским научним центрима, омогућавају праћење порекла, развоја и распрострањености многих стничких појава из садржаја народног живота на простору читаве Европе. Имајући ово у виду, Белгија је на Конференцији о европској културној политици у Хелсинкију 1972. године, иницирала и добила препоруку од УНЕСКО-а да организује велику културну акцију под називом „Видови народног живота у Европи“ са циљем да се кроз одабране теме „Љубав и брак“ и „Маске“ укаже на јединство и повезаност многих облика традиционалног народног живота народа Европе. На Конференцији у Хелсинкију позване су све европске земље да учествују, а покровитељства над манифестацијом прихватио се Европски Савет.

Манифестација „Видови народног живота у Европи“, замишљена са неколико начина презентирања одабраних тема, одвијала се у четири града Белгије. У Антверпену, Лијежу и Беншу, изложбе су помоћу експоната и ликовног материјала приказале живот човека у породици и заједници, онако како се то одражава у народној традицији и народној уметности не само у прошлости него и данас. Изложбе које показују човека у породичном животу, у браку и на венчању, човека у животу заједнице, на карневалу, те како су ови догађаји весчања и карневала представљени у народној уметности, посебно у народном сликарству, праћене су и допуњене приказом филмова, дијапозитива, магнетоскопских трака и другог илустративног материјала у оквиру и ван изложбених простора, преко ТВ екрана, радија и других видова јавног информисања. Истовремено, у Музеју под ведрим небом у граду Бокрајку, наступиле су многе фолклорне групе из разних земаља Европе, приказујући народне игре, песме и обичаје, неминовне пратиоце свадбених и карневалских свечаности.

Југославија је, прихватајући позив који јој је био упућен, суделовала на овој својеврсној европској манифестацији традиционалне европске културе на све три изложбе у Беншу, Лијежу и Антверпену. У реализацији југословенских изложби суделовали су централни републички и покрајински музеји: Етнографски музеј у Загребу, Словенски етнографски

музеј у Љубљани, Етнолошки музеј у Скопљу, Земаљски музеј у Сарајеву, Етнографски музеј у Београду, Војвођански музеј у Новом Саду и Музеј Косова у Приштини. Материјал за презентацију Црне Горе дао је Етнографски музеј у Београду. Координатор послова у оквиру Југославије био је Етнографски музеј у Загребу, а делегат наше земље у Организационом комитету европске изложбе Др Јелка Радауш, директор истог музеја. Радни одбор, који су сачињавали представници наведених музеја и сродних институција, настојао је да се у оквиру белгијске замисли излагања целокупног европског материјала, Југославија прикаже са карактеристичним елементима и појавама из своје богате и разноврсне традиционалне културне баштине. У одабирању експоната, начину презентирања њиховог садржаја и њихових ликовних вредности, настојало се да се у приказивању живота наших народа у породичној и друштвеној заједници, наћу и открију европској културној јавности праве вредности нашег културног наслеђа. Све те изложбе, „Маске“ у Беншу, „Љубав и брак“ у Антверпену и Лијежу, јасно су приказале задане теме, осветљавајући их садржајно и ликовно на најбољи начин, истичући оно што је карактеристично за наше југословенско поднебље, а ипак дотичући круг европског културног јединства.

Изложба са темом „Маска у европској традицији“ (14 јун — 5 октобар) приказана у граду Беншу, у коме већ годинама делује Интернационални музеј поклада и маске, обухватила је не само годишње опходе маскиране поворке и свечаности, него и све облике прерушавања, без обзира у ком се обичају и којом приликом јављају. У нашем приказу ове теме настојало се приказати што више карактеристичних опхода и обичаја у којима се јавља комплетно, или пак, делимично прерушавање, издвојено при том да буде заступљена цела Југославија. Приказивање теме подељено је у два дела, зимски и пролећно-летњи циклус. У зимском циклусу значајна су два обичаја: Коледа у Србији и покладни обичаји у Србији, Хрватској и Словенији. Редослед излагања текао је наведеним редом. Од коледарских фигура приказана су два лика „оаа“ из околине Лесковца као и један лик коледарског „дедице“ са Косова. Затим су следили ликови: „баба“ из Шумадије, „буша“ из Барање, „напухапец“, „кум“ и „кума“ из Међумурја, „диа“ из Далмације, „звончар“ из Истре, потом „курент“ и лик лвоструке „камеле“ из Птујског поља као и „шкоромат“, „шема“ и „дуст“ из Приморске Словеније.

Други пролећно-летњи циклус приказао је следеће маскиране фигуре: „зеленог Јурја“ у варијанти из Хрватске, те пет ликова из три опходна обичаја са три различита подручја. То су „краљ“ и „краљица“ из околине Пожаревца у Србији, два лика „љеља“ из околине Бакова у Хрватској и један лик „русалије“ из околине Бевбелије у Македонији.

Наведене маскиране фигуре, изложене на луткама-манекенима и постављене на пригодним приземним постаментима, следиле су једна за другом, док су фотоси величине 2 м × 1 м као позадина маскираним ликовима дочаравали природни амбијент и фрагменте обичаја из којих су маскиране фигуре „излазиле“ пружајући посетиоцима могућност верног доживљавања маскираних обичајних опхода. Разли пропратни реквизити наведених обичаја као што су сабље, топүзи, звона, затим многобројне маске, клоцалице и др. изложени на паноу насупрот маскиране поворке зимског

никауса, потом две колор дијараме у делу пролећно-летњег циклуса као и географска карта на самом улазу у југословенски део изложбе са приказом локалитета одакле потичу експонати из периода друге половине XIX и првих деценија XX века, дошлице су и заокружиле излагање на тму о маскираним поворкама и прерушавању у Југославији.

Репрезентативни каталог који садржи текстове и илустрације о маскама и прерушавању као и каталошки приказ изложених експоната сваке земље учеснице, садржи и одељак посвећен југословенском излагању. Текст под називом „Маске Југославије“ написао је Др Милован Гавац, професор Универзитета у Загребу.

Друга тема „Љубав и брак у народном животу“ приказана на две изложбе, у Антверпену (12 јул — 7 септембар) и у Лијежу (4 јул — 5 октобар) пружила је увид у читаву скалу појава и карактеристичних елемената који прате предбрачни и брачни живот сваког појединца у оквиру своје уже, а затим и шире етничке заједнице. Основна подела које се придржавала свака земља учесница указивала је на главне догађаје у релацији између љубави и брака. Према основној концепцији белгијске стране, материјал је приказан кроз четири момента: 1. удварање и веридбу 2. припреме за свадбени дан 3. венчање 4. свадбену ноћ и медени месец.

На изложби у Антверпену, осим на самим експонатима традиционалне и савремене народне културе преко којих су приказана четири основна момента, тежиште је стављено и на сликовни материјал — слике, графике, дечије цртеже, слике наиваца — који илуструју значајне моменте предбрачног и брачног живота у прошлости и данас.

Изалагање на изложби у Антверпену Југославија је конципирала у два дела. У првом делу, у оквиру задате поделе од удварања и веридбе, па преко припреме и свадбе до брачног периода, одабран је и приказан материјал који нас повезује са сродним материјалом других европских народа, али који је по свом садржају и карактеру довољно специфичан да се истакне магично-симболичним садржајем и ликовним изразом. Тако су у делу удварање и веридба приказана лицитарска срца и колачи, прелице, кићена јабука, ускршња јаја као изрази љубави и оданости, док су у одељку припрема за свадбени дан измешу осталих презентираних плахте и чаршави из Хрватске, сандук са младином спремом из Србије као и младин сандук — шкриња из Црне Горе. Уз обред венчања — свадбе изложени предмети представљали су опрему младенаца и сватова. У овом делу као и у делу почетка брачног живота павешћемо из мношине изложених експоната оне најкарактеристичније: разне свадбене круне и капе из Македоније и Хрватске, црвену сукнелу кабаницу за огртање младе у циљу заштите од невремена и „злих сила“ из југозападне Србије, нибах — свадбени уговор Муслимана из Босне, те свадбену грану из Славоније као симбол обиља и плодности. Затим ту су још и разне буклице, кондари, шаране тиквице, торбе, серија свадбених пшшира који се јављају као сватовске ознаке, свадбени барјаци, колачи, дарови у виду делова народне ношње и др. Наведени предмети покривају цело подручје Југославије, а по материјалу, облику, изради и начину украшавања представљају изразите примере инвентивног народног стваралаштва. Од илустративне грабе приказане су копије слика Николе Арсеновића, Владислава Тител-

баха, затим оригиналне пањске кончнице из Словеније као и слике наивних сликара из Војводине и Хрватске.

У другом делу изложбе приказане су одабранс народне ношње Југославије са разним оглаваљима које одражавају, како по богатству и разноврсности облика и садржаја, тако и по ликовном изразу врхунски стваралачки домет најширих југословенских народних слојева у европској традиционалној уметности. Женска оглаваља, која поред изванредних ликовних вредности имају и значајну функцију обележавања статуса жене у друштвеној заједници од девојке, невесте, младе жене до жене мајке, одржала се у већини наших крајева све до почетка XX века, негде и доцније, за разлику од других западно-европских и медитеранских земаља где оглаваља као и народна ношња у друштвеној и ликовној функцији знатно раније ишчезавају. Из већег броја типова југословенских народних ношњи и бројних варијанти које се јављају у оквиру сваког типа, одабрани су и приказани комплети костима са 2—3 оглаваља из Скопске Црне Горе у Македонији, Пожаревачког Поморавља у Србији, Баната у Војводини, Суње и Врдике у Хрватској, Берана (Иванграда) у Црној Гори, Купресе у Босни, Беле Крајине у Словенији као и две градске ношње, муслиманска из Босне и албанска са Косова. Будући да женска оглаваља између осталог одражавају и друштвени положај жене у разним периодима живота, приказане народне ношње са неколико оглаваља уз сваку ношњу у потпуности су се уклопиле у задану тему карактеристика предбрачног и брачног живота, истичући истовремено специфичности напет богатог културног наслеђа.

За каталог који прати изложбу на тему „Љубав и брак“ за југословенски део о свадбеним обичајима текст је написала Радмила Кајмаковић, виши кустос Земаљског музеја у Сарајеву. Осим текста ту су још илустрације и каталогски подаци о изложеним експонатима.

Изложба у Лијежу, такође са темом „Љубав и брак“, мања по обиму од предходне у Антверпену, организована у просторијама етнографског Музеја Валонаца, приказала је махом ситније предмете (накит, делове одеће, посуђе, позивнице, писма и др.) који такође илуструју постављену тему.

У витрини која је припала Југославији углавном је излаган накит: „велико и мало обиљежје“ из Конавала, комплет миљачког невестинског пакита из Македоније, младин накит из Сићева у Србији, „челенка“ са Косова, примерци пафти и прстења из Босне и Херцеговине. Поред пакита ту су и разни дрворезбарени предмети као нпр. преслице из Црне Горе и Босне, кутија са огледалом из Далмације, затим мараме и лицитарско срце из Хрватске — махом предмети који се изравају и дарују приликом изражавања наклоности и љубави.

За каталог који прати изложбу у Лијежу, треба рећи да је тематски и графички изванредно конципиран и опремљен, тако да се посетилац лако сналази и истински доживљава кроз тему сваку земљу учесницу. Текст за каталог у делу који се односи на Југославију под називом „Народни накит Југославије“ написала је Јасна Бјеладиновић, виши кустос Етнографског музеја у Београду.

Непосредно после отварања изложбе у Лијежу одржан је током јула месеца и научни колоквијум на исту тему, а уз учешће познатих научника из европске етнологије.

