# ГЛАСНИК
## ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ


# ULLETIN DU MUSEE ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

XIX КЊИГА – TOME XIX

БЕОГРАД · 1956 · BEOGRAD

# ГЛАСНИК

## ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

1956

# BULLETIN

## DU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE BEOGRAD

XIX КЊИГА — TOME XIX

БЕОГРАД — BEOGRAD

Уредник
*Митар С. Влаховић*

Редакциони одбор:
*Босиљка Радовић, Персида Томић, Јерина Шобић,*
*Војин Ивановић, Митар С. Влаховић*

Издање Етнографског музеја у Београду
Студентски трг 13

Musée Ethnographique Beograd
Studentski trg 13
Jugoslavija



Штампа Графичко предузеће „Бранко Ђоновић", Београд

## САДРЖАЈ — CONTENTS — TABLE DES MATIERES

## СТАРИЈИ ОБИЧАЈИ ОКО ОДРЕЂИВАЊА ЗЕМЉИШНИХ МЕЂА И ОКО ПОЉСКИХ РАДОВА У КИЧЕВИЈИ*)

Од старих времена је и у Кичевији у Македонији остала народна правна одредба да свако насеље има своје земљишно подручје. Тај основни и нужни простор за привредни живот свих његових становника мештани зову „синор". Уски појас који уоквирује земљиште некога насеља носи опет име „синор". Граница, која обележава крајње тачке једнога подручја и одваја два или више подручја суседних насеља зове се „међа". Она се као права, савијена или изломљена дуж пружа преко природних облика или појава на тлу или по вештачким творевинама и знацима („белези", „нишани", „синори", „межници", „међници") на земљишту и кривудаво опкољава разуђено подручје села или града. На тај ограничени земљишни простор полаже сва права и на њему има све дужности или обавезе насеље као друштвена и правна целина, тојест „цело село" или „цел град" преко својих претставника.

Земљишно подручје свакога насеља у Кичевији се састоји од многих потеса разних имена[1]. Они се даље деле на знатан број мањих и већих јединица: на градине, воћњаке, разне оранице, прелоге, ливаде, утрине и пашњаке, мочваре, брда, голети, шуме. Сви ти делови земљишнога подручја различних површина, обрађени или напуштени, имају своје мање границе („међи"), које обележавају њихов облик и одвајају их од суседног уоквиреног тла. Обрађене површине припадају породицама или кућним задругама, а остале су већином опћа својина насеља.

*

Границе између насеља су од давнина биле око средине растојања њихових крајњих кућа. Свако насеље је највећма желело да његова граница буде означена природним, трајним и уочљивим предметима или појавама на земљиној површини, кашто и на малу штету у своме простору. У висинским пределима је обично ишла гребенима („по сртои") планина или брда, или развођима, дном долова или коритом потока, — а у равници или пољу рекама или посред мочвара. Али ни у Кичевији нема насеља које би одасвуд могло бити опасано природним међама. Зато је народ у планинским, а највише у низинским насељима узимао за границе и земљишне облике који су настали људским радом, например бразде и јаркове, насипе, ограде, стазе и путове. Па ипак је увек остајала мања или већа површина тла између два или више насеља на којој је народ морао направити посебну, вештачку међу или разним видним знацима одредити њен

правац пружања. Та је нужност била некада неизбежна међу потесима и њиховим деловима у оквиру земљишнога подручја насеља, између породичних или задружних и општих власништва.

Граница између два суседна насеља се за време турске владавине и у току неколико година касније, до на кратко време после уједињења (1918), одређивала свечано и уз многе обичаје. „Села“ или „град“ и „село“ (тојест сви чланови управе насеља, уиме целога становништва) су преко својих службеника или претставника заказивали састанак у недељу или на празник негде у близини тромеђе. На одређивање границе су редовно долазиле старешине насеља („коцобашији“, „кметои“), одборници („ази“), чувари подручја („пољаци“), по један свећеник, многи старији и виђенији људи и по неколико дечака. За ту су прилику обе стране, према својим саобраћајним могућностима, носиле са собом оруђа за копање и већи четвртаст камен звани „старец“ дуг до пет педи, са широм основом од горњега краја, или дугачку плочу, да би једно од тога укопали насред одређене међе. Претставници оба насеља су се састајали на граничноме појасу својих подручја и расправљали о међи. Свака страна је желела да јој земљиште буде веће, и зато је износила многе разлоге у своју корист. Ако би преговарачи дошли до решења које би задовољило обе стране, одређени људи би на местима где није било никаква природнога знака ископали широку четвртасту рупу дубоку до више појаса и у њену средину усправно стављали камен или плочу као међаш („межник“ или „међник“[2]). У углове те рупе или у четири нове и мање, али скоро једнаке дубине, које су отварали унакрсно на корак даљине, радници су полагали неколико комада крупнијега шљунка или камења, дрвеног угља („јаглен“ или „ћумур“, као, например, на Пилатецу, где је тромеђа између Пополжана, Видрана и Подвиса) или угарака („чиралаци“), делова црепа („ђерамиди“) или опека („тули“, „цигли“), и све то прекривали земљом и добро је набијали, тако да је само међаш вирио над земљом од једне до две педи. Ситни додаци наоколо су носили име „сведоци“ или „испати“, јер су заиста имали да послуже као помоћни знаци ради доказивања места међаша, ако се догоди да га нестане услед деловања природе или људи. Уместо камена или плоче негде људи, особито у брдским селима Кичевије, „редат ситни камење“ у облику кружне гомиле или, у недостатку камења, направе од земље заобљену купу (као „врангалка“, тојест чигра) и по површини је лепо обложе бусењем, да је не би разорила киша. Међаш се негде замењивао и другим предметима из мртве и живе природе. У каменитим пределима може бити висока, истакнута стена или станац камен. Где има растиња, послужиће дрво које се истиче величином или висином или усамљен грм. Око свих тих знакова које могу уништити природне силе или људи, одређивачи међа стављају сведоке као код правих међаша. Често се дешава да међа пролази даље од неког тако истакнутог предмета. Том приликом се на њу не ставља никакав знак, али старешине насеља урежу у „рабуш“ или упишу у књигу („тевтер“), а присутни упамте на колико је корака удаљена међа од њега. За време свакога постављања међаша или других граничних знакова свећеник певањем и читањем молитава освећује свако такво место да би се и на тај начин урезало у сећање свих присутних лица место међе и неприкосновеност знакова. Тада би неки претставник управе насеља дечацима и једне и друге

стране скретао пажњу на међу и знакове на тај начин што их је по неколико пута прилично јако шамарао, од чега су неки и плакали. Отада су се дечаци током свога живота живо сећали положаја границе и међаша највише због те туче. О томе и данас причају многи људи старији од тридесетак година, и зато дају најбоља обавештења о међи и међашима. Обе стране претставника насеља тога дана прођу дуж целе границе која их дели и раде све на исти начин да би утврдили међу. По свршетку посла са једним насељем, другом приликом се таква свечаност понављала са претставницима осталих суседних насеља. После одређивања и обележавања границе са свих страна, свако насеље је похађало своје међе још неколико пута у току године. То је неизоставно било за време слава насеља, о заветинама или приликом мољења за кишу, кад су присуствовале и жене. Тада се цела поворка задржавала код међаша или сличних знакова на месту за које се сматра да се становници суседнога насеља могу њиме користити. И том приликом су друга два или три дечка шамарали одрасли људи. У Вранештици је то доскора било на сабору на Ђурђевдан на месту Арбанасинецу, где је међа означена каменом и врбом.

Било је случајева да се два суседна насеља не сложе о положају међе ни после више састанака и преговарања, особито због шуме, испаше, воде за наводњавање. Тада је насеље које се сматрало оштећеним подносило тужбу градском суду („на ућумат"). Такав спор је редовно трајао веома дуго, и нека села га нису била окончала ни до тридесетих година овога века. Уколико се дуже чекало на његово решење, утолико га је народ сматрао озбиљнијим („тоа је тежок суд"). Док је трајало суђење, било је и подмићивања да се добије што већи део земљишта и да се унесе у писмену потврду о власништву („во тапија").

У изузетним приликама се догађало да се једно насеље пређутно и без парничења одрекне некога дела свога земљишнога подручја око границе. То је бивало једино кад би се нашло убијено лице око међе, па стварни власници тог ивичног дела не желе да изразе да је земљиште на коме је нађена жртва уистини њихово. Ако би насеље потврдило да је леш на његовој страни, оно је, према тадашњим правним прописима турским, морало да прими на се сву одговорност за догађај. Ако је суседно насеље оскудевало у земљишном простору, радо се пријављивало да је убијено лице на његову подручју, о чему је суд давао и писмене потврде. На тај начин су се мењале границе насеља и подручја једнога расла на штету другога. На месту погибије се подизао гроб да би послужио као знак да је у близини нова међа.

Породице или задруге, као власници мањих или већих делова земљишнога подручја некога насеља, ограничавале су своје имање неким истим знацима којима су се служила и два суседна насеља. И оне су воледе да им нека страна њихова земљишта има природну границу (шуму, воду, реку, поток, дô) или вештачку (јарак, стазу, пут). Али су власници већином имали границе које су сами направили на додирним тачкама свог имања. И оне имају назив „међи". Сложни суседи су их одређивали и постављали сами. Обично су то радила само два домаћина или виђенија мушкарца из кућних заједница (тојест „во четирй ока"), најчешће за време пољских радова. Том приликом су оба суседа изоравала по једну бразду дуж ивице свога дела, али

тако да справе за орање бацају земљу од краја унутра, чиме би оставили узани необрађени простор од око две педи ширине, који би временом обрастао травом, шибљем, дрвећем, или би оба суседа на њ набацала ископано камење. Тако направљени гранични појас се зове „разор". Он се прави на равну земљишту у свакоме правцу, тојест дужином или ширином оранице, а на стрмоме тлу само у правцу нагиба. Дрво које само израсте на њему добија име „међумерица" и служи место међаша. На земљишту које има више влаге место разора је могла бити и дубља и шира бразда или јарак, чије су стране и ивице такође обрастале разним биљкама, а по дну је често било и воде. У потесима са слабом и недовољном земљом за обрађивање суседи су тежили да на додирним странама имања оставе што је могућно мањи необрађени простор као међу. Ради њена распознавања су се оба суседа договарала и уз присуство својих одраслих мушких укућана постављала међаше са сведоцима. Њих је било на сваком углу земљишта, а некад, ако је било прилично дугачко, и на средини обе дужинске стране (тојест укупно шест знакова). Уместо међаша су неки садили толики исти број дрвећа или воћака, често и без сведока наоколо (ако су суседски односи били добри).

Ако два наследника желе да поделе своје земљиште, они му измере дужину и ширину корацима или ужетом, па поделе на два једнака дела. Потом оба делиоца узму ма какав мали предмет или белег и свако га преда трећем лицу, најчешће детету завезаних очију. Неки сведок доведе то лице насред дељена земљишта и каже му да један знак баци улево а други удесно. Тамо где је пао предмет једнога, он ће постати власником те половине. То је деоба „со ждребе" или „со ждрепка". Тада дељеници средином земљишта направе разор, бразду, или поставе међаше, или посаде дрва с околним сведоцима или без њих. Мере подељених површина свако уписује у рабоше или књиге. Те су се потврде чувале на некоме скровитом месту или у простору између стрехе и кућнога зида („во мутлите").