Завршавајући овај приказ, неопходно је нагласити да је Југославија учествујући на овој великој међународној културној манифестацији где су се појавиле 23 европске земље, дакле све осим СССР и Албаније, још једном потврдила завидан ниво у научном, стручном и музеолошком приступу презентације изванредно богатог, сложеног и разноврсног културног наслеђа наших народа. По мишљењу генералног комсара манифестације господина Пола Рока као и других личности из европске науке и културе, учешће Југославије на изложбама под општим називом „Видови народног живота у Европи“ оцењено је као најбоље и представља најстручније схваћену и реализовану концепцију одређених тема.

Јасна Бјелидиновић

СТРУЧНИ САСТАНЦИ ЕТНОЛОГА

На Јастрепцу је од 8. до 10. новембра 1974. године одржан Симпозијум Етнолошког друштва Југославије, са темом *Етнолошка проучавања градских и приградских насеља*. Првог дана, после уводне речи проф. др М. Барјактаровића, потпредседника Етнолошког друштва Југославије, и поздравне речи домаћина, саопштено је неколико реферата који су имали за циљ да учеснике упознају са етнолошким карактеристикама области; први реферат чији је аутор Драгана Савковић, приказао је етничку слику крушевачког краја, а затим је Славољуб Борић говорио о развоју Крушевца у XIX веку. Оба реферата, веома исцрпна и занимљива, била су илустрована успешним дијапозитивима. Арх. Светислав Живић је изложио план урбанистичког развоја Крушевца, а рефератом Душана Дрљаче *Живот крушевачких радника у колонији 14. октобар* већ се зашло у основну проблематику Симпозијума.

Неке напомене уз проблем истраживања савремених градских и приградских насеља у Србији саопштила је др М. Радовановић, заснивајући своја запажања на сопственим теренским испитивањима у Књажевцу, Лазаревцу и Титовом Ужину. Академик М. Лутовац разматрао је чиниоце који делују на развој и промене приградских насеља.

Неколико реферата било је посвећено проучавању Београда и околине: др М. Васовић се осврнуо на проблем преображаја београдских приградских зона, а Милун Барјактаровић на културу насеља Кијево и Књажевац. Посебно је вредно истаћи рад др Р. Ракића *Нацрт етнолошког проучавања Београда*, у коме се аутор залаже за етнолошка проучавања у граду. Након ширег методолошког увода, којим наглашава да нема принципијелних методолошких разлога да се етнолог не бави проучавањем градске средине, а указујући на све тешкоће које је неопходно пребродити, даје предлог једног пројекта: проучавање новодосељених група у Београду. Чланови Истраживачке заједнице студената етнологије Филозофског факултета у Београду — Љубиша Стојановић, Виола Шпанић и Вера Станисављевић-Ракић — учествовали су на Симпозијуму са рефератом *Етнолошко истраживање једног села код Београда*, у коме су у сажетом облику изнели резултате теренских истраживања Заједнице у селу Зупце. Овај рад студената оцењен је као веома добар и вредан прилог истраживању промена традиционалне културе приградских насеља у новим друштвено-историјским оквирима. Запажен реферат поднео је и Дамјан Овсец, који је у широким потезима дао преглед друштвеног живота Љубљане од почетка XX века до другог светског рата.

Други дан Симпозијума отпочео је саопштењем др В. Чулиновић-Константиновић, која је изложила извесне резултате мултидисциплинарног

проучавања традиционалних веровања и обичаја Загреба и околине, у којима је, као етнолог, учествовала поред социолога, психолога и теолога. Тежиште њеног реферата било је на расправљању о методама рада, као и на неким елементима религијских испољавања који се још увек тврдокорно одржавају у савременој градској и приградској средини.

У својим рефератима Паула Габрић и Иванка Тралић говориле су о раду Етнографског музеја у Загребу на етнолошком проучавању загребачке регије. Саопштење др Ј. Вукмановића односило се на развитак и тип куће на Цетињу, а Д. Антонић изнео је резултате својих истраживања промена традиционалне културе на примеру села Дивци, код Ваљева. Др Ј. Трифуновић имао је запажен реферат о етничком саставу и етничким процесима у данашњем Скопљу. Анђеј Бреч, виши асистент Универзитета „Adam Mickiewicz” у Познању, говорио је о испитивању града и рурдарских насеља у Пољској на примеру Велике Пољске.

Посебну пажњу заслужује колективни рад студената етнологије из Љубљане, који су под руководством проф. др Славка Кременшка истраживали љубљанско насеље Гаљевицу. После уводног реферата проф. Кременшка *Preučevano naselje — član v razkrivanju etnološke podobe Ljubljane* саопштено је неколико реферата о појединим проученим проблемима: архитектура (Антон Петек), поштво (Борис Мравље), комуникације (Јанез Богатај), промене у породичном животу (Мојца Равник — Зора Жагар), систем вредности и норми (Змаго Шмитек), облици удруживања (Хазлер Вито — Силвестер Габршчек).

Сваки од поменутих реферата указивао је на значај проблема о коме је реч, решавао одређена питања, давао теоријско-методолошки допринос и јасно истицао нужност етнолошких испитивања града и процеса прерастања приградских насеља у градска подручја у савременим условима друштвено-историјског развитка.

По завршетку Симпозијума организована је веома успела екскурзија. Учесници скупа посетили су Слободиште, Археолошки парк, Народни музеј — галерију у Крушевцу, а затим су обишли пољане, пивнице, села Вуков Дол, Смионицу и Ратај у Александровачкој жупи. У Дому културе у Александровцу приређен је програм који су извели ученици гимназије, чланови истраживачке групе *Collegium historicum*, који већ неколико година марљиво раде на прикупљању етнографске грађе овог краја.

*
* *

Други Симпозијум етнолога СР Србије, посвећен стогодишњици рођења Јована Ердељановића (Панчево 1874 — Београд 1944) одржан је у Панчеву од 30. октобра до 1. новембра 1974. године. За овај Симпозијум биле су предвиђене две оквирне теме:

- 1) Темљи научне традиције наше етнологије — Јован Ердељановић — живот и дело,
- 2) Етнологија у нашем друштву и култури — њена улога и значај.

Радни дсо симпозијума отворио је др М. Барјактаровић рефератом *Јован Ердељановић као човек и наставник*, у коме је истакао позитивно деловање Јована Ердељановића као наставника и научног радника у па-

шој етнологији, почевши од 1906. године, када је постао први квалификовани универзитетски наставник етнологије у Београду. Академик Д. Недељковић истакао је Ердељановићев значај у развоју етнологије науке код нас и у свету, а академик М. Лутовац указао је на научни однос Ј. Цвијића и Ј. Ердељановића. Др Ј. Вукмановић исцрпно је приказао Ердељановићеве радове о Црној Гори, његов метод рада и значај у проучавању племена. Ристо Ковијанић је подвргао критичкој анализи неке постакве и закључке Јована Ердељановића у проучавању родова и братства у Црној Гори и указао на извесне погрешке, које су резултат некоришћења докумената Которског архива. Академик Нико С. Мартиновић указао је на вишеструки научни значај иницијативе Јована Ердељановића да се сабирају и проучавају генеолозије у Црној Гори. Рајко Николић, коме је Ердељановић тестаментом оставио да среди и припреми за штампу белешке које се односе на Банат, у свом реферату је изнео, у сажетом облику, главне резултате етнолошких проучавања ове области. Светозар Булибрк је истакао заслугу Јована Ердељановића у проучавању динарских племена са етнолошког и социолошког становишта подвлачећи његов теоријски и емпиријски допринос, као и значај коначне синтезе дате у расправи *Неке црте у формирању племена код динарских Срба*. Својим рефератом мр Душан Бандић допринео је откривању значаја Ердељановићевог проучавања религије, тим пре што о овој области његовог рада није до сада посебно писано. Проф. др П. Влаховић осветлио је још једну страну научног интересовања Јована Ердељановића — његово схватање важности антрополошких испитивања. Др О. Младеновић је анализом Ердељановићевих проучавања обредне игре краљца код подунавских Буњеваца показала да је био један од ретких научника свога времена који су у народним играма тражили помоћ решавању проблема из својих дисциплина. Рефератом *Јован Ердељановић и Српски етнографски зборник* др М. Радовановић је истакао двоструко Ердељановићево огледање у њему: с једне стране као аутора значајних етнолошких и антрополошких студија и писаца упутстава за испитивање народног живота, и, с друге стране, као редактора дванаест књига Првог и Другог одељења ове едиције.

Сви реферати о Јовану Ердељановићу као наставнику, теоретичару и методологу представљају вредан прилог целовитом сагледавању научног опуса утемељивача наше науке и допуну досадашњим студијама о његовом делу (Б. Дробњаковић, П. Влаховић, П. Ж. Петровић, Ш. Кулишић). Посебно су значајни они радови који потпуније расветљавају домене интересовања Ј. Ердељановића који су до сада само узгред напомињани.

Прослава стогодишњице рођења нашег великог научника обележена је и изложбом у холу Скупштине општине Панчево *Из дела и живота Јована Ердељановића*, коју су организовали Архив Српске академије наука и уметности и Народни музеј у Панчеву.

Реферати који су расправљали о другој теми на овом Симпозијуму могли би се, према основној проблематици коју обрађују, поделити у неколико група. У теоријску групу радова о етнологији као науци спада у првом реду саопштење проф. П. Влаховића *Оквири и садржај етнологије као науке*, у коме се залагао за усмеравање етнолошких испитивања у савременим условима на неколико научних области. То би пре свега била проучавања порекла и насељавања становништва, организације породице и породичног живота, организације рада и радног процеса, слободног вре-

мена и његовог коришћења, друштвене организације и критеријума вредности. У светлу тих проблема указује на нужност проучавања процеса адаптације на одређену друштвену и природну средину, међусобних прожимања, интеграционих процеса и њихових последица. Др Н. Павковић имао је интересантно излагање о хуманизму етнологије. Он је у једном ширем историјском прегледу осветлио све јаче хуманистичке интенције наше науке и тиме истакао њен посебан значај у савременом друштву. Мр Р. Ракић је у свом реферату *Етнологија у нашем друштву и култури — разлози и могућности* дао осврт углавном на послератни развој етнологије код нас, на њено данашње стање и положај у нашем друштву и култури, наглашавајући извесне елементе који су, по његовом мишљењу, довели до одређених тешкоћа и недостатака у раду и општем стању етнологије код нас. Мр Р. Ракић је такође указао на неке моменте који би били предуслов консолидовања и даљег развоја етнологије у смислу њене реафирмације, као и повећања њеног значаја и улога.

Другу групу радова сачињавају саопштења која садрже теоријско-методолошки приступ проучавању одређених проблема. Проф др М. Барјактаровић говорио је о уделу наше етнологије у испитивању етничких и националних односа и процеса. Др М. Драшкић је разматрао однос народне према националној култури, залажући се — што треба посебно истаћи — за одлучније укључивање категорије нације у предмет етнолошких проучавања. Др Д. Николић је, на примеру два сеоска насеља, указивала на вишеструке путеве развоја и неједнак интензитет осавремењавања на селу. Уједно је истакала неопходност истраживања савремених проблема на селу „јер једино тако етнологија може да има равноправан однос са сродним научним дисциплинама које улажу напоре да утврде опште законитости и динамику целокупног развоја нашег друштва“. Др С. Зечевић је указао на потребу систематизовања грађе о нашој народној религији, њене анализе и синтезе у циљу генетских проучавања духовне културе код наших народа и човечанства уопште. Такође је истакао применљивост ових проучавања у практичном животу, посебно у вези са искорисћавањем штетних веровања и поступака. Ј. Аранђеловић-Лазич говорила је о етнолошким проучавањима ваневропских народа и њиховом значају за нашу науку и културу, посебно у односу на пријатељске везе са народима не-сврстаних земаља. Др М. Драгић (*Друштвени и хуманитарни задаци етно-медиције*) и П. Плавшић (*Етнопсихологија — потреба за науком у народној души*) указали су колико је неопходно и друштвено корисно познавање етномедицине и етнопсихологије.