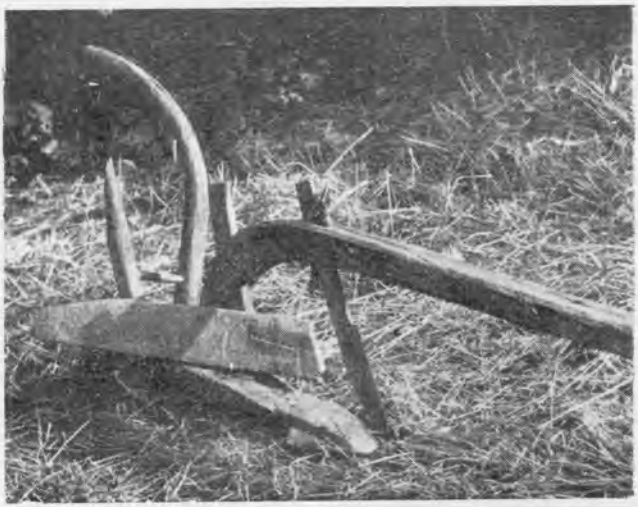
У Кичевији је народ имао и делом одржао правне одредбе о припадништву и чувању међа и о употреби добара са њих. Многа равна међа (осим путова и водених површина) заједничка је својина суседа, па се о њену одржавању старају обе стране. Ако на њој (например на разору, стази, бразди или плићем јарку) никне кориснија воћка (орах, кестен, трешња) или ако је неко посади, плодови њени припадају и једном и другом суседу (насељу или кући), па су их морали брати заједно у одређени дан: на међи између насеља су их убирали пољаци, а на осталом земљишном подручју два суседа. Воће се обично трескало ударањем у стабло и грање у правцу пружања границе. Све што је том приликом падало на међу, делили су напола; а што је било лево и десно од ње скупљао је претставник насеља или власник земљишта на чијој је страни подручје. Кад је тло било стрмо или степенасто, право на међу је било сасвим или већим делом на страни вишега власника. Разор се у том случају целом својом дужином и ширином сматрао као саставни део вишега земљишта. Народ то оправдава тиме што се приликом орања земља са више њиве увек помало пресипа, спушта и слаже по тој малој и нижој необрађеној површини према суседовој њиви. Према томе, власник нижега земљишта нема права да се користи ничим што расте или рађа на таквој косој међи или над њом, већ му припада само то што падне на његову

страну. Косе бразде и коси јаркови су се делили међу суседима по дну тако да је увек мало већа страна била на вишем делу земљишта. Својина се слично одређивала и кад је земљиште једнога власника било на високој и равној страни речнога корита (тојест на подишту) а другога у речној долини, непосредно до тока воде. Горњем власнику је припадала и цела коса страна која пада у ниску речну долину до места одакле почиње суседова њива. Виши сусед је имао право да по коси посади дрвеће и воћке и да је огради на целом простору. Ту је међа била на подножју косе или брега.

После одређивања међе и постављања граничних знакова суседи нису залазили у туђу имовину. Али је некад и нехотице могло доћи до преласка на другу страну. То се догађало за време напасања стоке или приликом орања ивице земљишта с уским граничним појасом. Има примера да је временом између два насеља или суседа настајала завист или мржња, па је једна страна која има људе „гладни на земна" полако откидала од туђега простора, затрпавала или и вадила међаше и тако померала границу подручја у своју корист. То се већином дешавало на местима око међе где је био некакав бољи привредни извор, например вода, пашњак, шума, градина, воћњак. Оштећена страна је негодовала чим би запазила такву промену на међи, и међу суседима се рађала распра и неслога. Кад се није знао криваац, уговарао се дан састанка претставника обеју страна на месту поремећене међе и том су се приликом тражили гранични знаци према записима и поново у слози свечано постављали нови. Ако сами нису могли решити тај спор, обраћали су се за помоћ суду. Једном оштећени сусед је отада постајао поверљив према другој страни, и зато је прибегавао ограђивању свога земљишта на угроженој страни грмљем, насипом, зидом од камења или кољем, а у најновије време и бодљикавом жицом. То је најчешће чинио власник земљишта под поврћем или воћем. Било је нежељених догађаја кад би се преступник ухватио на делу. Том се приликом све решавало тучом, па и убиством. Тада је могао погинути и човек на чијој је страни била правда. Обично су њега и ту сахрањивали.

Народ сматра великим преступом и грехом да неко намерно отстрани гранични знак и помери међу у своју корист: „Најгреотно је да ваљаш межник; тој је ко̑ свето, црковно". Зато се тим нечасним послом неће бавити никоје свесно („салам") лице. Само су „гладни и ненаситни на земна, тафмаћари и лоши луђе" некад кришом, обично ноћу, померали међаше и сличне граничне знаке и њихове сведоке. Када власник земљишта види да нема граничнога знака и да је заједничка међа поремећена на његову штету, он се најпре обраћао своме суседу да заједнички поставе нове међаше. У одређени дан су долазили сви одрасли мушки чланови кућних заједница и на месту расправљали о случају. Тада су се слушале и пријатељске и лоше речи, али су се сви уздржавали од сваће и туче. Ако се усмено није могло доћи до решења спора, оштећени је сусед вадио рубац („шамија"), везивао његова два супротна краја унакрст или је узимао торбу за ношење хране, или врећу, па је једно од тога пунио земљом с међе и пружао у руке осумњиченом нарушиоцу међе с речима: „На: земи је земна(в)а, клај је на врат, закəлни се, и тури је да напраиш међа!" Ако се набеђени не осећа кривим, он ће узети завежљај са земљом, пребацити преко рамена или обесити о врат, па ће се тако

заклети да је прав и руком ће узимати земљу и сипати је по међи коју он сматра истинитом. Том се приликом дешавало да заиста и означи праву међу, тојест на месту која је била раније. Тада су сви присутни сматрали да се покајао и да више није крив. Али се у народу говори да је у ређим примерима било и нечасних суседа који су и тада лажно повлачили границу земљом. Оштећени сусед се потом осећао необично увређеним, али није имао куда, па је дизао руке од тога свога комада земље, јер је сматрао да нема призива томе народном суду; отада му је једино остајало да што пре огради своје имање. За човека који узме земљу „на врат" се сматра или да је правичан или да је највећи грешник (ако је лажно њу примио). Верује се да „земната је многу тешка. Кој така зел туђа земна, аир нема да видит ни тој ни имањето него(в)о". Он ће много радити, али своје имовно стање и свој живот неће побољшати („ништо нема да му се гледат на него"). Њега неће примити ни земља кад умре. Он ће и



Сл. 1. „Плужица"

у раки „појести" земљу: његов гроб ће се спустити, а плоча над њим искосити. „Затоа секој не земат земна".

У Кичевији је још у старо време било и неподељене, заједничке земље под утринама, испашама и шумама које су такође имале своју границу. Шуме су се забрањивале од сече особито око цркава и манастира. На селу би свећеник сазвао старешинство и друге угледније, одраслије или и млађе људе и дечаке, па би написао некакво „книже" (мали испис на хартији) и закопао га у земљу на почетку шуме уз изговарање разних клетава да преко тога места нико не сме сећи шуму. Тим забранама су до данас остале неуништене многе сеоске

шуме. Од њих се могло само са знањем села узимати оборена дрва и опало грање, а нико се није усуђивао да посече ни труло стабло. Само за црквене или друге опће потребе или за помоћ сиромаху приликом подизања куће могло се за знањем свећеника и сеоских власти пресећи и здраво дрво, — али се ниједан његов део није могао употребити за гориво осим иверака.

* *

На тај је начин од старине цело земљишно подручје Кичевије било ограничено и подељено међу насељима. Али су тада његови власници били већином мухамедански Турци, Арбанаси и Македонци („Читаци"). Православни Македонци су само понегде, у брдским селима, имали мало своје земље за рад, с оскудним приходима. То је знатан број породица натерало на наполичарски рад код мухамеданских бегова и ага. Због оскудице у земљи и насиља тадашњих турских становника и повлашћених Арбанаса и Читака, највећи део одраслога мушкога света Кичевије је одлазио на рад изван завичаја, на печалбу („гурбет")[3]. После ослобођења од Турака (1912) земља све више прелази у руке народа и печалбарство се постепено смањује а ратарство напредује. Због тога сразмерно малога рада на своме земљишту и за себе, обичаји око пољских радова су знатно оскуднији од истих обичаја изван Кичевије, где су Македонци били више тежаци. Али и такав подређени, најамнички начин живота није сасвим избрисао све обичаје који су преостале ратарске породице и задруге изводиле и ради себе, да би им земљиште што више и боље родило; јер уколико је плодова било у већој количини, утолико је и за њих остајало више. Стога се православни народ у Кичевији сећао земље и њена растиња, тојест извора његових средстава за живот, о многим приликама у току године, о недељама и већим и мањим празницима, када је преко разних светковина и обичаја изражавао своју жељу или деловао на природне силе за количину и каквоћу плодова или рода.

На Бадње вече („Бадник вечер") домаћица посипа сламом одељења за становање, па по њој разбаца шаку или прегршт жита (најчешће пшенице). После три дана млађи укућани траже зрна у слами. Верује се да ће се у току те године родити толико мерица („тагари") жита колико се зрна нађе. Када те ноћи уђу у кућу и царају по огњу, коледари пожеле домаћима плодова и порода у пољу и у кући. Те вечери домаћин или неко други од укућана машицама одломи комад жара од бадњака („од бадникојцата"), остави га даље од огњишта и покрије земљаном зделом („ваганче"). Сутрашњега дана се суд диже и гледа какав је пепео остао: ако је бео, биће и жито бело; ако је таман, жито ће бити са главницом. На Богојављење „кумови" народне свечаности носе у котлићу освећене воде, крст и босиљак, улазе у свако кућно одељење и свуда прскају водом и наздрављају за „берићет" сваке врсте (за жито, поврће, јагањце), па и за радну снагу (мушку децу). На дан пре Тодорове суботе („Тодоречки петок") се прави „погача" (велики хлеб у црепуљи или тепсији с „мајом" или квасцем) на чију се горњу кору стављају од теста облици јарма и рала или „плужице", некога поврћа и воћа, из почасти према справама за орање и ради плодова који се желе. На сам празник („на Тодорица") се у земљаноме лонцу („во грне") помеша и скува помало од

сваке врсте зрневља које рађа у околини („од сите жића“: пшенице, ражи, јечма, овса, кукуруза, сочива, граха, грахорице, урова), па се по свршетку црквене службе баца руком преко гробова. Око њих су окупљена мушка и женска деца која ричу, блеје („му . . .“, „ба . . .“, „ме . . .“) и скупљају помало од свакога зрневља. Одатле га носе кући и дају родитељима, а они стоци („је закрмует стоката“). То чине не само да би имала млека, него и да би жито било крупно као што је ово набубрело у лонцу („да се разварит житото“). Исто раде и на Варвару пред Светога Николу. Позната су обилажења подручја свакога насеља о славама и заветинама и о већим летњим празницима (особито на други и трећи дан Ускрса), кад народ у поворци, са свећеником и црквеним знацима иде по потесима и међама и задржава се код значајнијих места (црквица, светих извора, храстова, међаша) и песмама и молбама тражи обиља и кише. „Ситну росу“ народ измољује и обичајем додола. О Ђурђевдану се бере разно биље, а о Ивањдану и папрат, па тиме млади женски свет кити градине, винограде, њиве и куће за „беријет“ и здравље тежака, њихове породице и стоке. Осим призивања корисних чинилаца за обиље, народ у Кичевији врши и неке обичаје ради заштите од штетних деловања појава и бића у природи. То се најпре ради о Сретењу. О „Чуруцима“ и на Огњену Марију („Света Марена“) се не ради у пољу да се не би плодови изметнули или изродили („ишчуручиле“) или да не би страдали од града и пожара. Приликом свакога припремања земље или других пољских послова ради добијања плодова њених има још обичаја који се изводе у жељи да се побољша род и смањи штета.

*Орање.* — Део земљишта који се обрађује, и кад није у равници или низини, зове се „поле“. У њ спадају разне врсте ораница, градине, њиве под воћем („лозја“, „бавчи“) и ливаде. То земљиште служи за многе усеве, за поврће, воће и сточну храну. Оно се често гаји наизменично, пошто се земљиште „угари“ или неко време „прележи“ необрађено.

Ратари и за време зимских и летњих месеци и дана мисле на јесење или пролећно орање. Тад обично поправљају своје старе справе за орање и копање и израђују или набављају нове. За орање се у старије време, све до пред ослобођење од Турака, употребљавало скоро свуда по стрмим њивама Кичевије „рало“ (како се зове на југу) или дрвена „плужица“ (на северу области; видети снимак 1). Данас се њима не служе ни становници брдских села, а имају железне ковачке или творничке плугове[4]. Али се и данас код старијих људи чује да је земља постала мање плодна и да се покварила откако су почели да употребљавају железне плугове. По њихову схватању, плуг сече корење трава које држи земљу од спирања, а рало или плужица то не раде и вода не може да однесе земљу. Зато кажу да „плужицата беше блосоена“ (благословена, срећна), па је тад и плодова земље било више.

Има неколико дана и празника и других прилика кад се врше неки обичаји за срећно орање. — Уочи Божића, тојест на Бадње вече, раоник и цртало („цресло“) справе за орање се стављају на „тланик“ крај огњишта или мало даље на „кату“ куће и чувају дванаест дана, до Богојављења (до „Водокрст“ или „Водици“, управо „до Машки водици“), па се тога дана ујутру рано носе на извор, чесму с коритом или другу воду и замоче у њу да би издржали „и на огон и на вода“, а тиме и плодови земље били бољи и богатији. Неки су уместо тих железних

делова стављали целу плужицу чело огњишта. Те вечери се кува кестење, па се заосталом и расхлађеном водом у суду оперу вратови волова који ће орати да им се не би нажуљали („набијат") под притиском јарма. Потом се првоме волу који се сматра вођом у орању и прављењу бразде, по чему се и зове именом „бразник", стави на десни рог упаљена свећа да би и даље боље вукао справу за орање. Кад се о Бадњем вечеру седа за јело, преко огња се стави бадњак („бадникоица") и пусти да прегори напола. Потом се обе половине скину и угасе вином. Од једне се половине одљусне мали иверак и задене за клин на гредељу плужице. У северним селима Кичевије се од комадића бадњака који са ње падне на „кат" направи „клинче" за плужицу, после чега се жели да „кô Бадник што не грешаат, така да не грешит берићетот". Тога дана се од теста меси и колачић у облику јарма, па се даје воловима који ће орати.

Пре орања се свака њива „угари" у време око Благовести („Благоиц", 25-ог дана марта по старом). Пожњевене њиве („стрништа") се угаре пре Петровдана да би се стрњика прекрила земљом и иструлела послужила као гнојиво. Орање је веома значајан, озбиљан и тежак рад сељака и неких грађана, па је зато њему посвећена особита брига. Стога орачи и кажу: „Кога ораме, и капата не ни стоит на гла(в)а" (и стварно, због тресења и дрмања, искакања рала или плужице из суве и камените земље). Јесење орање почиње обично између Петровдана и Митровдана, у дане када се месец смањује или губи („погибел'") или кад га нестане, што особито вреди за лице које жели да на своме земљишту направи нову ораницу. Никад се не оре недељом или празником. Орање почиње увек у понедељак, среду или четвртак, али не и кад је у један од тих дана Усековање („Свети Јован Главосек" или „Опсечније"), кад га не треба ни почети ни завршити („ни да кинисаш, ни да битисаш"). Такође се не оре на Велики четвртак да не би на усеве пао град. Пре изласка из куће се гредељ рала или плужице или „ојница" плуга окити код клина босиљком, а на десни рог оба упрегнута вола се прилепи по једна упаљена воштаница и обе оставе да успут горе док се не угасе. Оне ће се потом скинути и по повратку кући ставити у житницу („амбар"). Када се волови потерају из дворишта, преко њих се проспе вода из земљаног пољског суда („букаре") с речима „'Ајде, Бог ви помогол!" да би им орање ишло лако као што вода истиче и отиче. Запрега се тога дана храни хлебом почев од изласка из стаје до повратка у њу. Орач тога дана обуче чисто рубље да би и „берићет" био такав. Њега на изласку из куће и насеља не сме да пресретне нити да му пређе преко пута („да му го пресечит патот") трудна жена, јер се верује да ће му за време рада отећи руке и да ће га болети крста. Зато такве жене много пазе кад излазе из куће или прелазе пут. Ако се нечијом неопрезношћу то догоди, орач стане с воловима и не иде даље све док преко пута не прелети птица или пређе стока („да изминет пиле или гоедо"), да му се не „расипит стрећата". Кад дође до места за орање и упрегне гредељ у јарам, орач постави рало, плужицу или плуг на почетак земљишта, па се окрене истоку, скине капу, прекрсти се и помоли Богу речима „'Ајде, Господе, поможи!" и заоре прву бразду. После неколико корака орања заустави волове, захвати мало изоране земље и баци преко запреге да би јој била лакша за орање. Тад из торбе за храну извади „погачу" и преломи је притиском о јарам. Од обе половине откине мале комаде и да воловима да

поједу, а неколико других делова и све мрве баци у бразду уз жељу да се роди „леб“. Потом наставља рад дуж започете стране њиве у једном правцу и натраг. Ако заоре с деснога краја, справу за орање држи левом руком (код плужице или плуга за леву дршку), а на повратку десном. Слободном руком тера запрегу прутом или останом и по потреби чисти струшком дрвену справу за орање од налепљене земље. Чим орач напусти кућу, домаћица почиње да спрема посебна јела: меси питу („сучет печио“) са сиром („со урда“) или са зељем, једну бољу „погачу“, кокошје месо с кромпиром или пиринчем, кисело млеко, суд с ракијом. За време развлачења („сучење“) кора за питу домаћица неколико пута изговори: „Ка што се сучет печиово, така да се сучет берићетот“. Два лица из куће све то и крчаг с водом чији је сисак („дуле“) окићен босиљком однесу на орање. Орач прекине орање кад се Сунце прилично дигне над видиком. Волове пусти да пасу, а справу за орање остави у бразди и подупре је усправљеним јармом. Потом опере руке над орањем, па се окрене Сунцу, скине капу, прекрсти се и помоли Богу с речима „Боже, поможи!“ Тада закотрља нову погачу по неорану делу њиве с речима: „Ка што се тркалат погача(в)а, така да се тркалаат снопоите“. Потом је ломи говорећи: „Ка што се кршит погача(в)а, така да се кршат амбарите од берићет“. Прва два откинута комадића од „погаче“ и од венца („од витката“) пите дâ запрези с речима: „Виј̀е да блосоујете, оти тежината је на вас; да се родит и за вас, и за нас, и за народ“. Одмах затим почиње да једе и пије. Тај се оброк обавља најчешће у заједници и са суседима или пролазницима, и свако од њих благосиља: „Господ да придает, да се родит берићет“ или слично. Тај први дан орања се сматра великом свечаношћу. У кући се тада орачима, запрези и справи за орање указује поштовање тиме што женска чељад не ради неке домаће послове (особито везење, плетење, ткање и слично из уверења „да не се заплетет орањето“). Чим се почне смркавати, без обзира да ли је прва ораница завршена, орач прекине посао, узима мало узоране земље и њоме протрља волове по врату да их не би жуљао ни болео. На повратку кући се од заосталога јела и пића даје људима који се сустигну или сретну, а свако од њих благосиља. Кад орачи улазе у село или град и пролазе крај кућа, сви који се затекну на вратима, особито женски свет који седи и чека своје раднике, устају и тиме исказују „чес на берићетот“. Кад се земљиште или њива пооре, ранијих се година опет палила свећа и стављала на крчаг за воду.

*Сејање* пшенице. — За сетву се на празник Светога Симеона („Симион“, првог дана септембра по старом) узима помало од свакога жита које је одређено за сејање („семе“), па се ма у каквој зделі носи у цркву да га свећеник освети молитвом („да го пејет поп“). Одатле се издвоји освећена пшеница, веже у крпицу и стави у земљани суд („ваганче“) преко обичне пшенице („црвена“ или „бела̂ стара“) у предњем делу дванаака („дисадзи“ или „дисађи“) заједно са струком босиљка, једним једријим белим гроздом („топаш грозје“), старим сребрним новчићем или сребрним прстеном од венчања („венчанечки“), старим чешљем од белога рога, малим хлебићем („колаче“) од бељега пшеничнога („чисто“) брашна, свежим („живо“; у Лисичанима и бареним) јајетом и са мало пиринча и беле вунице („вэлница“). После устајања и спремања жита за сејање и јела и пића, сејач се умије из калајисана котлића, којом приликом гледа само у његову белину да

би и усев био бео, а никако у спољашњи црни део, да не би пшеница била црна и са главницом („гламна"). Остатком воде попрска жито за сејање и рекне: „Ка што је чисто котле(в)о, така да је чист берићетот". И тога дана се преобуче у чисто рубље као и за време орања. Као ни орачу, тако ни сејачу не сме по изласку из куће пресећи пут

Сл. 2. Млаћење („чукање") ражи

трудна жена. На сејање иде сам домаћин и најчешће са собом понесе преко пшенице у задњем делу двањака опет богату храну за ручак као и приликом орања. Чим стигне на узорану њиву и растерети се, сејач стане крај међе, окрене се ка изласку Сунца („изгрéј Сэлнце"),

па се трипут прекрсти уз речи „Господе, поможи“. Потом руком ископа на крају прве бразде рупу. Из суда извади „пеано жито“ и помеша га са „семеном“, а скоро све остале ствари у њему (биљке, намирнице и предмете) закопа у рупу и преко њих сипа воде са речима: „Ја тебе, дземно, јадење и пијење, ти мене беријет“. Прстен се обично одмах стави на прст; али неки и њега закопају да остане до свршетка сејања. Народ каже да се босиљак даје земљи зато да и она буде благословена као што је та биљка, а остало да жито са стабљиком буде бело, једро или крупно и неоштећено („целокупно“, као што се новчић не може окрњити). Сејач затим ставља преко рамена дванаке са „семеном“, окрене се истоку, скине капу, прекрсти се уз речи „Господе, помилуј“, па десном руком захвати шаку зрневља и баци је кружно лево испред себе и каже: „Ај Бог да даит беријет за врапци, чавки и страчки“. Пошто је ту прву шаку („прва рака“) намењо птицама, он баци још четири пута по толику количину и спомиње („намнисујет“) „мравки и црви“ („друга рака“), „добици и имање“ („трећа рака“), кућу („четврта рака“) и „највише за луђето“ („пета рака“). По завршеном сејању се раније жито затрпавало поновном употребом рала или плужице, а од пре више година се превлачи дрљачом („со брана“) од дасака и прућа или трња. По дрљању радник ослободи запрегу и изврши исте радње с воловима и обичаје са храном и суседима или намерницима као и за време првог орања. Усто узима бели рупчић („шамиче“) и привеже за десни рог главног вола или то учини и с другим волом да би и жито било бело. Повратак сејача кући је везан с истим обичајима који се врше и орачу.