На крају смо издвојили реферате који су говорили о конкретним задацима етнологије у друштвеној пракси. Д. Дрљача у свом реферату *Етнологија, филм и телевизија* дао је преглед и критички осврт на до сада снимљене документарне и телевизијске филмове са етнолошким темама и истакао неопходност ангажовања етнолога у разматрању оваквих филмова, како са становишта документације појава из народног живота и обичаја тако и са гледишта популаризације знања о традиционалној култури. Музејском проблематиком позабавили су се реферати Т. Живковића, који је настојао да одреди место, улогу и значај одељења за етнологију и етнолога у завичајном музеју комплексног типа, и Љ. Рељића, који се осврнуо на проблеме музеолошке презентације етнолошког материјала у условима полиетничке структуре. Питање изучавања и заштите

народне архитектуре у Србији, као и проблеме са којима се етнологзи у институцијама за заштиту споменика културе данас срећу, размотрила је Н. Вулетић. Е. Церовић је поново покренула питање израде српске опште етнолошке библиографије и формирање документационог центра и читавог система научне информације који чине саставни део научне делатности, дајући низ конкретних предлога за реализацију овог пројекта.

После прочитаних реферата и дискусије одржана је редовна годишња скупштина Огранка Етнолошког друштва Југославије за СР Србију. Изабрана су нова тела управе и одређена друга задужења. За председника Огранка изабрана је проф. др Бурђица Петровић. На Скупштини се расправљало о будућем раду Огранка и донето је неколико важних одлука од којих треба посебно издвојити одауку о одржавању пленарних састанака, на којима би се разматрала поједини проблеми етнолошке науке.

Следећег дана учесници Симпозијума су, у оквиру стручне екскурзије, посетили истурено одељење Народног музеја Панчева у Ковачици, у коме је постављена изложба словачке културе, затим галерија наивних уметника у Ковачици и Уздину, као и родно место Михајла Пупина, Идвор. У Идвору се у оквиру спомен обележја „Михајло Пупин“ планира отварање изложбе: Српска кућа у Банату с краја XIX века и Пољопривреда и пољопривредне справе у Банату.

*
* *
*

У Пријснољу је од 15. до 17. јуна 1975. године одржано III Саветовање етнолога СР Србије, које уједно представља и први научни скуп етнолога ове републике одкако је на ванредној, оснивачкој Скупштини, одржаној 21. марта 1975. године, Огранак Етнолошког друштва Југославије за СР Србију прерастао у самостално Етнолошко друштво у духу принципа новог Устава.

Како је Саветовање етнолога одржано након III Симпозијума *Сеошки дани Сретена Вукосављевића* (13. до 15. јуна), учесници оба научна скупа су 15. јуна присуствовали прослави стогодишњице бабинске буне у селу Бабинама, где је приређена смотра фолклора пријеполског краја. Том приликом је Вукоман Шаалипуровић говорио о бабинској буну, а Јован Брашанац о значају села Бабине у босанско-херцеговачком устанку 1875. године.

Тема III Саветовања била је *Проблеми и перспективе етнолошког истраживања у СР Србији*. Овако широко постављена тема имала је за циљ да се, у сажетом облику, сагледају до сада постигнути резултати у етнолошким проучавањима (монографије регија, тематске монографије из области материјалне, духовне и друштвене културе, етнотенеза и етнички процеси), као и у музеологији и заштити споменика културе на територији СР Србије. Овакав критички приказ стања наше етнологије требао би да послужи отварању перспектива за синхронизовано проучавање најзначајнијих етнолошких проблема, као и стварању програма даљег рада Етнолошког друштва СР Србије.

После уводног реферата проф. др М. Барјактаровића *О основним проблемима наше етнологије*, у коме је изнео шта је до сада урађено у

етнологији и који су основни проблеми на које етнологска наука треба да обрати посебну пажњу, сасдила су саопштења у којима су дати исцрпни и критички осврти на постигнуте резултате у појединим областима етнологског истраживања. Др М. Радовановић је размотрила проблеме етнологских истраживања предеоних целина, а проф. др П. Влаховић изложио је приступ проучавању етногенетских процеса и порекла становништва у Србији указујући на велики значај ових проучавања за етнологску науку. Др М. Драпкић је изнео досадашње резултате и проблеме етнологских проучавања материјалне културе. О раду на проучавању српских народних обичаја и веровања говорио је др С. Зечевић, а о фолклористици у Србији др Д. Антонијевић. Др С. Кнежевић изнела је резултате досадашњих истраживања народне медицине у Србији и указала на њихов значај, могућности и потребе даљег рада. Врсно је истаћи интердисциплинарни, етнологско-социолошко-психолошки приступ Ивана Ковачевића у реферату о етнологским проучавањима психичких појава. У њему је дао критички преглед досадашњих истраживања и указао на узроке и последице одсуства етнологских проучавања психичких појава за последњих 30 година.

У наставку рада Саветовања М. Милошев је изнео преглед етнологског научноистраживачког рада у САП Војводини у прошлости и перспективи. Допуна његовом излагању била су саопштења М. Банске *Етнологска испитивања Мавара у Војводини* и Љ. Мебешпија *Етнологски рад код Русина у САП Војводини*.

Посебно интересовање је изазвао рад академика М. Луговца о повијем етничким процесима у неким крајевима старе Рашке.

Другог дана Саветовања, у оквиру разматрања о музеолошкој проблематици, М. Белап се осврнула на улогу и значај етнолога — музеалаца у етнологској науци. Н. Пешић-Максимовић разматрала је проблеме заштите етнологских споменика и тешкоће рада у институцијама те врсте, а Д. Марковић је у свом кореферату разматрао заштиту и развој најјетичкијих очуваних објеката народног градитељства у Кривељу, код Бора.

Мр Д. Бандић и Мр Р. Ракић говорили су о истраживачкој заједници младих етнолога, самоиницијативној добровољној самоуправној заједници студената и заинтересованих наставника и асистената Одељења за етологију Филозофског факултета у Београду, основане 18. IV 1973. године, са додатком да студенте упозна са свим фазама процеса истраживачког рада на пољу етнологије. Четири члана Заједнице, студенти етнологије Г. Алексић, Ј. Бацковић и Д. Стојановић и студент историје, учествовала су у испитивањима села Бачевци, у околини Ваљева, заједно са члановима Друштва истраживача „Владимир Мандић-Манда“, и саопштили резултате ових истраживања на Саветовању. М. Бонцић, професор историје у александровачкој гимназији говорио је о раду секције „Collegium historicum“, коју сачињавају млади епгузијаста, ученици гимназије, на прикупљању етнографске грађе.

Рад скупа, у целини гледано, био је веома садржајан и плодан. Може се рећи да је његова основна намера — жеља да се да пресек стања у нашој етнологији — у великој мери остварена и да се дошло до неких значајних закључака за унапређење проучавања теоријских, методолошких и организованих питања из области етнологије.

Мирјана Прошић

ПЕТИ ИНТЕРНАЦИОНАЛНИ САСТАНАК СТРУЧЊАКА ЗА ПРОУЧАВАЊЕ НАРОДНИХ МУЗИЧКИХ ИНСТРУМЕНАТА

Брунен, од 5. до 12. фебруара 1975.

У срцу Швајцарске, у Brunnenу у кантону Schwyz, праночстку швајцарске конфедерације и земљи Wilhelma Tella, одржан је од 5. до 12. фебруара 1975. године Пети интернационални радни састанак стручњака за проучавање народних музичких инструмената.

На овом састанку састали су се после две године стручњаци и чланови групе која ради на изради Приручника европских народних музичких инструмената да продискутују проблеме из делокруга свога рада и интересовања. Састанку су присуствовали стручњаци из Аустрије, Бугарске, Данске, Чехословачке, Холандије, Финске, Мађарске, Немачке Демократске Републике, Норвешке, Савезне Републике Немачке, Швајцарске, Шведске и Југославије.

Теме Петог интернационалног радног састанка у Brunnenу биле су следеће: 1) Историјски развој пастирских музичких инструмената, 2) Писани извори и могућности њихове примене у изучавању народних музичких инструмената и 3). Народни музички инструменти Швајцарске. У све три теме поднето је свега 19 реферата, што је и карактеристика ових састанака — мали број реферата са исцрпним дискусијама.

Прва тема *Историјски развој пастирских инструмената* обухватила је 10 реферата, од којих су нарочито били занимљиви радови др Brigitte Geiser (Берн) и др Ивана Мачака (Братислава). Реферат др В. Geiser *Клепетуше и звона у сточарским народним обичајима и народној музици Швајцарске* обухватио је, као први реферат у програму стручног дела, у ствари све три теме. У њему је изнет и историјски развој ових пастирских инструмената, и писани извори у којима се они помињу, а и њихове карактеристике као народних инструмената Швајцарске. Из овог реферата јасно је произлазило да је Швајцарска, упркос техничком напретку, остала и земља јаке традиције, где су клепетуше и звона и данас у свакодневной употреби алпских пастира како на стоци тако и у обичајима, а особито у покладним, па су се и претворила у праве националне симболе. Реферат др Ивана Мачака *Могућности проучавања историјског развоја пастирских инструмената*, је на веома систематичан начин изнео могућности проучавања пастирских инструмената на основу метода и резултата проучавања вршених у Словачкој. На основу тих студија, које су обухватиле разноврстне изворе (археологију, историју, литературу, народне умотворине, цртеже, ликовне приказе, текстове религиозног карактера и сл.) колеге у Сло-

вачкој су дошли до врло занимљивих закључака у погледу пастирских инструмената, као на пример, да постоји 25 разних пастирских инструмената у Словачкој из групе идиофона и аерофона; да гајде и виолину пастири веома мало употребљавају, док мембранофоне уопште не употребљавају. Та проучавања су такође утврдила да сви ти пастирски инструменти (звона, трубе, рогови, свирале итд.) нису имали ни исти развитак ни исти значај, а ни распрострањење им није било исто чак и у случајевима када су потицали од истог мајстора. Зато је аутор извео општи закључак да је веома тешко утврдити порекло или прецизно датирати један овакав инструмент и пратити његов развој у континуитету. Он сматра да пре свега треба поставити питање шта се подразумева под пастирским инструментом и да се једини правилан одговор може добити ако се проблем посматра кроз призму социолога.

Од осталих реферата из прве теме треба поменути рад Mette Müller (Копенхаген), која је говорила о *Пастирским инструментима у Данској* и која је детаљно описала 3 инструмента (рог, звучни штап и свиралу) повлачећи паралеле са сличним инструментима северних европских земаља и прагнџи њихову појаву у Данској од најранијих времена на основу расположивих извора. Исто тако реферат *О шведској стилони* од Brigit Kiellstrom (Стокхолм) био је за нас који имамо сличне свирале — јединке врло интересантан јер су се могле вршити компарације и паралеле између ове шведске свирале — јединке и наших сличних свирала.

У оквиру прве теме поднели су реферате још и: Timo Teisid (Хелсинки) *Дувачки инструменти финских пастира*, који је на основу литературе покушао да оживи три категорије пастирских свирала, јер је у Финској пастирска свирка већ деценијама ишчезла; Драгослав Девић (Београд) *Пастирска труба из североисточне Србије* говорио је о труби од коре дрвета која се прави у пролеће и употребљава на врло ограниченом подручју (Хомоље и Неготинска крајина); а Вергилије Атанасов (Софија) у свом раду *Историјски развој бугарских пастирских инструмената* осврнуо се на инструменте бугарских пастира (цевару, кавал, свирал, двојнице, клепетуну, звона).