На посејану се њиву о Богојављењу иде с освећеном водицом („водокрсна водица“), босиљком и свећом, па се усред ње попрска мали простор, пободе босиљак и упаљена свећа међу исклијалу пшеницу, којом се приликом врати кући само недогорели део свеће. Остатак богојављенске водице се чува, па се делом употребљава за прскање усева после првих топлих дана против разних штетних животиња и буба („за од изедиште“). У току целога пролећа се пшеница обилази, чисти од траве („паламида“) или корова (купине, зове, папрати, трња) прстима или српом. Ако је густо израсла, око Благовести се овце пуштају да је пасењем прореде. Касније се, за време класања и почетка сазревања, по потреби чува од птица и злих погледа тиме што се на некоме месту усева, обично на средини, забоде високи колац са крпом која се лепрша или са некаквом кости (најчешће лубањом) угинуле домаће животиње. То је „плашило“.

Раж („рж“), која се већином гаји по брдским њивама и служи за исхрану људи, сеје се уз обичаје који се изводе приликом сетве пшенице. То исто вреди и за јечам и за овас („јачмен“ и „овез“), мада се на њих као сточну храну мање обраћа пажња, па су и обичаји за њихово сејање мање истакнути.

Док жито не сазри и стигне за жетву, народ стално жели да буде лепо време, а не да настану непогоде, особито град или јаке олује с кишом. Зато та своја осећања прати разним обичајима и веровањима. Верује се да ће плодова земље бити толико више уколико загрми непосредно пре Ђурђевдана. Ако први пут у то време чују грмљавину, деца се по кући или дворишту ваљају са жељом да се и спопови на њиви и гумну тако котрљају. После тога празника свака тутњава доноси непогоду и слути злу („беријет нема“). Зато том приликом жене

узимају „сукалке“ (за развијање кора за питу) и њима ударају о кућна врата, трпезу („софра“), ћаве, кошеве и о житницу да би отерали невреме и гром („рофја“), уз често понављање ових речи: „Надзад, сивче, облаче! Бегај висока планина, кајшто петли не пејат, кајшто стока не блекат, кајшто народ не зборујет, — таму да грмиш и врнеш!“ Народ се особито боји града, иако верује да „град не носит глад“ (јер ухвати само неки део поља). Да би га одагнале, мајке терају своје најстарије дете да поједе зрно града. Поред тога жене из куће изнесу трпезу и на њу ставе три земљане зделе („ваганчиња“) и три лажице наопако („ничкум“) и црвено јаје од Великога четвртка („божјо јајце“), а крај ње на земљи изврну троножни железни преклад („пирустија“). Једна од њих (обично најстарија) узме секиру и удари трипут лагано по трпези и виче на непогоду („на облакот“): „Надзад, сивче, облаче! Овде нема место за тебе! Овде петли пејат, овде стока блејет, овде дуће зборуаат, овде беријет се рађат!“ Када то заврши, стави секиру на трпезу са сечивом нагоре, према небу. Ради заштите од града се на Светог Атанасија („Атанасоин“ или „Танасоин“), одмах после Јеремије, кад се у неким селима ишло по пољу са крстима („покрсти“), „величетврточно јајце“ укопавало у њиву. Најпре се рупа отварала мотком од „бајрака“, и уз свећениково читање молитве покривало земљом. Уочи Ђурђевдана се варзилом („со вардзило“) црвенила јаја и једно од њих се на сам празник пре Сунчева рађања („пред Сәлнце”) укопавало у међу винограда или њиве да чува од непогода и „мане“. Тада се још њива или друга обрађена површина „запотнует“ храстовом или лесковом гранчицом, па преко ње постави кукурек („кукурче“), и све то усред њиве у потпуном ћутању („ни да се зборујет ни да се пејет“).

*Жетва.* — Мада су православни Македонци у Кичевији касно почели да се већма баве ратарством (од 1912), они су и раније као наполичари највећу пажњу посвећивали жетви жита, па су стога с тим пољским радом везивали многе обичаје.

Кад жито (пшеница, раж, јечам и овас) класа („фатит квас“, „квасје“; тојест кад је „нива квасена“[4a]), девојке и млађе жене иду уочи Ђурђевдана или на сам празник рано на њиву и свака ишчупа по једну стабљику и њоме се опаше, а класје задене за косу, уз задовољство што „ивчекале нов леб“. Том приликом себи пожеле да им коса буде дуга као стабљика жита. У то време певају разне летње („летоечки“) песме. Њима се поиздаље придруже и момци, па весеље добије шири опсег. Чим се види да је већи део жита сазрео, домаћин одреди дан за жетву. У северним селима је најчешћи дан за тај рад четвртак, али и среда, а негде и уторак. За тај се посао у кући најпре спреме и наоштре српови. Дан за жетву се бира по могућству кад је пун месец. Жетеоци су углавном женска лица. Уколико у кући нема довољно радне снаге, позива се моба („на помог“, када су жетелице: или „ангарија“, када су мушкарци) или се најме плаћени радници („аргати“), најчешће Циганке („Еђупки“). Пошто се сви жетеоци и све жетелице скупе и добију српове, свако се пре одласка на њиву прекрсти (осим мухамеданских Циганки) и помоли Богу за срећан посао. Из куће се креће рано, док су још видљиве звезде на небу. Свако се чува да га успут не сретне или угледа трудна жена, јер се верује да ће им тога дана отећи руке и да ће их болети крста. Из истих разлога српове везују црвеним концем или их сакривају од пролазника

под мишицом или под оделом. Власници њиве понесу цео хлеб или „погачу“ и крчаг („дуле“) с водом и једно јаје. Жетеоци се на њиви распореде на страну ширине тако да је на десном крају најстарије а на левој најмлађе лице. Први жетелац удесно је најчешће највичнији и зове се именом „постација“, а последњи улево може бити ма ко, па и дечак или девојчица који се уче да жању, и њега зову „опашка“ (реп). Ако су на њиви само жетелице, „постација“ мора бити увек мушкарац. „Постација“ може бити и власник њиве. Домаћин или његова жена почињу са жетвом. Један од њих се најпре прекрсти, каже „Ај Господе поможи“, а десном руком скине срп с рамена који је окићен босиљком и црвеним концем и отсече три струка („раце“) жита на углу њиве у правцу од истока ка западу, обично слева удесно, па први и други струк положи један на други, а трећи стави преко њих унакрст, чиме направи први „полог“ и означи почетак рада („зажнеујење“). То је „прва рака“ (рука). На том месту направи руком рупу и у њу закопа јаје ради заштите од града. Потом остави хлеб и воду и пред свима сломи хлеб напола, па на мање комаде и даје свакоме да окуси уз благослов „Аирлија да је“ и попије мало воде. Остатак воде из тога крчага проспе и оде кући. Његов повратак кући је у очима осталих лица из његова насеља знак да „зажнал“. Први крстасти полог се пажљиво чува од жетелаца, суседа или пролазника од краће, јер се на њему може врачати (да се направе мађије) да би жито било с уродицом („да бидет глотно“). После тога сваки жетелац иде напред, остеца руковети („ракатки“) жита, па и њих оставља на простору улево или удесно. Правац којим се иде напред зове се „поста“, а његова ширина „претер“. „Претер“ „постације“ је ужи, јер је његова дужност да увек буде мало напред од осталих и да их узмицањем бодри на брзину. Жетеоци се међу собом помажу да заједно пожњу цео простор и мање вичних радника, а само „постација“ не помаже своме левом суседу. За време прекида рада се срп никад не сме оставити на земљу да не би жетеоца или жетелицу болела крста („полоина“), него мора да се пребаци само преко рамена. После рада од једнога до два часа жетелице почињу да певају „летоечке“ песме. Међу њима су једне праве жетелачке („жетварски“), које се певају с неодређеним и високим узвиком „и!“ на крају скоро сваког стиха. Прва жетелачка песма је најчешће ова, у којој радници траже јела:

1) По́ручај, То́де, по́ручај
Пре́сно сире́ње ба́чилско,
О́рицко ри́пче бе́лвиче,
Бе́ла пога́ча о́д рака
Што́ је меси́ла де́(в)ојка.
Де́војка с мо́мче збо́рвала:
„Лу́до ле, жи́ти мла́доста!
„Што́ ти је фе́тов пр̀стенот?
„Да́ ли го ро́са ро́сило,
„Да́ ли го дру́га но́сило?“
— „Ни́то го ро́са ро́сило,
„Ни́то го дру́га но́сило,
„Ту́ку је фе́тов о́д мерак, —
„Ме́ракот ми́ је в Би́тола

„В о́није те́мни за́ндани,
„В о́није те́сни до́лапи".

После ње следује друга:

2) Посо́брало лудо́ ђаче
Од три́ села сто а́ргати,
Во ни́м беше бела́ Ружа.
Сто а́ргати ји ве́лија:
„Зажни́, зажни, бела́ Ружо,
„Ти си́ една у ма́јчица,
„Ти си́ лесна на ра́чица";
Деве́т браћа ји ве́лија:
„Не за́жнивај, бела́ Ружо,
„Дене́ска се два пра́зника:
„Свети́ Петар, Свети́ Павел",
Не по́чула деве́т браћа,
Си за́жнала бела́ Ружа, —
Се и́звила лута́ змија,
Ј' ука́сала бела́ Ружа.

Око подне се певају ове три:

3) Сə́лнцето је стреде́ небо,
Стреде́ небо, стреде́ земна,
А́ргати се стреде́ поле:
„Зајди́, зајди, сјајно́ Сə́лнце
„Да и́злеза и ја́ на крај"!

4) Сə́лнцето се́ засто́ало
На́стреде не́бо и́ земна
Да́ видит ве́љоно́ чудо,
Вељо́ чудо, нечу́дено
По́ тије дə́лги сло́го(в)и,
По́ тије бе́ли а́ргати,
Бе́ли се ка́ко па́уни.

5) Ра́мнина, пла́днина,
Да́ знаит Ма́рко пра́вина,
У́жина би́ ни до́несол!

Ако је јака жега, песмом се тражи поветарац:

6) По́веј, ве́тре, по́веј
Си́лен од мо́рето,
Си́лен од мо́рето,
Ла́ден по по́лето,
По́ тије бе́ли а́ргати,
Бе́ли се ка́ко па́уни.

Чују се и песме које потичу на рад:

7) У́дри, Кра́јно, у́дри,
На́крај д' изле́земе;
На́крај и́мат, Кра́јно,
Го́лема о́блога!

За њима следују и друге летње песме које нису непосредно везане за жетву, например ова:

8) Сѐлнцето сѐ застòало
Нàстреде зѐмна ѝ небо
Дà видит чу̀до гòлемо:
Мòмче и дѐјка сѐ лажат, —
Мòмено вѐти ђѐрданон,
Мòмчено вѐти прстенон
Кòј ће ји нѝми нàвршит.

Или друга:

9) Сѐлнцето сѐ застòало
Стредѐ небо, стредѐ земна,
Стредѐ града на нòв пазар
Да мѝ гледат вељò чудо:
Сестрà брата продàваше
За цр̀вило, за бѐлило,
За шàрено оглѐдало.

Или трећа:

10) Сѐлнцето се застоало
А̀ самовѝла пò поле,
Мѝрче војвòда прѐд неја.
„Мàјко ле, стàра мàјко ле,
„Кàде ће кòнак ѝмаме?"
— „Мѝрче ле, мѝли сѝнко ле,
„Зàд високàна плàнина;
„Тàмо се жѐнит ву̀јко ти,
„Дѐвет ми сѐстри ѝмало,
„Сѝте ји дѐвет кàнило,
„Јòрданка тѐшка, гòлема,
„Нѐ можит д' òит нà свадба".

Ако крај њиве прође неки момак или млађи човек, запевају му ову песму:

11) Што јѐ она пò пат штò врвит?
Врàћајте дà го врàтиме,
Нà поста дà го клàиме,
У̀жина ћѐ му дàиме
Штѝрено зѐље вàрено,
(В) свѝнско корѝто дрòбено,
Жѐлкини јàјца пр̀жени!

или другу сличну:

12) Што јѐ она пò друм штò врвит?
Нà сиво кòњче јàаше,
Нà срма сѐдло сѐдеше,
Бу̀лката му̀ се вѐјеше,

Цу́бето му́ се се́јеше.
Де́(в)ојка ве́лит, го́ворит.
„Вра́ћајте да́ го вра́ћаме,
„На́ поста ће́ го кла́име,
„У́жина да́ му да́име
„Пре́сна пога́ча ја́чмена,
„Пр́жени ја́јца же́лкини,
„Шти́рено зе́ље ва́рено,
„(В) сви́нско кори́то дро́бено."

Ручак је обично око два часа по подне. Тада домаћица или редуша обавезно спреми за жетеоце питу са зељем („зелник") или сиром („комад" или „печио") и кисела млека или муђенице и туцанога белог лука са сирћетом, ради освежавања. Зелник се носи на глави, поврх колута од крпа („вивка"), а млеко и друго јело у лонцу или „рачнику" (кад има дршку горе) земљаном. По ручку се мало планду́је под сенком.

После одмора се рад продужава на исти начин, али уз нове песме међу којима је и ова:

13) За́спала Ми́лка, пре́спала
Во́ ново ба́вче по́д орев,
Ме́ђу две ле́ји бо́силек,
Ме́ђу два ко́рна цу́нцуле.
По́веја ве́тар о́д море,
Скр́ши ми гра́нка о́д орев,
У́дри је Ми́лка по́ грло, —
Ми́лка се о́д сон ра́збуди,
Ми́лка го ве́тар про́кəлна:
„Ве́тре ле, да́ би не́ дувнал,
„Зо́што ме о́д сон ра́збуди?
„На́ сон го гле́дав бра́та ми,
„Ни́з огра́да́на ше́таше,
„Ле́па неесте во́деше".
— „Сто́јане, мо́ре сто́пане,
„Чи́ја је о́ва о́града
„По́жната, не́повр́зана?"
— „Ма́јка и Ми́лка жне́але,
„Не́мало ко́ј да је́ врзет,
„Ја́ и ти да́ је вр́земе".

Када се Сунце приближује заласку, жетелице песмом наговештавају да треба да иду кући:

14) А́га ле, ти́ се мо́лиме
Пу́шти не да́ си о́име,
Да́леку ни́ је ко́накот,
Ни́з турско се́ло вр́виме,
У́бави мо́ми но́симe
Е́м калеша́ти не́ести, —

или ту исту са друкчијим почетком:

15) А́га ле, цр́вен тре́ндафил,
Пу́шти не да́ си о́име...

А када крену кући, певају и ове песме:

16) Ле́ле ма́јко, ле́ле,
Мра́к не замра́чило
До́лу Дəлно́ Поле,
Зе́лени ли́ваће
Тре́ва бере́ећи,
Би́сер нижéећи; —

17) Сə́лнце добро́ моје, вче́ра зара́н зајде.
Вче́ра зара́н зајде, де́нес се за́ба(в)и.
— „Ма́јко, стара́ мајко, на́ пазар су́ било,
„На́ пазар су́ било, чу́до су гле́дало:
„Ко́стадин с' о́делил о́д татка и́ мајка,
„О́д татка и́ мајка, о́д негои́ браћа,
„О́д негои́ браћа, о́д негои́ сестри.
„Та́тко му де́леше са́жен и по́л место.
„Ма́јка му де́леше два́ кравајá восок,
„Бра́ћа му де́леја два́ овна ка́леша,
„Се́стри му де́леја триста́ лакти пла́тно[5])'.

18) Ра́зиграло́ се ја́бəлко,
Ве́зден по по́ле и́грало,
На́квечер по́ друм по́мина,
На́ брза ко́ња ја́ваше,
На́ срма се́дло се́деше
И́ со јабə́лко фрлаше
По́ тије бе́ли а́ргати,
Бе́ли се ка́ко па́уни; —

19) Ма́ре ле, ми́ло, до́бро ле,
А́л' имаш ко́нак за́ мене,
За́ мене и́ за се́јмени?"
— „И́маме, ка́ко не́маме:
„За́ тебе ла́дни са́раји,
„А́ за сејме́ни тре́мои"; —

20) Де́војче бе́ло, цр́вено,
И́злези на́ пенце́рено
Да́ ти го ви́да ли́цето,
Ли́цето бе́ло, цр́вено!
— „Д' е́ј ђиди лу́до и́ младо:
„Што́ ће го ви́диш ли́цево?
„Дру́го го лу́до ви́дело,
„Ви́дело је́м го ку́пило"; —

21) Ја́но ле, у́бави́но ле,
Ко́ беше си́ноћ на́ вода,
Ко́ је пере́ше са́јата,
Ко́ј ти мате́ше во́дата?
— „Ма́јко ле, ми́ла, ро́ђена,
„Те́мнина бе́ше, не́ видов;

„Мно́зина бе́ја, не́ познав;
„Та́мина бе́ше Ни́кола,
„Ни́кола о́д град Би́тола, —
„Да́вај ме, ма́јко, за́ него,
„Са́ма ќе бе́га по́ него“; —

22) Пре́фрлила́ се ка́пина
Пре́ку висо́ка пла́нина;
То́ не ми би́ло ка́пина,
Ту́ку ми би́ло де́војка,
Де́војка с мо́мче збо́рваше:
— „Се́стра си бра́та пре́дало
„За́ братова́ си ве́ргија,
„За́ таткова́ си ба́кија“; —

23) Во́ петок ко́ња ко́вале,
Са́бота мо́мци ру́жале,
Не́дела ра́но ста́нале,
Ми́нале гра́да Би́тола,
Ко́њи калдр́ма ко́рнеле,
Пре́ку дево́јки фр́лале;
То́гај си ли́цба ли́чило.
Мо́мчиња да́ се не́ женат
Ду́р' да си до́јдат о́д војска: —
Де́војки бе́ли пле́тенки,
Мо́мчиња бра́ди до́ појас!

На крају свакога дневнога рада се последње две пожњевене руковети морају ставити унакрст, јер другојаче „не чинит“ или „да не играт ђаолот“ по полозима.

Зажњевена „поста“ се не сме оставити недовршена, јер се свакога јутра заједнички почиње с ивице њиве као првога дана. За време жетве се негде у њиви одабере најбоље, најједрије класје са стабљикама и остави непожњевено. То се зове „брада“. Од ње се на завршетку жетве исплете „њиска“ или „брада“ у облику крста или лесе. Она се носи кући и преда домаћину за награду (двадесет до двеста динара), који њоме украси гостинску собу. Негде се (например у Иванчиштима) оставља окачена на неком крају њиве.

На завршетку рада („на крчмата“) се с краја њиве од последњих стабљика жита отсече једна руковет. Са ње се откине класје, а од већега дела стабљика се направи свежањ у облику крста. Класје се даје младоме човеку који га чува и по одласку кући ставља у житницу („кош“ или „амбар“). Од мањега дела стабљика се вежу и притегну белом крпицом сви српови и дају некој девојци да их о руци или о рамену носи кући а да успут не проговори ни речи ма како да је ко изазива (штавише „ни да је сечет“), да не би неке животиње правиле житу штету („да молчат глувците“; „за од појад, од пилци“). Она ћути и поред тога што је успут намерно сви млађи задиркују речима: „Оти не зборуиш; да не си нема, лута? Откога онеме, тажна?“ Њено ћутање се омогућује и тиме што у устима има три камичка које је узела са њиве. Када дође до житнице, у њу баци српове и испљује камичке с речима, обраћајући се мишевима: „Вас

камењето, на домаћинот житото. Аирлија нека је!“ Уместо девојке може српове и камичке носити и младић или дечак с „опашке“. Понегде се српови не стављају у житницу већ одмах окаче негде у кући. Постоји израз „Ји врза српоите“, што значи да је свршена жетва. Те вечери се у домаћиновој кући спрема за срећан завршетак („крчма“) јело од јагњета или петла. Том приликом суделују сви жетеоци, а и неки рођаци или суседи ради весеља. Најмљеним Циганкама се од тога даје да носе кући.

На њиви се полози не остављају дуго да их ветар не разнесе. Обично их после два до три дана скупљају „пологари“ а везују „врзоачи“ ужадима („со јажици“) од ражане сламе („чукаинца“) која се спрема одмах после жетве, пошто се накваси у води. Везивање се врши „со клучка“. Први сноп веже власник („домаћин“) њиве ражаним ужетом од неколико полога у које уметне и неколико стабљика од првога полога у облику крста. Тај први сноп се стави усправно, са класјем горе, у знак да власнику иде набоље („нагоре“, тојест увис). У селима оскудним у пшеници је раније био обичај да му најмлађа невеста, ако је била на везивању, ода поштовање мирним стајањем и клањањем као за време свадбе („гувејеше“). Снопови могу бити разне величине. Велики су се правили за Турке који су убирали летину и порез на њу да би били мање на броју. Њих су звали „спаиски снопје“. Снопови се ређају један преко другога с класјем ка средини. Ако доле има четири снопа, а преко њих још два пута по толико и на врху још један с класјем наниже, таква гомила од тринаест снопова се зове „крстица“. Има и „крстици деветарки“, у којима има два реда по четири снопа и један сам одозго. Неки праве и „копе“ („копа“, у множини „копи“) или стогове („стогои“) са двадесет до тридесет (на југу Кичевије) или и са педесет до осамдесет снопова (на северу, где се праве мањи снопови).

*Вршидба.* — Док се на њиви праве снопови и слажу у крстине или стогове, у кућноме се дворишту припрема гумно за вршидбу. Оно се најпре помете, поравна и оправи стожер („стецер“). Потом се са њиве доносе снопови. Из њих се у брдским селима раније издвајао први сноп, који је везао домаћин кућне целине, уносио у кућу крај огњишта и ту је нова млада стајала неко време пред њим и одавала почаст „новоме лебу“ мирним стајањем и клањањем („гувејење“). Ускоро се износио и с осталим сноповима ређао око стожера. Затим су се снопови дрешили и разређивали по гумну. Оно је могло да прими од тридесет до педесет снопова (ако се врше једним коњем) или највише до осамдесет (са два коња). Та количина снопова за једно вршење се зове „врав“. За распрострте снопове по гумну се каже „насаден је вравот“. Када се коњ потера по гумну, домаћин га попрска на ивици „врава“ водом с лепим жељама („Аирлија!“) да посао напредује лако као што се одасипа течност, али пази да не попрска стабљике. За време вршидбе се коњ тера бичем уз разне повике, најчешће са „Ај, ја, ја! дроби, дроби!“ или „Отежи!“ (када треба да затегне уже), „одврши!“ (кад има да крене у супротноме правцу). Док коњ каска по „враву“, људи унаоколо згрћу сламу вилама у оквир гумна. Кад гонилац коња ожедни, излази из гумна и пије изван њега, јер „не чинит“ да кап воде падне на „врав“ (верује се да ће пасти киша). Чим се са класја истресло жито, слама се вилама избаци на-

крај гумна и направи „копа“, а коњ опет пусти на „грулање негруланки“ (љуштење негрувана зрна од плеве), које траје мање кад је зрно једро. После неког времена се плева одваја метлом устрану, а најситнија се отстрањује вејањем са житом и поновним одвајањем метлом.

Сл. 3. Окићен стожер (на слободном гумну се суши грах у махунама)

Раж се већином тресе ударањем палицом по класју преко искошене даске да би се стабљике сачувале за покривање кућних кровова или за ужад приликом везивања снопова (видети снимак 2).