Из оквира прве теме унесколико су оудадала, чини нам се, три рада. То су радови *Паралелан еволутивни развој у конструкцији, техници и репертоару критске лире* Samuel Baud-Bovy (Женева) затим *Развој пастирских инструмената на Додеканезу* Rudolfa Brandla (Беч) и *Пастирски мотиви за хармонику у Вестфалији* Renate Brockpähler (Минхен) који су, упркос насловима, садржајно ипак оудадали од претходних радова.

У другој теми — *Писани извори и могућности њихове примене у изучавању музичких инструмената* поднето је 6 реферата. Сви су се односили на материјале у распону од VI до XX века, с тим што је тежиште било на периоду од XVI до XIX века. Први реферат из ове групе поднела је Alica Elschekova (Братислава). Она је веома исцрпно и документовано, као што то увек чине колеге из Словачке, обрадила писане изворе из XVII и XVIII века, поделивши материјал на текстове религиозног карактера (који се углавном односе на божјиће обичаје), пасторалну литературу, збирке народних песама и приповедака (посебно божјићних) и разне друге писане изворе, а није мимоишла ни ликовне приказе ни гравуре. Анали-

зирала је сваку збирку, посебно наводећи који се све инструменти и на који начин помињу у њој, стављајући тежиште на пастирске инструменте који су у ствари и били главна тема целог састанка. Подаци су се односили на свирале, гајде, рокове, дромбуље, звона, клепетуше — дакле на „класичне“ пастирске инструменте који су, захваљујући франевцима, ушли чак и у црквену музику око божићних празника. Реферат Christoph-Hellmut Mahling-a (Saarbrücken) *Музички инструменти у идиличној и пастирској поезији касног XVII столећа* односно се на музичке инструменте који се помињу у романима и песмама о пастирима и њиховом животу из XVII и XVIII века (свирале, рогови, гајде, шалмај, панова свирала, труба). Bálint Sárosi (Будимпешта) у своме раду *Народни музички инструменти и инструментална народна музика у мађарској литератури XVIII и XIX века* обрадио је збирке песама двојице мађарских песника: Josephá Gvadanyia (XVIII век) и Јапоша Агапуја (XIX век). Нарочито је подвукао разлике између ове двојице аутора у вези са народним инструментима и инструменталном музиком у Мађарској, задржавајући се поглавито на пастирским инструментима.

Садржајан реферат под насловом *Значајно дело Franc Joseph Sulzersa — Историја трансалпских Дачана — (Беч 1718/82) за проучавање румунских музичких инструмената* поднео је Gottfried Habenicht (Фрајбург) подвлачећи да је Sulzers био први, иако странац (Немац), који је покушао да опише народне музичке инструменте у Румунији, али који није, на жалост, дао и њихово распрострањење. Од инструмената ту се помињу: панова свирала (од 7 до 20 свиралица), три врсте свирала (тилинка, кавал, флауер), трубе и шалмаји (за које Sulzers каже да су турског порекла). Интересантно је да у тој опсежној *Историји* у 5 томова нема помена о алпском рогу и гајдама, што референт тумачи чињеницом да је Sulzers описивао само оне инструменте које је лично видео, а не и оне за које је само чуо да постоје.

Преостала два реферата из друге теме обрадила су: а) *De Universo* од Wilhelma von Auvergna, документ из XIII столећа, у коме су инструменти прејасно и непрецизно описани, па је референт Mariann Bröcker (Бон) покушала да их сама интерпретира, и б) *Тиомтан у ирској литератури*, један жичани инструмент који се често због свог имена меша са тимпаном, а који је, према истраживањима Ann Buckeley (Амстердам) типично жичани инструмент, пека врста лире, и који се у рукописима у Ирској помиње већ од краја VI и почетка VII века.

Трећа тема која је била посвећена народним музичким инструментима Швајцарске обухватила је само 3 реферата, од којих је најинтересантнији био рад Wernera Meuera (Базел) *Археолошки налази музичких инструмената у средњовековним налазиштима Швајцарске*. С обзиром на то што се музички инструменти од дрвета не могу наћи у археолошким истраживањима јер дрво брзо пропада, истраживачи су у Швајцарској пронашли свиралице од кости које су откопане у налазиштима баш у региону Schwyza, где се састанак одржавао. Те свиралице од кости аутор је поделио на две врсте: свиралице од кости птица које су мале, само са једном рупицом, и свиралице од кости козе, овце а које имају 2 — 3 рупице. Све су датиране између XI и XV века. Осим тога, ископавања су открила и дромбуљу, а наведено је 85 примерака. Иако документи говоре да је дромбуља позната у Европи од XIV столећа, аутор сматра да се она може наћи

већ од друге половине XII века, а да је вероватно била позната још и у римско доба. Цело своје врло интересантно предавање аутор је пропра-тио многобројним слајдовима, на којима је приказао еволутивни развита-к ових инструмената на основу материјала којим он располаже.

Мах Вауманн (Берн) узео је из своје дисертације део који се односи на *Функцију и симбол алпског рога и фоле*. Алпски рог се до XVIII века облигатно употребљавао уз мужу стоке, при терању стоке на пашу, за њено прибирање, итд., дакле, служио је углавном као сигнални инстру-мент сточарима. Међутим, од XVIII века тај је инструмент постао куриозитет и само се данас употребљава у туристичке сврхе. Зато референт с правом поставља питање да ли су отуђивање или еманципација одговорни за даљу неупотребу овог инструмента. Што се тиче фолс (то је инструмент направљен од ведрине за млеко, као нека врста трубе) њена првобитна употреба била је чисто магијско-религиозног карактера. Тај је инструмент у ствари носилац чисто магијских пастирских обичаја, он је симбол који треба да отера зле духове од стоке, њим се увече свира Авемарија да би стока провела мирну ноћ, њим се тера болест од стоке, њим се дочекује дан, он означава дуалист светло — тама. Аутор са жаљењем констатује да континуитет овог инструмента није могуће пратити, иако би се могао претпоставити да води порекло још из галског доба.

Потребно је на крају поменути и трећи рад из ове теме (који је на програму био први по реду) *Нотни записи војне музике у изворима из XVI столећа* Martina Stachelina (Цирих). С обзиром на то што војна му-зика има веома јаку традицију у Швајцарској, аутор је дао музиколошку анализу двају нотних записа војне музике из XVI века, од којих се један чува у Берлину (запис из 1552—3, вероватно из северне Швајцарске), а други у Базелу (запис из 1562—3, из Самарена, који представља збирку из тог доба).

Као што се види, цео састанак био је посвећен пастирским музичким инструментама, и у све три теме доминирали су, са врло малим изузетцима, ови инструменти и проблеми у вези са њима који су разматрани са раз-них аспеката.

С обзиром на то што се састанак одржавао у време карневала, у доба зимског солстиција када се, према старим обичајима, великом буком и прерушавањем протерују зли духови који могу нашкодити људима, њиховој околини, стоци и сл., а чиме треба истовремено обезбедити плодност и благостање за текућу годину (што одговара нашим Покладама) све је било у знаку карневала и „Fasnacht“-а — од радија и телевизије па преко штампе, трговине, угоститељства, до појединаца и деле. У Швајцарској се томе толико придаје важности да се унапред праве и усклађују про-грами који се на време штампају и бесплатно деле. Зато је и овај саста-нак, поред свог стручног дела испуњеног предавањима и обилним диску-сијама, био сав у знаку Fasnacht-а и карневалских приредби. Већ првог дана, у цик зоре, учесници су присуствовали у оближњем селу Алтдорф на Katzenmusik која се у овој земљи нарочито негује. Постоје скоро у сва-ком месту и посебна удружења — Gesellschaft für Katzenmusik. То су у ствари машкаре, једна бучна маскирана поворка, у Алтдорфу састављена од преко 400 музиканата, која према унапред утврђеном програму пролази кроз место дувајући у све могуће шиштаљке и трубе и

лупајући у све могуће врсте добоша, бубњева и других разних удараљки, правећи тако несносно загушујућу буку у такту француског марша да се свакако ниједан зао дух (уколико би га и било) не би могао после тога задржати у Алтдорфу!

Поред тих маскираних бучних поворки које су се на сваком кораку и дању и ноћу сретале по свим местима кантона Schwyz, поред спаљивања Harlilingga, тј. арлекина, односно персонификације зла и несреће, чиме се симболично протерују зли демони из места, коме су учесници састанка много пута присуствовали, домаћини су се стално трудили да приреде неко изненађење. Тако је прва вечера протекла уз свирку капеле Адлер, која је веома увежбано одсвирала један валцер, затим јодловала, а потом одсвирала један комад уз окретање земљане пасае у којој се у ритму вртео метални новчић (што по звуку доста подсећа на окретање тепсије код нас) или виртуозно извела комад са две велике клепетушце; или виртуозна свирка на цитри, уз пратњу хармонике, приликом вечере коју је учесницима приредио представник власти кантона Schwyz; или на врху Риги-Кулма, на висини од око 2000 метара, где се цео снегом покривен предео пресијавао од сунца, у типичној атмосфери скијашког зимског центра, где је ручак послужен у типично националном стилу (растопљени сир у који се умаче хлеб) свирао је, специјално за учеснике овог састанка, један необичан оркестар, састављен од следећих инструмената: 2 хармонике, 2 усне хармонике, 2 пара шлефели (врста швајцарских кастанџета), 2 дромбуље, 2 листа траве, 1 пара кашика и 1 метла и четке. Овај овако необичан оркестар био је веома увежбан и са великим виртуозитетом изводио је народну музику свога краја. Ништа мање није било интересантно ни једно вече које је испунила капела „Zoge-n am Boge“, састављена од универзитетског професора, апотекара, стоматолога, железничара и сељака и која је учеснике упознала са „Ländlermusikom“ Швајцарске и са њеном дугом традицијом у овој земљи. Последње, опроштајне вечери, иако није било програмом предвиђено, учесници су се и сами маскирали, тако да се и овај научни скуп на коме су дискутовани многи озбиљни проблеми у вези са народним музичким инструментима, претворио у раздрагану и веселу гомилу људи која се лако уклопила у карневалске свечаности, у чијој су бучној атмосфери провели целу једну седмицу.

Овај се извештај не би смео завршити а да се не каже и која реч о организацији састанка. Организација је била на завидној висини. Све је текло глатко, без застоја, без збрке, без компликација, све је било већ унапред утврђено и планирано, време се поштовало и ниједном уопште није дошло до било каквог неспоразума. За ову овако перфектну организацију и бригу о учесницима треба захвалити др Brigitte Geiser, која је, уз помоћ Markus Römela, допринела овако великом успеху састанка и у стручном и у друштвеном делу. А била би дуга листа и оних институција, организација, предузећа и других који су свесрдно финансијски помогли и омогућили одржавање овог радног интернационалног састанка.

На крају свакако треба подвући да су сви досадашњи састанаци групе научника на изради Приручника европских народних музичких инструмената у стручном погледу увек били на веома великој висини. То се до сада постизало добрим стручним рефератима и, што је још важније, малим бројем реферата, тако да је увек остајало довољно времена за диску-

сију. Ако се ова пракса настави на будућим састанцима ове групе, онда ће ови састанци стварно задржати свој радни карактер и оправдати своје постојање и назив „Arbeitstagunga”.

Следећи састанак требало би да се одржи кроз две године у Југославији. Надамо се да ће и тај састанак бити стручно и друштвено на висини претходних састанака и да ће се придружити још једном успеху ове групе научника. Не само да се надамо да ће тако бити него то од срца и желимо.

Андријана Гојковић

СТРУЧНО НАУЧНА
ДЕЛАТНОСТ
ДР МИРОСЛАВА ДРАШКИЋА

(Београд 26. фебруар 1930 —
Београд 6. децембар 1975).



Смрт Др Мирослава Драшкића, истакнутог југословенског етнологa средње генерације, обавезује да се на крају његове животне стазе (45 година) укаже на место које је заузимао у развоју наше етнoлошке мисли. Мада је највећи део истраживачког и научног посла обавио у музејима (Бања Лука, Београд), М. Драшкић је био веома активан и у другим стручним организацијама.¹

Теренска, музејска, практична па и научна истраживања М. Драшкића отпочела су у Музеју Босанске Крајине у Бања Луци. Од 1953. па све до 1963. године он је вредно сакупљао грабу из народа на територији Босанске Крајине, трагајући за етнографским карактеристикама и уочавајући кроз то неке етнографске специфичности становништва северозападне Босне и суседних предела. На основи непосредних теренских истраживања, прикупљајући грабу у народу, написао је већи број стручно научних прилога, проничући кроз то у тајне научног рада, музејску проблематику и друга, шире схваћено, етнoлошка питања. Истраживачки рад у Босанској Крајини, судећи по свему, коме је приступио одмах по дипломирању, пресудно је утицао на његову даљу оријентацију па и коначну све већу научну афирмацију.

Драшкић се у Босанској Крајини, млад и још неискусан, сусрео са низом специфичних проблема из свих области народног живота. Ово га изгле-

1) Мирослав Драшкић је рођен у Београду 26 фебруара 1930. године. Основну школу и гимназију завршио је у Београду 1949. године. На Филозофски факултет — Група за етнологију — уписао се септембра 1949. а дипломирао јуна 1953. године. По дипломирању постављен је за кустоса Музеја Босанске Крајине у Бања Луци. На тој дужности је остао до 1963. године када је изабран за кустоса Етнографског музеја у Београду. Током 1965. године одбранио је докторску дисертацију „Анализа народних ношњи северозападне Босне“, на Филозофском факултету у Загребу. Године 1969. изабран је у звање вишег кустоса Етнографског музеја у Београду. Током 1970. Веће Филозофског факултета у Београду додасило му је звање научног, а 1973. вишег научног сарадника. Од 1972. године М. Драшкић се налазио на раду у Етнографском институту САНУ. Смрт га је затекла на дужности председника радне заједнице ове научне установе. Био је дуго година секретар Етнoлошког друштва Југославије а од стварања Савеза етнoлошких друштава Југославије 1975. године и први подпредседник Савеза. Био је члан бројних научних и стручних друштава у земљи.

да, иако дете из београдске градске породице, није збунило. Храбро се упустио у прикупљање података, њихову анализу и решавање пеких елементарних музејских и шире схваћених етнолошких проблема. На овај начин створио је солидну основу за проучавање сличних етнолошких проблема и у другим нашим областима, не запостављајући при том ниједног тренутка музејску стручну делатност, чак ни онда када је као научни и виши научни сарадник прешао (1972). на рад у Етнографски институт Српске академије наука и уметности.

Стручни и научни радови. М. Драшкића могу се поделити у неколико група које су међусобно на изврстан начин ипак повезане у целину.

Првој групи припадају радови који се односе на *етнолошке карактеристике Босанске Крајине* (Кочићев рад на етнографији...; Кожухарски занат...; Етнички лик... Босанске Крајине; Народне ношње северозападне Босне, итд.). Као што се види, у почетним фазама рада М. Драшкић је пошао од познатог к непознатом, од онога што га је непосредно окруживало, што му се само по себи наметало и с чиме се прво сусрео. Дакле, иако прелупштен самом себи, није очајавао „у дубокој провинцији“, већ је смело и истрајно крчио трновиту животну стазу указујући на одређене проблеме и дајући истовремено прилог њиховом научном решавању.

Другу групу чине радови и прилози из области *народне уметности и занатства* (Однос народне и „чисте“ уметности; Ручна израда коса...; Израда босанских млинова за кафу; радови о ћилимарству, итд.). И у овој групи радова М. Драшкић остаје у домену стручних прилога који обилазу зналачки сакупљеном грабом и сходно томе интерпретираном. Међутим, уколико се иде од једног његовог прилога до другог, који потичу из овог периода, ипак се уочава у сваком новом крупан напредак у односу на претходни, што посебно долази до изражаја када је реч о ћилимарству где се улази шире у порекло, историјат и технику израде ових текстилија.

У трећу групу могу се сврстати радови о *народним ношњама* (Ношње у Босанској Крајини и северозападној Босни; Ношња из Осата; Типологија народних ношњи у СР Србији; Народне ношње на територији САП Косово). Радови о народним ношњама и њиховој класификацији заузимају једно од централних места у Драшкићевом стручно научном опусу. Поред покушаја да се одреде критеријуми за типологизацију наших народних ношњи, дате су опсежне и обухватне анализе ношњи северозападне Босне, Осата, Косова. Ово није био нимало лак посао. Захтевао је пуно напора, стручне спреме па и одређене смелости. „Када не би био овај рад ништа друго него доказ смјелости аутора (— како каже М. Гаваци у предговору књиге *Ношње северозападне Босне*) — да се ухвати у коштац с материјом као што је ова, која може у први час заплашити многога, тко је ипак оријентисан о замршености генезе и судбине многих наших ношњи... морало би се то поздравити“. Драшкић је народну ношњу проматрао као нужну, практичну потребу, указујући на њену технолошку и функционалну страну, а затим знатно више истакао условљеност ношње људским чиниоцима, климатским, економским, историјским и социјалним приликама. Наиме, приказана је ношња, не само као степен културног развоја појединих друштвених заједница, него и као творевина преко које се могу пратити етнички процеси који су се у прошлости дешавали код појединих мањих или већих група народних. За повезивање и објашњавање појединих појава коришћен је, поред теренских истраживања, археолошки материјал, историјски подаци и ликовни извори (фреске, бакорези и друго). Анализирани су и процењивани сви елементи који би могли допринети целовитом сагледавању и решавању проблема. Радећи овај сложени посао Драшкић је о ношњама, на пример на Косову,

дао пре свега синтетски преглед сеоских и градских народних ношњи код појединих етничких група (Срби, Арбанаси, делимично Турци), а затим указао на низ регионалних, за етнологију значајних чинилаца, који су условили развој или губљење народних ношњи (друштвени, етнобиолошки, културно историјски и привредно економски процеси). При свему томе он излази из локалних оквира и тражи њихово место у ширем дијахроно-просторном комплексу.

Четвртој групи припадају радови посвећени *музејској проблематици и изградњи етнопаркова у Србији* (La conception et la réalisation du parc ethnographique...; Le musées ethnographiques en plein air en Yougoslavie; Прилог проблему научне презентације етнографског материјала у музејима; Примрсна савремених техничких достигнућа у музејима Србије). Драшкић је, радећи на терену за музеј сабрао велики број предмета од општег културног значаја и поставио више тематских изложби. Уочио је кроз то да је класични начин приказивања музејских експоната непогодан, превазиђен, да предмете треба „оживотворити“ у функцији и простору, па је у том циљу, и за домаћу и за ширу страну научну јавност написао неколико запажених прилога у којима је скренуо пажњу музејске културне вредности и значај презентације у простору.

Пета група обухвата радове посвећене *разним етнолошким проблемима* (проучавање насеља, затим радови о гробљима, крајпуташима, надгробним споменицима, симболима и ликовним представама на њима). У објављеним радовима о надгробним споменицима, на пример, Драшкић је одредио улогу овог анонимног народног стваралаштва не само у југославенским већ и ширим средњоевропским размерама. Своја излагања поткрепио је финим, суптилним анализама орнамената и ликовних прилога, упоређујући оне с нашет с сличним из балканско карпатског подручја.

У шесту групу, која заправо чини окосницу и завршну фазу целокупног Драшкићевог стваралаштва, спадају прилози и радови о *етногенези, етничкој историји и етничким процесима* (Видети библиографију у прилогу). У расправама о овој проблематици, пре свега на подручју североисточне Србије, а затим и у српским насељима на румунској страни Бердапа, пропраћени су етногенетски процеси, указано је на узроке и последице симбиозе влашких и других етничких заједница у централним, етнички шароликим и најзад лимитрофним подручјима. Ово су, поред радова о ношњи, најзрелије Драшкићеве расправе које чине кулминацију његовог стваралаштва, а коју је он сматрао тек принципом за нове синтезе и шире сагледавање проблема ове врсте у целини.

Из ове најопштије и сумарне анализе неких Драшкићевих радова очигледно је да је у првој деценији научног рада (1953—1963), везаној претежно за подручје Босанске Крајине, суседних јој области и Босне у целини, Драшкић изградио научни приступ, развио истраживачки метод, ушао у генезу и објашњење појава које је истраживао. Већ у овој „припремној фази“ осећа се у његовом раду тежња к иновацијама и уздизању етнолошких истраживања на виши научни степен. У време службовања у Етнографском музеју у Београду (1963—1972). Драшкић је већ у правом смислу речи сазрео као научник и истраживач. Развио је још живљу организациону, стручно научну и теренску истраживачку делатност у земљи и иностранству. У то време одбранио је у Загребу (1965.) и докторску дисертацију (Народне ношње северозападне Босне I—II).

Научна разматрања М. Драшкића обележава постепени, све шири, приступ. Он уочава међусобну повезаност појава и њихово одражавање у оквирима југословенског, балканског и средњоевропског културног стваралаштва као и међусобно сучељавање, додиривање, губљење или чување у појединим етничким заједницама. Полазећи од конкретних теренских истраживања и упоређујући тај материјал с подацима из литературе, уко-

лико је било, М. Драшкић је повезивао поједине појаве у макрорегима и издвојио тако динарско, јадранско, приморско, панонско и карпатско етничко подручје, пратећи у њима појаве дијахроно, у њиховој друштвеној историјској условљености. Служећи се оваквим приступом, методама конкретних истраживања у времену и простору, у друштвеној условљености појава, Драшкић је у односу на своје претходнике, унео нову димензију у проучавању појединих етнографских проблема и тако дао видан прилог развоју целокупне наше етнологске мисли. Уочио је, на пример, да се процес акултурације словенских етничких заједница, који се одвијао на широкој територији Балканског Полуострва, пије претворио у супротност својих културних елемената, већ је довео до потенцирања сличних традиција које су продужиле живот многим елементима и тако спречиле њихову битнију промену или нестанак.

Као што се види, М. Драшкић се с успехом бавио проблемима народне ношње, питањима етногенетских процеса, етничком симбиозом разних друштвених заједница, музејском проблематиком и неким питањима од значаја за науку о народу. Чинио је све то с циљем да снагом етнологских чињеница разјасни појмове *етничка група, племе, народ, нација, етнос*, уочи њихове међусобне везе (односно специфичности) и утврди одговарајуће законитости у развоју.

Мирослав Драшкић се истицао и на другим пољима, као организатор научног рада и као уредник стручно научних публикација. Покренуо је и уређивао *Зборник Крашких музеја*. Као одговорни уредник водио је стручно научни часопис *Музеји*, орган Савеза Музејских друштава Југославије а суделовао је као члан редакцијског одбора Гласника Етнографског музеја у Београду и публикација Етнографског института Српске академије наука и уметности. Запажен допринос општој ствари дао је и као дугогодишњи генерални секретар Етнологског друштва Југославије, организујући његове стручне и научне скупове.