На завршетку вршидбе стожер се окити сламом од последњега „врава“ у облику крста и украси цвећем (особито босиљком, цунцулетом, „чалмом“ или лалом) и једном јабуком. Чим се каже „Го врза стецерот“, значи да је вршидба готова (видети снимак 3). Одмах прве вечери се приређује обилна завршна гозба („крчма“) за рођаке, блиске пријатеље и раднике са стране. Тад има свих јела и пића која се употребљавају за време орања и сетве, па и нешто више зато што се добио „нов леб“.

Неке њиве које су биле засејане житом се оставе да се одморе као „прелози“ у времену од једне до три године, а друге се поспу стајским гнојивом и понова ору најесен.

*Кукуруз* („пченка“) се у Кичевији гаји у приличној количини и за његово натапање има скоро свуда довољно воде. Само га у неким планинским селима због хладноће и ноћних слана, које штетно делују на младе стабљике, има мање. По брдским и сувим местима се сеје „брзјак“, а по пољу „тромачка“. Најчешће се сеје на Благовести (да би био „благ“) и око Ускрса, али се бирају дани када Месец опада „на погибел'“), уз обичаје који се изводе и приликом сејања пшенице. Само је рад после ницања зрна друкчији. Када се биљка помоли из земље и израсте, раније се ралом или плужицом браздила њива. Чим се на стабљикама појави трећи и четврти лист („перце“), кукуруз се „прашит“. После две до три недеље се свака стабљика згрће („грлит“) земљом. „Прашење“ и „грлење“ се врше мотиком. Тај се рад може вршити и мобом. Касније се наводњава („се вадит“) пет до шест пута у трајању по седам до четрнаест дана. Када стабљика („пченкоачка“) и омотач („шушлуп“) клипа („цаблан“) добије бледо зеленило („ће бидет бела“), знак је да је сазревање почело. Тад и метлица („перчик“) на врху и свила („мустаћ“) почиње да се суши и да добија мрко црвенило. Ујесен се клипови чупају рукама и од првих и једријих се праве „гулапки“ (клипови с омотачем од чија се два листа направи дршка за вешање) и чувају о моткама или клиновима на гредама. Од њих се о Тодоровој суботи кувају зрна заједно са пшеницом и грахом („со грав“ или „со сочио“) за јело. Између Светога Николе и Божића се клипови ваде из кошева и лупају („се чукаат“) по земљи мотком или се круне („тронат“) рукама клип о клип. За време тога комишања („тронење“) око домаћих се окупе и суседи и пријатељи на мобу, када се певају песме и праве шале.

*

Семе некога *поврћа* се и у Кичевији прво ставља у клила или „леје“ („леји“). „Пролетно семе“ се сеје на Летник (први дан марта по старом) и на Благовести да би плод брзо израстао и да буде сладак („да летнет и да бидет благ берићетот“). Не сеје се нити сади на Младенце („Четириесет и четири мученици“), јер се верује да све што је тада посејано или засађено неће ићи за четрдесет и четири дана. Сеје се само до „Вртолума“ (у другој недељи Петрова поста, једанаестога дана јуна по старом), а после празника никако, јер се верује да неће ићи нити ће заметнути главицу (например лук, купус).

Обичај је да се расад купуса („зеље“) сади у понедељак или у суботу а никако у среду или у четвртак, јер се сматра да ће зрела главица његова бити горка и да ће из ње избити бочне гранчице

(„чатали“). Наводњава се само увече да би преко ноћи једрао („да се праит“). Он се чува у градини до Петровдана.

Паприке („пипер“) се не саде ни пресађују кад Месец расте („нов”), а ретко и кад опада („на погибел’“), нити у среду, јер ће их јести бубице („бубачки“). Оне се наводњавају ујутру да би биле чвршће.

Црни лук („кромид“) и бели („лук“) се саде у фебруару („во сечко“) кад Месец, опада или кад га нема, а расађује се после Ђурђевдана или Летњега Светог Николе. Градине са њиховим садницама се о Ивањдану ките цвећем и папрађу да би зрело поврће било једро. Посејани или засађени лук на млади Месец („нов Месец“, „нова Месечина“, „Новина“) појешће црви („црвци“). Сазревају и чупају се („се корнат“) ујесен („есење“), до Крстовдана, када се плету у венце. За време плетења се најчешће певају ове песме:

24) Сəлнцето се́ заостало
На́стреде не́бо и́ земна,
Мо́мето се́ застóало
Вó стреде пóле ши́роко.
Сəлнцето óјит, за́ојит,
Мо́мето тр́чат пó него:
— „Пóстој, сəлнце́ ле, пóчекај
„Ја́ да ти ре́ча два́ збора,
„Два́ збора, два́ разгóора.
„Да́ ли да са́да гра́дина
„На́ сува ри́да бе́з вода?“
— „Са́ди, де(в)óјко, не́ прашуј,
„Си́тна ће рóса за́роса,
„Гра́дина ће́ ти на́вада;
„Си́лен ће ве́тар за́веја,
„Гра́дина ће́ ти за́града“; —

25) Сəлнцето óјит, за́ојит
Ме́ђу две гóрје зе́лени,
Ме́ђу две вóђе сту́дени:
Де́војка тр́чат пó него:
— „Пóстој, поче́кај Сəлнце
„Два́ збора да́ ти дóкажа,
„Два́ збора дó два и́згôра,
„Да́ ли се са́дит бóсилек
„На́ сува ри́да бе́з вода?“
„Сəлнце ји не́зе ве́леше:
„Са́ди си мóме, гра́дина
„На́ сува ри́да бе́з вода;
„У́тре ће рóса за́росит,
„Гра́дина ће́ ти на́вадит;
„Гóлема ре́ка ће́ стечет,
„Гр́мотрн ће́ ти дóвлечет,
„Гра́дина ће́ ти за́градит“

До ослобођења и уједињења у Кичевији није било много *воћа*. Највише су расле шљиве а мање јабуке и крушке. Да би воћке рађале, власници су им на Богојављење везивали ражане сламе која се дан раније, на „Водопос“, стављала под рогожу на којој је седео кум свечаности бацања крста у воду. То се радило ујутру да би и оне „врзале“ (заметнуле) плод. Неки су још носили секиру и њоме замахивали на воћку с претњом: „Ће родиш али не? Ако родиш, не те сеча; ако не родиш, ће те сеча!“ Воћке су се везивале ражаном сламом и мало касније, на дан „Петроа јажица“ (шеснаестог дана јануара по старом). Уочи Ђурђевдана је био обичај да „се запотнуваат“ јабуке камењем по грању да се плодови не би уцрвљали и да би остали чврсти („да не шупливат и да бидат јаки кô камен“). Када се воћка обере, остави се по два или три плода „да се радуит дрвото“. Најпре се око Свете Марене („кај Марена“, седамнаестога дана јула по старом) беру црне шљиве („модри“), а остале, које сазревају доцније, између Велике и Мале Госпође („Богороица“ и „Пречиста“). На Крстовдан жене иду у цркву и носе кувани грах, кукуруз, кувану пшеницу, свеже грожђе, крушке и друго воће и на гробљу раздају за душу покојника. Тада се секу највеће лубенице.

На Светога Трифуна („Трипун пијаница“) су власници почињали да крешу винограде („зарежуваат лозјата“). На тај дан су се скупљали укућани и пријатељи, међу којима се сваке године бирао за кума неки вичнији у пићу, па су сви носили доста јела (меса, мезелука, топле погаче, пите, слатких ствари) и пића (најчешће ракије) и богојављенске водице. Власници су носили са собом и јаје које је било обојено на Велики четвртак. Њега су ради заштите од града закопавали у најближи угао од улаза или усред винограда, а затим су кресали три чокота и прскали их водицом. Ако је било деце, родитељи су их терали да се проваљају по земљи да би се тако котрљале и бачве пуне вина. Потом су сви јели и пили тако да су се неки враћали кући пијани. Грожђе се раније брало на Крстовдан, кад је било опће „грозјебрање“. Бербу отпочиње власник. Ко прође крај винограда и каже „Аирлија“, добија грозд („едно топаче“). Тога дана се носи и на гробље и дели за покој душе мртвих. Све се лозе не оберу, него се „за беријет“ остави на два до три места понеки грозд на чокоту „да се радуит копачката и лозјето“. Грожђе се јело од Преображења, када се најпре однесе у цркву да га опева свећеник, па се на гробљу раздаје. Прави се и „одбор“ од најбољега грожђа који се веша о греде или клинове и чува да се осуши („сô грозје“) и употребљава о свечаним приликама зими.

*Конопља* („коноп“) се такође сеје кад нема месечине да је не би чупале птице („пилци“). Ако због кише отежа и полегне, усред тога простора се пободе у земљу преслица за конопљу („урка појасмарка“), после чега се верује да ће се све стабљике усправити.

У Кичевији има доста *ливада*. Неке се гноје плевом. Ни кошење сена није почињало кад је месечина да не би косца болела крста, па се стога још на тај посао иде рано ујутру или увече. Косац се прекрсти и каже: „Ај, Боже, поможи!“ и почне да коси. Ако има најмљених радника, један од њих оде насред ливаде и ту откоси кружну површину, што значи да од власника тражи питу са сиром („печио“).

## НАПОМЕНЕ

*) Податке за овај рад сам скупио захваљујући помоћи коју сам добио од „Фолклорног института" у Скопљу за време неколико часова боравка једнога дана у Вранештици почетком фебруара и у току једанаест дана проучавања народнога живота са своја два сарадника средином септембра 1953 у Јаголу, Кичеву, Осоју, Манастиру Пречисти, Подвису, Извору и Поповецу, у којима сам добио обавештења и за Ивантчишта, Душогубицу и Козичино. У Вранештици смо мој ученик Миодраг Хаџи-Ристић и ја забележили песме под бројем 1, 4 и 12; песму 13 ми је уступила моја ученица Вера Славејкова, — а остале су моји записи. Све заједничке и моје песме су записане према казивању умерене брзине, тојест по рецитовању, по коме сам означио нагласак. Проверавањем код других извора сам одредио и нагласак у песми 13. Приложене слике је у моме присуству снимио Хаџи-Ристић у Тајмиштима, на северозападном ободу Кичевије, у којима се једино сачувала оштећена „плужица". Грађу из тога села, уколико се разликовала, нисам ове саопћио зато што се његови становници етнички знатно одвајају од кичевских Брсјака. Славејкова ми је дала и неке појединости које ја сам нисам успео да забележим у народу. Накнадно сам сам прибрао нове податке од још неких насеља Кичевије, особито из Лисичана. — Пољске радове сам истицао уколико је требало објаснити везу с обичајима и веровањима.

[1]) Видети њихове многе називе у посебном делу „Кичевије" од д-ра Томе Смиљанића у *Српском етнографском зборнику* (скраћено: *СЕЗб*) LI (1935), од 409 до 483.

[2]) *СЕЗб* LI, 412

[3]) О томе има мало у *СЕЗб* LI, 407

[4]) Друкчије стоји у *СЕЗб* LI, 403 до 404, у одељку о ратарству, који има податке из 1926 године.