Анализом Драшкићевог стручно научног рада овом приликом је само начета његова плодна и веома стручна делатност. Међутим, и на основу до сада реченог, јасно је да су његовим одласком из наше средине последице велике како за науку којом се бавио и којој је тек могао допринети много више, тако и за друштво у целини, јер је био свестрано ушао у сложену етнологску проблематику, дајући јој истоврсмено веома уочљив сопствени научни допринос.

Др Петар Влаховић

ПРИЛОГ БИБЛИОГРАФИЈИ Др МИРОСЛАВА ДРАШКИЋА

- ¹ *Однос народне и „чисте“ уметности*, Коријен бр. 6—6, Бања Лука 1955, с. 179—185.
- ² *Ручна израда коса у Мркоњић Граду*, Гласник Земаљског музеја 11, Сарајево 1956.
- ³ *Кочићев рад на етнографији и антропогеографији*, Коријен бр. 8—9, Бања Лука 1956, с. 71—79.
- ⁴ *Израда „босанских“ млинова за кафу*, Гласник Земаљског музеја у Сарајеву 12, Сарајево 1957, с. 69—90.
- ⁵ *Народна ношња из Осата*, Чланци и граба за културну историју источне Босне I, Тузла 1957, с. 151—178 (рад рађен са Ник. Павковићем).
- ⁶ *Кожухарски занат у северозападној Босни*, Гласник Земаљског музеја 13, Сарајево 1958, с. 115—138.
- ⁷ *Етнички лик северозападне Босне или Босанске Крајине*, Коријен 6—7, Бања Лука 1959, с. 57—69.
- ⁸ *Подржавање етноцентризма у нашој науци*, Путеви 4—5, Бања Лука 1960, с. 368—381.
- ⁹ *Развој ћилимарства у Босанском Петровцу*, Зборник Крајинских музеја I, Бања Лука 1962, г. 145—180.
- ¹⁰ *Народне ношње северозападне Босне I*, Бања Лука 1962, с. 1—171.
- ¹¹ *Прилог проблему типологије народних ношњи у СР Србији*, Гласник Етнографског музеја у Београду 26, Београд 1963, с. 92—108.
- ¹² *Разматрања о становништву Ресаве*, Гласник Етнографског музеја у Београду 28—29, Београд 1966, 13—29 (рад урађен са Н. Пантелићем).
- ¹³ *La conception et la réalisation du parc ethnographique central du mont Avala pres de Belgrad*, Le Symposium „L'organisation du musée ethnographique en plein air principes et methodes“, Bucarest, II, 1966, s. 109—117.
- ¹⁴ *Les musées ethnographiques en plein air en Yougoslavie*, Archiv für Volkskunde 1—2, Zürich 1967, s. 34—46 (sa D. Pavlovićem i D. Drljačom).
- ¹⁵ *Ћилимарство у Србији*, каталог уз изложбу приређену у Етнографском музеју, Београд 1967, с. 2—28.
- ¹⁶ *Крајпугачи (околина Краљева)*, Београд 1967, 5—130 (формат 12).
- ¹⁷ *Култни симболи у рајачкој некрополи код Неготина*, Развитак бр. 2, Зајечар 1968, с. 62—68.
- ¹⁸ *Фолклор народа Југославије*, Југославија у боји, Београд 1968, с. 20—25.

¹⁹ *Wayside Tombstones, Yugoslav Mosaic*, Beograd 1968, s. 165—180.

²⁰ *Народне пошње северозападне Босне II*, Зеница 1972, Музеј града Зенице, Радови IV, стр. 183, 16 карата, 14 табли и 57 фотографија.

²¹ *Надгробни споменици у Србији*, Народно ликовно изражавање у Србији, Српска академија наука и уметности, књ. 10, Београд 1970, стр. 36—46.

²² *Подударност ликовних мотива на надгробним споменицима из западне Србије са споменицима из Марамуреша у западној Румунији*, Гласник етнографског музеја у Београду, књ. 33, Београд 1970, стр. 149—157, са три табле илустрација.

²³ *Становништво лимитрофног села Свињице у Румунији*, Зборник радова етнографског института САНУ, Н. С., књ. I, Етнографски институт, књ. 5, Београд 1971, стр. 7—19.

²⁴ *Народне пошње на територији СЛП Косово*, Монографија „Косово“, изд. Економске политике, Београд 1973, стр. 323—354 и 12 фотографија.

²⁵ *Разбијена и избијена насеља у источној Србији*, Етнолошки преглед бр. 10, Орган Етнолошког друштва Југославије, Цетиње 1972, стр. 45—49.

²⁶ *Прилог проблему научне презентације етнографског материјала у музејима*, (са Н. Паптелићем), Гласник Заједнице музеја Србије, бр. 2, Београд 1973.

²⁷ *Друштвена оправданост изградње етнопарка у Чачку*, Народни музеј у Чачку, Чачак 1970, стр. 1—5.

²⁸ *Примена савремених техничких достигнућа у музејима Србије*, Реферат на IX саветовању Савеза Музејских друштава Југославије, 1971. године у Љубљани (примљено за штампу у Документационом центру у Загребу, Загреб 1972).

²⁹ *Насеља, порекло становништва и етнички процеси*, Бор и околина, I, Бор, 1973, стр. 257—271.

³⁰ *Специфична породична структура као један од услова за етничка мешања и културно изједначавање становништва у источној Србији*, Етнолошки преглед бр. 11, Београд, 1973, стр. 159—163.

³¹ *Неки примери промене етничке структуре насеља у североисточној Србији у савременим друштвеним условима*, Симпозијум на тему етнолошко проучавање савремених промена у народној култури, Етнографски институт САНУ, Београд, 1974.

³² *Јован Ердџановић о уделу старијег балканског становништва у етногенези Јужних Словена*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXIII, Београд, 1975.

³³ *Савремени процеси етничке симбиозе словенско-романског становништва у североисточној Србији*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXIII, 1975.

³⁴ *Разматрање о појму народа и нације са освртом на мишљење у југословенској научној литератури*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXIV, Београд, 1975.

³⁵ *Насеља, порекло становништва и етнички процеси*, Гласник Етнографског музеја, књ. 38, Београд 1975. (у штампи).

Др Петар Влаховић

ПРИКАЗИ

Др Бојана Радојковић

ФИЛАКТЕРИЈИ, ЕНАМАУЦИ, ПРИПОЈАСНИЦЕ

*Музеј примењене уметности, Београд
1974.*

Веровање у нестварно, тајанствено и мистериозно била је дуго времена једна од важних преокупација људског рода. Предодређеност судбине и борба да би се та предодређеност окренула на корист човека створиле су читаве системе мађијања и веровања у натприродне моћи појединих предмета да управљају судбином људи. Веровало се да ти предмети могу да допринесу одбијању болести или њеном исцељењу, да човека чувају у рату и да га бране од свих несрећа и неугодности. Ти се предмети у науци називају амаџије, талисмани, записи а градили су се од најразноврснијих материјала и уплотребом мноштва култних симбола.

Предмети овакве замишљене снаге и важности који су се сматрали битним за егзистенцију човека а често су, наводно, штитили и сам живот, имали су и посебан третман и пажњу. Они су окивани у злато и сребро или стављани у омоте који су и сами представљали велику вредност.

Књига под насловом који се састоји од одредница мало познатих у свакодневном говору, чији је аутор др Бојана Радојковић, наш познати историчар уметности, добро је дошла да попуни празнину која се осећала у погледу научног третмана ових вредних омота — кутија наше и светске традиције.

Термин филиктериј налази се у старим српским и византијским изворима али доласком Турака он се губи и пада у заборав. То је мала кутија — медаљон од племенитог метала, у којој се око врата носило мађијски

предмет који штити. Овом предмету приписивала се моћ да штити интегритет и живот свога власника. Разноврсност тих предмета креће се од паганско-фетишистичких — као што су вучја шапа, орлова канџа или зуби разног звериња, до хришћанских — као што су иконице, део мошти некога свеца или библијски цитати и разне мађијске формуле и молитве против болести. Енамаук има исту функцију али је прилагоден исламској религији обликом и садржином. Ислам је тражио заштиту у разним симболима и шарама, па се зато у посебним књижицама — енамима, поред молитви и одређених сура Корана, налазе обрасли како треба писати амаџије. Припојаснице су металне кутије, које се на ланцу спуштају до појаса или су чак и фиксирани за њега. Оне имају неколико измењену функцију, па су се у њима, поред мађијског предмета или симбола носили фишеци са барутом, слично данашњим војничким фишеклијама. Овде долази до израза спој имагинарнога и практичнога.

Данас су ове кутије драгоцене не само као вредни уметнички предмети већ и као документи свога времена. У књизи је дата њихова типолошка и систематска класификација, намена, иконографски мотиви и уметничке одлике, анализа култних симбола и орнаментике у вези са разним веровањима, хералдика, упоредна историја и друго.

Паганско - хришћанско - исламска симбиоза показује развој многих сектора традиционалне духовне културе, па књига неодољиво привлачи и стручног читаоца а још више етнолога, историчара, археолога или друге прегаоце који се баве проучавањем минулих епоха.

Др Слободан Зечевић

РУСКИ НАРОДНИ ПИСНИ У ЗАПИСИМА
В. М. ХНАТЈУКА

*Зредиговао и до друку приготовео
Дюра Латјак, „Руске слово“, Нови
Сад 1972, 275 с.*

После објављивања русинских народних приповедака по записима у крајинског фолклористе Володимира Михајловича Хнатјука (*Народни приповедки бачванских Русинох по етнографских материјалох Володимира Гнатјука*). Вибрао и до друку приготовео Дюра Латјак, Руски Керестур 1967, 265 с.), објављене су и русинске народне песме, такође по записима истог истраживача, а у редакцији Буре Латјака. Издање је на савременом језику југословенских Русина, који живе углавном у Војводини. Књига је, како сам редактор наглашава, „више популарног издања“, мада врло мало одступа од првобитног издања. Наиме, редослед песама (има их 430) је исти као и у издању В. М. Хнатјука у IX тому Етнографског зборника научног друштва имена Шевченка, други део III тома етнографских материјала из Угарске Русије, објављеног у Лавову 1900. године.

В. М. Хнатјук (1871—1926) борао је у Бачкој 1897. године и током три месеца — јула, августа и септембра — бележио је међу русинским становништвом усмене народне творевине. На тај начин сакупио је богати материјал какав је пре њега почео прикупљати и који је објавио некадашњи бачкерестурски учитељ Михајло А. Врабель (*Рускиј словесї. Народная лира или собраніе народныхъ пьсней на разныхъ угро-рускихъ нарѣчїях*. Собрал и издаа М. А. Врабель. Книгопечатня „Келеп“, Унгвар 1890, 176 с.). Мада без већих материјалних средстава, као студент Лавовског универзитета, Хнатјук је у два места Бачке, Бачкерестур (данас Руски Крстур) и Кудура, прикупио више од 650 фолклорних текстова, описао крстурску свадбу, прикупио неколико рукописних зборника, итд. (Детаљније о сакупљачком раду В. М. Хнатјука види: М. Радовановић, *Володимир Хнатјук и фолклор бачких Русина*, Народни стваралаштво 33—34, 1971, стр. 5—31).