[4a]) У овим се речима „л" изговара као „в" (уствари као двоуснено „в" : w)

[5]) Костадин је умро, па је сликовито изражено шта му дају његови укућани: отац простор за одар и гроб, мајка воска за свеће, браћа меса за дању,

## OLD CUSTOMS CONCERNING THE DELIMITATION OF ESTATES AND THE FIELDWORKS IN THE REGION OF KIČEVIJA

In Kičevija, a region which comprises the surroundings of the town of Kičevo and the upper course of the river Velika (Treska), in the western half of Macedonia, each settlement has its own territory (»sinor«) divided into larger or smaller plots, each of them belonging either to the village resp. the town or to ndividual families or great family communities (zadruge). The territory of one settlement is separated by the boundary (međa) from the territory of another one. The lands belonging to individual families or to great family communities are also divided, at the points of contact, by such boundaries. Boundaries are usually natural (mountain ridges, rocks, waters, rivers, brooks, valleys) or artificial (roads, ditches, furrows, strips of waste land, fences). Where there are no such marks, but it is yet necessary to know the direction in which the boundary stretches, two neighbouring estates in the possession of different settlements or people were marked out with partciular tokens. These were, for the most part, boundary stones (»mežnik« or »međnik«) or a heap of stones, mounds of earth or trees. These landmarks were raised in a solmen way and the representatives of neighbouring settlements or landowners assisted at the ceremony. At the same time they buried some accessory marks (called „svedoci", witnesses) in the ground, such as pieces of charcoal or potsherds, for the case of real border marks being destroyed by the activity of natural powers or men. Boundaries and visible landmarks were usually visited collectively on festive days and those situated between two fields during the season vent the neighbours from using the lands beyond the boundary and this obligation was strictly observed. But it occured sometimes that a man coveted a part of his neighbour's land, particularly if there was a lucrative economic source on it. He tried to realize his desire by concealing or destroying the boundary and the boundary mark. Such a conduct was considered a great sin by the people. In serious cases a popular legal custom was practised with the view to re-establishing the equity. The damaged person gave a bundle containing the earth taken from the boundary to the injurer to put it on his neck and to indicate the real

boundary by scattering the earth with his hand along the boundary line. As it was believed that nobody would take the earth belonging to someone else upon his neck, for it would not receive him after his death, this delimitation was considered to be lawful. By this proceeding the injurer was supposed to have traced the true boundary and to have confessed his fault. Only the conscienceless people could act otherwise. If the neighbours could not agree about the boundray contests and litigations lasted for years.

After the estates had been delimited in such a way each proprietor cultivated his plot within the boundaries of his settlement. In order to obtain as abundant and good yield as possible they performed, in the course of the year, various customs and beliefs, on some occasions and holidays. Most of those customs were practised with the view of averting bad weather and preventing the animals from destroying the fruits. In addition to these general customs and beliefs there were also particular ones concerning almost every kind of principal field-works. Many of them were connected with the ploughing, sowing, harvest and threshing. Food was prepared in abundance for each of these field-works. On these days, the workers put on clean and white underwear to cause wheat to be as clean and white as the linen. When the first furrow was ploughed with a wooden instrument (as in Fig. 1), the oxen were given to eat some of the wheat bread, prepared for this day. Before sowing, several handfuls of seeds wee scattered for birds and field-pests. Many customs were related to the harvest time, from the moment the first sheat had fallen to the end of the whole work. During the reaping, the women-reapers sang many songs, letting out a high and indefinite cry »i« at the end of each line. in which they expressed their vishes for better food, for the sun to hide behind the clouds and a gentle breeze to blow, for them to rest and to go home as soon as possible or they invited in jest the passers-by to help them with their work and offered them food which is usually given to pigs. On their way back they tied all sheaves together in a bundle and a young girl took them silently to the proprietor's barn. By keeping silence she wanted to make all pests, and particularly mice, keep their mouths shut and not eat corn. On this occasion they usually made the so-called »beard« from the last ears and it was kept for ornament in the house. In former times the first sheaf was held in particular reverence. The youngest bride in the house stood quietly in front of the hearth .her face turned towards the sheaf. and bowed before it. There were also many customs connected with the threshing At the end of this work the axle on the threshing floor was trimmed with flowers and straw in form of a cross (see Fig. 3) and in the evening the festivity ended with a sumptuous meal offered to all workers. There were also many customs related to the growing of fruit (grapes, plums, apples). On Christmas Eve the proprietor, holding an axe in his hand, went from tree to tree, and threatened to cut them unless they promise to bear fruit. They believed also that many kinds of vegetables ought to be neither planted or trasnplanted on some holidays and on those days when the moon, in his first quarter, appears in the form of crescent. All fieldworks related to various plants and fodder had their particular customs and beliefs whose only aim was to secure an increase of food for men and cattle.

## COUTUMES ANCIENNES REGLANT LA DELIMITATION DES TERRAINS ET LES TRAVAUX AGRICOLES DANS LA REGION DE KIČEVIJA.

Dans la présnt article l'auteur donne la description et l'interprétation des certaines coutumes anciennes, pratiquées dans la région de Kičevija, en Macédoine, qui règlent la délimitation des finages et des terrains appartenant aux particuliers, ainsi que celles se rattachant aux divers travaux agricoles.

**Branislav Rusić**

## ГАЈЕЊЕ И ОБРАДА ЛАНА И КОНОПЉЕ У НАШЕМ НАРОДУ

Лан и конопља имали су у животу нашега народа, све до пред крај прошлог века, велику важност због производње јаког и грубог платна за одећу и остале кућне и привредне потребе. У то доба чинили су лан и конопља један од главних основа кућне радиности у нашим селима.

Лан је више цењена биљка, у Србији се производи највише у најплоднијим жупама, између Колубаре и Дрине, где је под именом ћетена општепознат и даје лепе рубине. У Словенији сељак гаји лан за своју потребу и за продају ланеног повесма, ланене пређе и ланеног семена. У Хрватској, Славонији и Војводини, особито у Бачкој, много се лан гаји за личну потребу сељака. У Босни се лан гаји у већим количинама, док се у Црној Гори и Македонији гаји најмање.

Конопља се сеје, за личну потребу сељака, у свим нашим пределима и покрајинама, где год може успевати. Конопљино влакно подмиривало је сву потребу у рубљу и одећи сеоског становништва. Наши су људи имали од конопљина влакна сву одећу коју су носили поглавито у раду.

Али се конопља производи и за трговину у Војводини, Срему и у Србији, док је у осталим нашим покрајинама сељаци производе само за своју личну потребу.

Развитак културе памука и усавршавање његове механичке прераде изазвали су пад цене ланеном и кудељном (конопљаном) платну. Усто, деобом кућних и породичних задруга, све је мање руку остајало за прераду лана и конопље, а код нас нису били испуњени ни многи предуслови искоришћавања модерне техничке и механичке прераде лана и конопље. Зато се народна ношња сопственог ткива од конопљаног и ланеног платна почела све више губити, јер су је памук и памучна роба истискивали из употребе. Па иако је од конопље и лана добивено платно по здравље боље, ипак довоз памучних ткива својом јевтиноћом чини да је производња лана и конопље мања. Ипак се лан и конопља још сеју у свим нашим крајевима за кућне потребе, јер су сељаци увидели да памучна роба није трајна за сеоске прилике.[1])

*Историјат*

Историја лана вели да је његова прадомовина вероватно Египат, јер су се у старим египатским гробовима нашли остаци ланеног платна[2]). Има података да су Мисирци правили одела од лана и вуне и израђивали танке изметане или златом проткиване тканине.[3]) Феничани су из Асирије доносили памучне и ланене тканине. Арапски бродови који су се враћали из Индије били су натоварени ланом и свилом. Од ланених влакана правили су Мисирци, Персијанци, Феничани и Јевреји луксузна одела, шаторе и једра. Затим су га Грци пренели у Европу, а био је познат Римљанима још око 500 година пре наше ере.[4])

У Одисеји се овако помиње лан: „Из лана везаног добро оцеђује житко се уље“[5]). А у Илијади се каже: „Те је водио Арест и с ланеним оклопом Амфиј”. Потом: „Само да свеловне вас не улове ланене замке”.[6])

559 године Агатија помиње употребу лана при опсадама: „Варвари прикупе много трске и то оне најдуже, најчвршће и најдебље и, слажући једну уз другу и повезујући их узицама и ланеним концима, израде много свежњева”.[7])

И Словени су га много гајили. Лан је сматран племенитом биљком. Гајен још у старој постојбини Словена, лан је и данас у свих словенских народа задржао исто име. Руси, Бугари, Чеси и Пољаци називају га лен. Није према томе никакво чудо што су га и наши стари, доселивши се на Балканско Полуострво, у толикој мери гајили да је он овде, у близини трговачког приморја, био постао знатан и приносан трговачки артикал.[8])

Словени из струмичког краја извозили су још у X веку ланено платно у Цариград. Од индустриских биљака сејали су у Средњем веку на Балкану доста конопље и лана.[9])

Ланено платно у Бугарској помиње се у Responsae papai Nicolai, па је према књизи префекта најважнији извозни артикал из Бугарске у Византију поред сировог лана и ланено платно.[10])

У Средњем веку, поред житних усева, било је поља с ланом, конопљом, махунастим плодовима и поврћем. Веома беху разноврсне дажбине у природним производима које су се давале владаоцу сваке године. Ту су биле разне месне закупнине у вину, лану, свили, лисичјим кожама и др. [11])

Душанова Арханђеловска хрисовуља узимље стас управо као сеоску кућу у властелинству и наређује да сваки стас даје јагњетину и испорак и 30 мерних повесама лана и бир духовни од сваке постеље.[12])

Али владаоци и властела су често ослобађали цркве и манастире и њихове људе ових редовних дажбина.

Тако краљ Стефан Душан потврђује прилог цркве св. Николе у Врању са селима и имањима, које је манастиру Хиландару учинио Маљушат, син кнеза Балдовина: „И меропси што посејавају лан, да га топе и суше и тару и да предају оправљена, а отроци што посеју лана, да га убирају и да га топе и суше, а да га не тару“.

А краљ Милутин у Светостефанској хрисовуљи манастиру Бањској одређује: „Јагњетина и лан да им се не одузима”.

Цар Стефан Душан Арханђелову манастиру код Призрена завештава: „И учини царство ми закон да они виноград сами граде и теже, а да им не одузимају лана ни јагњетине". Па истом хрисовуљом: „... Петар с братом и децом и да им није работе друге сем зидања... а да им ни лана ни јагњетине не дају".

Затим, цар Стефан утврђује и обдарује цркву више Габрова у Беласици, даје земљу и „... а и за лан или буду два или три вретена... а с вадом на братосиновских топила под спашке њиве и вретено".[13])

У Средњем веку лан је несумњиво гајен у великим количинама. Предивом његовим бавило се мноштво сиротих жена и водила се велика извозна трговина. Зато чл. 64 Душанова Законика ослобађа сироту коуделницу речима: „Сирота коуделница да јест свободна такожде како и поп". По Чеди Мијатовићу, овај члан Законика односио се на непривилеговани ред људи у српској држави, па и на сироту жену која се издржава предењем и нема никаква имања. По М. С. Филиповићу, куделница је жена која ради на преслици и преде. То ипак не значи да се таква жена није бавила и другим пословима, у првом реду оним који су се односили на припремање текстилних влакана за предење: чупање и мочење лана, трљење и гребенање, али јој је предење било главно и карактеристично занимање.[14])

Средњовековна трговина ланом вршена је преко Дубровника, који је био велики трговачки центар тога доба. Дубровачких трговаца било је у многим местима српске средњовековне државе.

1370 године неки Грк Ђорђе са Родоса, иначе становник Крфа, боравио је у Дубровнику и склопио уговор с Дубровчанином Мартином Ђурђевићем, да му донесе из Кларенције доброг белог лана у вредности 200 дуката. 1377 године Маркус де Канали из Кандије боравио је такође у Дубровнику и ту склопио уговор с Млечанином Антонијем Касато. Он се обавезао да набави Млечанину лана у вредности 96—120 дуката и то кроз три месеца. И 1428 године налазимо у Дубровнику Грка Георгија Фумо из Арте. Он је тада склопио уговор с Никшом Влатковићем, према коме се Грк обавезао да Никши донесе из Арте кроз три месеца доброг лана у вредности 134 дуката.[15])

Ових неколико података о бављењу Грка у старом Дубровнику од 1280—1460 године указују на пут којим је трговина ланом с копна ушла у Приморје.