Оригинално издање В. М. Хнатјука данас је права реткост и због тога је поново објављивање поетских творевина бачких Русина било про-

праћено извесним тешкоћама. Буре Латјак се прихватио овог рада вођен мишљу да је „презентовање усменог народног стваралаштва само једно од форми задовољења потреба спознаје достигнућа националне културе“ (стр. 5). У својој уводној речи *Русинске народне песме у записима В. М. Хнатјука пред савременим читаоцем* (стр. 5—13). Б. Латјак указује на дилему каква се јавила приликом прегледа записа — да ли објавити све записе или извршити избор према властитом укусу оних песама које ће представљати „уметничку вредност наше народне поезије“. Таква дилема се намеће услед појаве две или више варијанти исте песме у Хнатјуковим записима, а нарочито због тога што је као варијанта узимана и она песма у којој је измењена само покоја реч. Буре Латјак правилно закључује да је до таквих измена и јављања „нових варијанте“ могло доћи и онда ако се иста песма забележи од два казивача, на рачито ако су они из два различита места.

Мора се приметити да је Хнатјук заиста бележио и објавио у неким случајевима само непотпуне делове песама, неке су песме мањег уметничког квалитета, а у неким песмама су се поткрале извесне грешке које су могле настати већ при бележењу или касније, при штампању. Међутим, очито је да је циљ записивача био да прикупи што већи број таквих записа, јер поред тога што имају своју одређену фолклорну вредност, они су уједно доказ полагаоног заборављања и губљења у народу.

Пошто се определио за објављивање свих песама по Хнатјуковим записима објављеним 1900. године, Буре Латјак је извршио одређену коректуру текстова и у том смислу за читаоца даје потребна обавештења.

Основа је претпоставка да Хнатјук пије у потпуности познавао језик бачких Русина и да је направио неке грешке још у току бележења. Друго, вероватно је да неке језичке трансформације нису биле бачке уху записивача народних усмених творевина и због тога понека реч у песми звучи необично за становништво где је тај материјал прикупљен. Тиме се може тумачити настојање и локушај Буре Латјака као редактора да исправи такве грешке и да по могућности укаже на начин њиховог јављања. Такве исправке наведене су уз напомене.

никове о теорији етнографског истраживања савремености. Затим Г. Паликрушце о етничким последицама исламизације Мијака у Македонији, па Р. Ракића, *Етнички процеси и прилике у насељима Словака у Војводини*. В. П. Самојлович приказује архитектонско-уметничке особине украјинске народне куће, а Ј. Крамажик расправља о називу *liča, liha*, који је био познат у свим словенским језицима а данас још само у чешком. Његово значење је у вези са поседом и земљорадњом. В. Фролец приказује облике окућнице у Моравској и Шлеској. Х. Вакарелски написао је прилог о бугарској народној естетици. Ј. Коморовски пише о словенском свадбеном обреду опхода односно окретања „за сунцем“, а Т. Колева о реликтивима институције иницијација код Бугара. Следећа два прилога су из области фолклористике: В. Гаипарикова пише о словачким народним хумористичким причама и њиховим паралелама код других народа, а Д. Климова-Рихнова о проучавању па тему змије у фолклору Словена. Најзад, ту је и прилог Љ. Лапсве о томе како су руски научници пре револуције реаговали на главна Шафарикова дела — *Словенске старине и Словенска етнографија*. После овага следи неколико информација и приказа књига.

Свакако међу најинтересантније прилоге спада чланак Фојтика и Скалникове, који не само што је теоријске природе већ покреће изузетно важно питање суштине и садржине етнолошког истраживања савремености. Управо, данас се намеће питање шта и како истраживати, са етнолошке тачке гледишта, у условима нагле урбанизације и индустријализације у свету уопште. Из тог разлога су питања у вези са поменути проблемом врло често предмет расправљања међу етнолозима. Зато су и наши етнолози на два своја скупа у 1974. години реферисали и расправљали о сличним проблемима. На једном скупу је било речи о етнологији у нашем савременом друштву, а на другом о проучавању приградских насеља. Већ из ове чињенице види се колико су интересантни и колико могу бити значајни прилози који расправљају о теорији истраживања савремености, без обзира на то да ли се можемо сагласити са ставовима аутора у целини или у појединостима. Напомињем још и то да су аутори у излагању, из-

међу осталог, посебну пажњу посветили испитивањима друштвеног живота и садржају испитивања радничке породице.

Оба југословенска аутора расправљају у својим прилозима о стеногенетским процесима у условима одређене изолације. На једној страни ради се о исламизираним Македонцима, који, иако се налазе у матици, промном религије и социјалног статуса постепено се диференцирају. У другом случају ради се о групама пресељених Словака у Војводини, које су удаљене од матице и окружне припадницима других народа и конфесија.

Познати бугарски етнолог Х. Вакарелски, у свом чланку о бугарској народној естетици, изгледа сходно навици неких бугарских писаца и историчара својата односно разматра као бугарско народно стваралаштво и извесне фолклорне тековине македонског и српског народа. Редакција једног међународног часописа какав је *Ethnologia Slavica* морала би настојати да се у њему не објављују чланци који вребају друге народе и искривљују чињенице јер то може нанети озбиљне последице његовом карактеру интернационалне научне ревије за словенску етнологију.

У осталим чланцима, што се углавном види из наслова, расправља се о појединим питањима традиционалне народне сељачке културе — о народном стваралаштву, начину становања, обичајима и другом. Истичем чланке Крамажика и Фролеца, који су сваки на свој начин, веома инструктивни у прилазу и обради проблема.

Прилози су као и у ранијим свескама објављени на енглеском, француском или немачком језику, са резимеом на матерњем словенском језику аутора.

Никола Пангелић



Ion Vlăduțiu,

ETNOGRAFIA ROMANEASCA

Bukureșt 1973, strana 506

Доста обимна књига *Etnografia Românească* Јона Владуциу представља колико значајн толико и смео на-

учни подухват иако је изашла из пера зрелог научног радника. Цело дело, према речима аутора, zamiшљено је као синтеза основних проблема румунске етнографије, са новим, до сада исцрпљеним идејама, са до сада непубликованим подацима о пређеном путу развика етнографије у Румуна и, посебно, основним карактеристикама традиционалне културе и живота румунског народа.

Увод садржи критички преглед савремених теорија које говоре о предмету 'етнографије' и разматрају однос између етнографије, етнологије и културне антропологије. Затим је дата карактеристика и значај извора за изучавање етнографских појава у Румуна. Даље, књига је подељена у два већа дела, који садрже више поглавља. У првом делу (45—117 с.) изложена је историја формирања и развика етнографије, а у другом (119—434 с.) материјална култура и обичаји румунског народа.

Аутор је извршио доста опширну анализу историје етнографских испитивања у Румунији и на основу тога направио периодизацију њеног развика. Први период је од појаве интересовања за етничке карактеристике и фолклор од XVII до друге половине XIX века, који у ствари претходи научним испитивањима. У другом периоду убраја се систематско сакупљање етнографског и фолклорног блага и формирање етнографије као самосталне научне дисциплине — од 70-их година XIX века до 40-их година XX века. И најзад, трећи је савремени период етнографских истраживања, који се развија на основама дијалектичког и историјског материјализма. Осим нових података о историјату истраживања, у овом делу књиге извршено је и разматрање рада како појединих истакнутих и заслужних аутора за румунску етнографију тако и разних видова етнографске делатности — на научноистраживачком, музеолошком и педагошком плану.

У трећем, најобимнијем делу књиге, Владуциу разматра основне карактеристике сеоске румунске културе на основи богатог искуства стеченог кроз обимну литературу и изворе, а особито на темељу двадесетогодишњих истраживања на терену. Аутор излаже грађу и расправља о насељима, сеоском домаћинству, сеоској архитектури, карактеристикама привре-

ђивања, затим о народној ношњи, уметности, обичајима и обредима, доказујући јединство и истовремено разноврсност облика, специфичне особине и вишемиленијски континуитет културе румунског народа. У појединим поглављима овог дела књиге, бројним питањима и проблемима из живота народа и његове културе посвећена је знатна пажња. Ипак, материјална култура и уметност у најширем смислу знатно шире и дубље су захваћени у односу на обичаје, док су питања социјалне културе само периферно разматрана. Ово, међутим, не треба схватити као недостатак ако се има у виду да је главна ауторова преокупација питање народног привређивања и уопште материјална култура у свим њеним аспектима.

На крају књиге су резимеа на француском, енглеском, руском и немачком језику и индекс појмова и имена. Посебно треба истаћи да је књига веома богата илустрацијама. Поред бројних фотографија налази се и безброј изузетно илустративних цртежа, од којих многи до сада нису били објављени.

Никола Пантелић

Наулко В. И.

РАЗВИТИЕ МЕЖИЕТНИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ НА УКРАИНЕ,

Киев, 1975, с. 3—275.

После радова Козлова, Кина, Куличенка, Бромасја и др. о етничким проблемима и процесима у Совјетском Савезу, појавио се озбиљан и обиман рад Наулка о развиту међуетничких односа у Украјини. Уосталом, овај аутор већ је познат као веома савестан и вредан истраживач Украјине и њеног етничког састава (1965) и као састављач етничке карте Украјине (1966).

Украјина је имала бурну и тешку прошлост. Била је у целини или делимично, и то дуже време, под Пољском, Русијом, Татарима, Аустријом. У њу је досељавано становништво у разна времена, на разнолике начине, из разноврсних побуца и неједнаке

етничке припадности. Зато је она и данас шаролика, барем како се види по пописима становништва. Да би се истакла та шароликост, помињемо групе и народности којих је, поред Украјинаца, 1970. године било у овој совјетској републици: Руса 9 милиона, Белоруса 385 хиљада, Пољака 395 хиљада, Бугара 243 хиљаде, Чеха 12 хиљада, Словака 10 хиљада; Молдавана 266 хиљада, Румуна 112 хиљада, Грка 107 хиљада, Јермена 33 хиљаде, Немаца 30 хиљада, Албанаца —; Јевреја 777 хиљада, Каранма (сродника Јевреја) —; Грузина —; Естонаца —; Маџара 158 хиљада, Татара 76 хиљада, Гагауза (православне вере, турског језика) 27 хиљада; Цигана 30 хиљада и „осталих“ 193 хиљаде. У ову бројку осталих ко зна, опет, које се групе и становништво не налазе. Можда су изванредан број међу њима и потомци Срба одсељених у Украјину у XVIII столећу, који су се до почетка нашег столећа јављали у совјетским статистикама (М. Барјактаровић *Травни српских насеља у некадашњој „Новој Србији“ Украјине*, Зборник радова Етнографског института САНУ 5, Београд 1971, 139 — 150).

Као што се из напред изнесеног види, Украјина је у прошлости примила велики број и различитог становништва. У овој књизи Науако подробно говори о историји сваке од ових група, о времену, начину, броју и месту њеног досељавања, те о њиховим међусобним односима у Украјини у прошлости, а посебно последњих деценија, у време совјетске власти. Аутор доста брижљиво даје и различите статистичке податке, нарочито о квалификацијама радног становништва у новије време. То чини да би показао бројност радничке класе, односно класно изједначавање људи. На крају књиге говори се о кући и становању, земљорадњи и рагарским оруђима, као и о традиционалним народним пошвама. Овај део више се односи на прошлост него на новије време. Аспо је и илустрован цртежима и фотографијама, њиме се приказује етничка и антропогеографска занимљивост и разноврсност Украјинце у прошлости.

Поред велике и несумњиве обавештености о предмету о коме пише, аутор је, рекао би се, веома значајним сматрао да истакне да су се у Совјетском Савезу уопште, поред све ра-

није етничке шароликости, после октобарске револуције суслигле такве прилике да је на крају створен и „Совјетски народ“ или „социјалистичка нација“. Додуше, ово није његово оригинално тврђење, већ је то сада општи став совјетских етнографа и етнографије. Наиме, после октобарске револуције створени су услови економског, политичког, идеолошког и културног изједначавања становништва Совјетског Савеза, па се од великог броја народа и група (њих око 130) већ оформила јединствена нација, која изграђује социјалистичку и интернационалистичку културу (с. 132). У овоме стапању различитих етничких и културних елемената, поред заједничког живота и рада, као и биолошког мешања становништва, било је веома важно средство и један (и то руски) државни језик (за оквире Украјинце и украјински). Иако је, дакле, национално исказивање „субјективна“ ствар појединца (с. 110), аутор ипак наглашава да ово самоисказивање зависи од „објективних фактора“, то јест од социјално-економских и социјално-политичких (с. 111), односно од конкретних историјских прилика (с. 113). Некадашња Русија била је позната као земаља у којој се преко администрације, цркве и других инструмената вршила пасивна асимилација инородног становништва. У совјетској држави стапање се врши, истичу совјетски аутори, добровољно. Један и заједнички језик је, опет, сасвим нужан за међусобно општење. Украјински Јевреји, којих има знатан број говоре већ као свој матерњи руски (86%) или украјински.

Из наших услова, начина решавања националног питања и гледања на међунационалне односе, ми сигурно не бисмо могли да се сложимо са оваквом тврђом совјетских стручњака. Или је Совјетски Савез, не много другим праксом социјалистичке власти, толико много одмакао у фази развоја међуетничких односа односно међунационалног сажимања.

У сваком случају, књига Всеволода Ивановича Науака плод је дугих истраживања, великих напора и истинског познавања етничке историје и народности шароликости Украјинце. Шароликост Украјинце потврђују, уосталом, и радови познатог украјинског антрополога Баченка.

Др Мирко Барјактаровић

Wanda Paprocka

WSPÓŁCZESNE PRZEMIANY WSI
KURPIOWSKIEJ

(Pol. akad. nauk), Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk, 1975, 5—178.

У овој књизи аутор ирати и анализира савремене промене у традиционалној култури и занимању становништва у селима Курписке области, које су настале у вези са развојем индустрије (конкретније: промене у аграрном, социјалном и професионалном саставу). Штавише, овај рад представља и сумирање резултата проучавања ове проблематике коју је вршио Центар за топографију Института за историју и материјалну културу Пољске академије наука.

Књига је подељена у три дела. У првом делу се говори о традиционалној култури и начину рада на селима до другог светског рата. У другом — о факторима који су допринели стварању нових економских, друштвених и културних, прилика (планско усмеравање пољопривреде и развитак индустрије) и претварање дотадашње хомогене сеоске заједнице у хетерогену социјалну и професионалну средину. У трећем делу дати су конкретни подаци из два испитивана села, процрпљени статистичким бројкама.

Основни закључци ауторови своде се на следеће: одлазак на непољопривредна занимања није изазван недостатком поседа колико бројем особа које су живеале на поједицима имањима; када се изван пољопривреде запосли старешина, он и даље остаје везан за земљу и на новом послу остаје као неквалификована радна снага, док млађи стичу одговарајуће квалификације па тако лакше и одлазе са села; запошљавањем људи у непољопривредним пословима смањило се број радника у пољопривреди, али не и број становника на селу. Штавише, проучавана насеља почела су да добијају нове досељенике (који су запослени у индустрији али се стамбено и даље везују за село); имања се, уместо да се распадају, увећавају (јер они који се запосле у индустрији лакше продају земљу или се и не прихватају наслеђа) иако земља више не представља основну вредност за ст-

зистенцију; ако локална индустрија не користи ратарске и сточарске силовине за своје производе, ове традиционалне гране привређивања споро се развијају; све више се гаје свиње и сади кромпир; пошто механизација обраде земље споро напредује, људи често заједнички раде пољопривредне радове. Аутор запажа да у домаћинствима из којих је у индустрији запослен домаћин и још неко други из куће, сви учествују у пољопривредним пословима. Али, ако старешина не ради и ван пољопривреде, остали запослени чланови домаћинства само дају део зарађеног новца у кућу.

Осим у привређивању, промене се огледају и у великом броју подигнутих нових кућа и њихове оштре намештајем индустријске производње.

Разуме се да се промене опажају и у породичном животу: напушта се негдашња подела рада унутар породице, слабе сродничке везе, смањује се интерес за породичном заједницом. Ослабили су не само породични већ и суседски односи у селу као одређеној друштвеној заједници (с. 132). Али, с друге стране, док су ти односи у слабљењу, оквири друштвених веза у ствари се проширују.

Аутор истиче да се у испитиваним насељима код домородачког и досељеног становништва све више пазиру или јављају и разнолике супротности између разних категорија становништва (традиционални пољопривредник, сељак-радник, само радник, нове институције), па чак и између чланова исте породице.

Изнели смо основне резултате и закључке аутора Папроцке да би се видео да и у Пољској, као и код нас, настају у основи истоветне појаве, реакције и понашања људи који се нађу у новим и сличним животним приликама.

Књига је лепо, јасно и прегледно написана и опремењена потребним бројем одговарајућих табела (какви-ма се код нас обилато социолози службе).

Др Мирко Барјактаровић

Michèle Nicolas

CROYANCES ET PRATIQUES POPULAIRES TURQUES CONCERNANT LES NAISSANCES (RÉGION DE BERGAMA),

Paris, Publications orientalistes de France, 1972.

POISSONS ET PÊCHE EN TURQUIE,

Paris, Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1974.

Двема занимљивим студијама, које су изашле током поседњих година, француска научница, турколог Мишел Никола осветлила је две различите области из живота турског народа, обе подједнако значајне — обичаје и веровања у вези са рођењем детета и домси рибарства и њему сродних делатности.

Књига посвећена народним традицијама развијеним око комплекса активности и ситуација које прате долазак на свет младог људског бића, ограничава се првенствено на давање што је могуће исцрпније дескрипције постојећег стања у јасно дефинисаној и омеђеној географској зони, тј. у области Бергаме (древни Пергам). Захваљујући дужем боравку (1963—1964) у градићу, центру регије, као и честим посетама околним селима, Мишел Никола је као жена имала широке могућности да допре до оних најинтимнијих сфера традиционалних веровања и ритуала које добрим делом вео стиди и друштвених конвенција чини тешко доступним научном интересовању. Њени каснији доласци у исту област, као и шира турколошка изучавања, допринели су систематизацији грађе која је сада представљена у облику изузетно информативног инвентара подесног на чегири одељка, према природним фазама кроз које се одвија пренатални, натаални и постнатаални пут мајке и детета. Прво поглавље обухвата веровања у вези са плодношћу и неплодношћу, где се посебно говори о схватању стерилности у турској народној традицији, о религијским и магијским обредима срачунатим на њено отклањање, затим о решењима из арсенала народне медицине, како у погледу обезбеђивања зачећа тако и у погледу контрацепције и прекида трудноће. У наредном одељку, који

обрађује труплоћу, дати су посебно занимљиви подаци о навикама из домена режима исхране будуће мајке, као и о поступцима усмереним ка предвиђању пола детета. Трећа целина односи се на сам порођај и прве часове после њега, а завршна прати мајку и дете током наредних седмица. Изношење грађе и података освежено је навођењем бројних израза и појмова (на турском језику и у француском преводу), као и свих карактеристичних термина, што чини дело занимљивим, поред етнографског, и са лингвистичког и књижевног становишта. У закључку, аутор покушава да уопшти извесне запажене аналогije са обичајима других времена, простора и народа, као и да у најширим потезима пазначи могуће линије генезе описаних традиција које, очигледно је, указују на читав низ извора. Међу овим изворима издвајају се као најзначајнији: грчко-римско античко наслеђе, исламски комплекс и турско-монголски преисламски помадски елементи. Тачније утврђивање провенијенције појединих обичаја и култова, као и изграђивање пространије теоријске основе у овој области изискивало би обимна компаративна изучавања у која се аутор није могао упустати. Својим прецизним и зналачким регистровањем појава из народног живота једног краја Турске Мишел Никола је учинила веома корисну и добродошлу услугу науци.

*

У другом раду, предмет посматрања је рибљи свет вода дуж турске обале и старо занимање њених становника, рибарство. И у овом случају аутор је ограничио поље свог испитивања на одређену област, само је она сада знатно шира и обухвата сва турска приморја, подразумевајући и Црноморско, а искључује реке и језера. Мора која заплускују Турску сматрају се прилично богата рибом, мада су последњих година запажене тенденције осиромашивања и проређивања морске фауне, за шта постоји више разлога, од недовољене употребе експлозива у риболову до општег погоршања еколошких услова. О овом питању Мишел Никола је писала у једном свом ранијем раду (видети: М. N. *La pêche à Bodrum, Turcsia*, III, 1971). У националном до-

хотку Републике Турске риболову не припада значајније место, али је и поред тога он још увек главно занимање великог дела становништва приморских области.

У својој књизи аутор посвећује пуну пажњу начинима и техникама ловљења рибе и вађења сунђера, поткрепљујући излагање сопственим цртежима, а затим детаљно извештава о животу рибара, њиховим обичајима и веровањима. Упознајемо се и са распрострањеним предрасудама и традиционалним представама о посебној моћи појединих врста риба, од којих се неке сматрају знаком среће и оздрављења, а друге уроком и проклетством. Наведене су многе занимљиве, а мало познате изреке и пословице везане за море и живот око њега, са потребним објашњењима и преводом на француски језик, чиме је употпуњен овај занимљиви етнографски приказ.

Главнину дела заузима својеврстан иктиолошки речник, који обухвата рибље врсте заступљене уз обале Турске, сврстане у посебне групе према зоолошким фамилијама. За сваку врсту дат је турски назив, затим француски еквивалент, као и научни латински термин, а потом следе остали подаци, који обухватају друге варијанте назива (уколико их има), сажет опис рибе и њеног станишта, везана за њу, итд. Ауторови цртежи и овде допуњавају вербално

описивање и увећавају степен информативности издања. Иако да се састави овакав преглед рибљих врста и њихових назива родила се из свакодневне суочености са слабостима које оптерећују постојеће речнике у овој области, а које се испољавају у недовољности података, њиховој непрецизности, а често и нетачности. Да није у питању само турско језичко подручје, већ да је слична празнина и другде примећена, сведоче, између осталог, запажени радови италијанског арабисте Б. Омана, који је предузео обраду арапске иктионимије у оквиру пројекта састављања Антвистичког атласа Медитерана (видети Giovanni Oman *L'ittionimia dei Paesi Arabi del Mediterraneo*, Firenze, 1966; idem, *L'ittionimia araba delle acque interne*. Oriente Moderno, LIV, 5—6, 1974, 354—383).

Стручњаци који проучавају турску народну књижевност, а и уметничку, биће посебно захвални француској научници, јер су у њима мотиви и теме везани за море често предмет литерарне обраде. Заједно са радовима који о рибама и рибарству у Турској већ постоје, али који су углавном на турском језику или су тешко доступни, преглед који даје Мишел Никола сврстава се у ред изузетно практичних приручника за којима често имамо потребу да посегнемо.

Дарко Танасковић

Лектор
ЛЕПОСАВА ЖУНИЋ

Преводиоци
БРАНКА ПОПОВИЋ
француски језик

и

МИРЈАНА ПРОШИЋ
енглески језик

Коректор
МИЛИЦА МАТЛАС

Фотографије
СВЕТЛАНА УСКОКОВИЋ
(фотографије из фототеке
Етнографског музеја)

Метер
ЖАРКО СТОЈАНОВИЋ

Тираж
1.000 примерака

Издаје
Етнографски музеј Београд
Студентски трг бр. 13

Штампа графичко предузеће
„СЛОВОДАН ЈОВИЋ“
Београд, Стојана Протића бр. 52