И Турци су за своје владе увели порезе и друге дажбине поред осталог и на лан и конопљу.

Тако Канун-нама Босанског санџака из године 1530 одређује тржишне таксе: „... од товара лана узима се по 10 акчи".[16])

Босанска Канун-нама из 1565 године одређује: „Од бостана, лана, конопље, детелине, белог и црног лука и купуса заведена је само десетина, као што изискује часни шеријат. Нека се узима саларија као код житарица, нека се узима само десетина".[17]) Канун-нама Зворничког санџака тражи: „Нека се од сваког неверника узме по 2 акче десетине од лана".[18])

И Закон за Мајдан Рудник у Канун-нами Сулејмана Законодавца одређује: „Од товара платна за кошуљу нека се узме 1 акча, а од товара лана 4 акче". Потом се опет наглашава: „Од осталог зрња

наута, сочива, боба, памука и лана (кетен), од тих се узима само десетина, а саларија се не узима. Али ако се у Румелији, на местима где су немуслимани, буде узимала десетина од жита-пољских производа у снопу, узеће се од лана од 100 снопова 10 снопова и 3 снопа саларлика, изузев ако се лан уступа".

Канун-нама Салиха одређује: „да се од лана не узима саларија него само десетина". Осим тога се додаје: „Од ланеног семена не узима се десетина, узима се само од лана, јер раја даје спахији лан након што га уступа. Пријe него што уступа не може дати и рећи узми, јер постоји пропис, да се не узима десетина, зато што га ступају. И у кадилуку Ерегли као десетина (ушур) заведена је у старом тефтеру десетина и саларлик. И даље нека се по томе узима. Али ако се раји даје семе, онда раја уступа лан што га даје".[19])

Из ових одредаба у турским законима, као и у оним ранијим у средњовековној српској држави, види се да се код дажбина у лану правила разлика у давању семена, лана уређеног (уступаног) и у повесмима, а у неким случајевима и у сноповима неотрљен.

Стога је 1821 године писао књаз Милош Смаилбегу и замерао му што је преко закона и указа царског и досадашњих обичаја, дао „дозволеније" да се и поред уреченог десетка у пшеници, јечму, овсу и кукурузу, тражи и десети струк од купуса, паприке, роткве, репе, сено и тежину. А у Крушевачкој нахији у Катуну Ахмет-спахија глоби људе у стоци и смоку, а узима по 2,15 гроша на кудељу.[20])

1834 године Србија је имала извоз у вредности 4,5 милиона франака, што су чиниле: свиње, волови, овце, вуна, лој, восак, свила, лан и дрво. Гроф де Боа ле Конт констатује да је увоз упола мањи јер сељанке саме израђују све што треба за одело.[21])

Исте године француски конзул у Србији саопштава својој влади: „Уствари, овде нема никакве фабрикације осим домаће радиности".[22])

У Протоколу Шабачког магистрата за годину 1808—1812 под Н. бр. 621 од 31. I. 1808 има једна пресуда о лану: „Дође к суду Максим Стаматовић, Прекодринац, из Мајура Мотовила, и прејави Ивана Јанковића, такође из Мотовила, да му је убио вепра у потрици у ћетену. Тако ми по визитацији кметова нађосмо за право: да Иван плати Максиму што му је давато за вепра — 24 гроша. А Максим да плати потрицу ћетена учињену, како су кметови нашли — 15 мочионица тј. око 6 ока чиста ћетена 6 гроша".[23])

1822 године била је тарифа за ђумрук од лана 2,20 гроша а од тежине 1,20 гроша.[24])

Михољског панађура 1834 године продаван је поред осталог и лан, па је ока лана била 4 гроша, а кудеља и вуна по 3,5 гроша ока. Интересантна је појава да је лан био скупљи од вуне, а кудеља као и вуна.[25])

У средњем Полимљу и Потарју у Новопазарском санџаку од поврћа, лана и од конопљом засејаног земљишта по правилу чипчија не даје ништа аги, сем када се чипчији испроси девојка, те момак купи аги чизме или му да дукат „у жуто".[26])

*

Конопља се први пут помиње као домаћа културна биљка у индиској књижевности на 900 година пре наше ере. Али се у Кини гајила од прастарих времена, откуда је и дошла у Европу преко Индије и Персије. Према старим грчким писцима, конопљу су гајили древни номадски народи Скити, од којих су гајење конопље примили сви словенски народи и Германи. Сва је прилика да су Словени и Германи ову реч примили од народа који је ову биљку гајио у Источној Европи и у Западној Азији, јер се чини да је нису примили из латинског ни из грчког језика. По Херодоту, Грци су за ову биљку сазнали од Скита, јер је расла у скитским пределима.[27])

Хомер у Одисеји помиње пртено (конопљано) платно. У стиху 70 каже: „Па кад до лађе већ и до мора дођу, тад приме поносни пратиоци у пространој у лађи све то од служитеља те ставе унутра јело и пиће и под поткровником они лађиним Одисеју настру пртиште". А стих 115 гласи: „Из лађе тврдијех греда Феачани скоче на суво, затим из простране из лађе, Одисеја дивнога дигну, с њиме пртиште дигну а к томе и узглавље сјајно".[28])

Конопљу су још у старој својој постојбини гајили сви Словени, па је зато сви и данас називају сличним именима: Руси конопл, конопал, коноп, Чеси конопе, Пољаци коноп, конопис, Литванци конопес. Конопља је још више гајена у новој постојбини, јер се поред подмирења домаћих потреба извозила у Приморје, где се врло добро продавала за разноврсне потребе, па и за потребе бродарства. Изгледа да је био знатан извоз пређе — предене куделье конопљане, па је било много сиротих жена које су је за рачун трговаца преле а извесно и лан.[29])

Конопља се рачуна у отровно биље; од појединих њених делова праве у Индији и Кини хашиш, молак.[30])

По обалним пределима југословенског приморја, од Истре до Црне Горе, на местима заштићеним од буре, расте жука или брнистра као самоникла биљка. Особито је много има око Бара, Котора и Макарске. Жука је грм који на слабом тлу нарасте до 2 метра висине, а на плодној земљи до 5 метара висине. На гранама жуке израсту 30—50 см дуги и око 5 мм дебели избојци. У младој се кори тих избојака налазе влакна која се могу употребити за предење.

До прошлог рата народ приморских крајева употребљавао је сирово влакно жуке за везивање лозе, плетење корпи и за метле. Кора жуке прерађује се и добија се влакно које је врло еластично, лако се дели и врло добро боји. Жукино је влакно подесно за платно и одела и чвршће је и трајније од памука. Његова је производња много једноставнија и јевтинија него производња пређе од лана и конопље.

У Дубровнику жука се зове и жуква. Од ње се преде пређа. Жука се најпре метне у море те се кисели неколико дана, потом се метне те пренући у слаткој води „да се ослачи", потом умачући је у слатку воду трља се о камен, те се оно што је као дрво изломи и поиспада и остане само влакно као у лана.[31])

На задарским и шибенским острвима док су били сточари, сељаци су такође од жуке вадили влакно, јер се носила бела кошуља од тврде брнистре и од сировог лана. Промена занимања, преласком на земљорадњу, изменила је и начин одевања. Лан временом замењује брнистру.[32])

Кошуље од жуке носиле су се и раније. У запису: О прћији (миразу) жене св. Стевана Штиљановића, паштровског кнеза, има кошуља од жуке. Тај запис гласи: „У име Христа, амин, април к 20 дан у Паштровиче године 1493. Да је видени васакому тко чуе и види сиа писаније, и да се зна што даемо ја Никац Марка Стиепчева Зеноића и моја мати Маре моиози сестри Анђуши а жени кнеза Стефана кои кани предизат из Паштровића. Анђуша умрије а прћију пониела:... 4 кошуље од лана и шест од жуке, двие од церкве двие од тратерсе, една од свиле биеле а една пулиешка и четири траверше по кући".[33])

С обзиром што расте у већој количини у нашој земљи и јер се може корисно употребити за добијање текстилних влакана, поред домаћег лана и конопље, гајење жуке је корисно и олакшано тиме што не захтева нарочито земљиште, већ расте самоникла и на каменитом тлу. По мочењу обрађује се као и конопља и лан.[34])

И коприва се може употребити за добијање текстилних влакана, али је наш народ за то не употребљава.

## *Употреба*

У ранијим вековима словенског живљења на Балкану предење и ткање лана и кучине било је искључиво везано за домаћу производњу. Врло су рано Словени научили ткати на примитивном разбоју материје од ланених, конопљаних и вунених влакана. Платно, сукно, ткање, све су то, по Нидерлу, стари појмови и изрази општесловенски. Разуме се по себи, кад су главни материјали за одело старих Словена биле коже и материје од вуне, лана и конопље, да је и боја одела била поглавито беличаста и сивкаста.[35])

Од индустриских биљака сејали су Словени на Балкану доста лана и конопље. Сиротиња је највише користила конопљу, имућнији лан а најимућнији памук. По белешци из путописа једног Енглеза из 1736 ношња Срба састоји се само од неког сукна с великом и четвртастом кукуљицом које омотава тело, на коме нема ничега сем ланених чакшира и опанака с ланеним чарапама које досежу скоро до листова.[36])

Некад су и ћилиме ткали од конопље и лана. Савка Јована Суботића наводи да је за Новосадску изложбу српских женских умотворина 1884 године, међу осталим био донет један ћилим, какав ни пре ни после тога није видела. Био је сасвим трошан, нашла га је у католичкој цркви у неком селу близу Нашица у Славонији. Њим је била покривена црквена каса. У том су селу некад били православни Срби, који су доцније примили католичку веру. Пошто је у старо време био обичај да жене дају цркви дарове, то је свакако на тај начин овај ћилим доспео у цркву. Суботићка мисли да је морао бити још из почетка XVIII века. Ћилим није био од вуне него од лана.[37])

Некад је свакидашње одело Црногораца било пртене гаће или доње гаће од подебелог постава. Пре се носило умногоме друкчије одело него сад. Тако су кошуље биле од конопљаног платна (онда се сејала конопља). [38])

Народ све више и више одбацује сељачку ношњу и узима грађанску, не мари много за лан и конопљу.[39])

У Горњој Морави и Изморнику од прерађене конопље жене из рађују домаће платно, а од кучина ткају черге.[40])

У Лужници и Нишави од конопљане пређе највише се тка платно по свим селима и планинским крајевима. То је дебело, грубо платно познато под именом пртено. Али од конопљане пређе граде и основу за вунене и натку за костретне губере.[41])

По Милану Ђ. Милићевићу, сељаци носе кошуље од конопљана платна, а ближе Церу од ланеног платна. У старије време било је и ланеног платна више него сад.[42])

И у Босни, док нису освојили фабрички производи памучне и вунене робе, наш народ је сам приправљао све што му је требало за домаћу потребу, делом од вуне, делом од лана, конопље и куповног памука. Од лана и конопље ткао се без, од кога су се кројиле гаће и кошуље. Гајење и обрађивање лана и конопље готово се сасвим напустило и још се само местимично вија.[43])

У Гласинцу поред жита сеју, али у незнатним количинама, лан (ћетен) и конопљу, али се те културе постепено напуштају. У Боровици се само у брдским селима сеје много конопље, јер се све одело прави од ланеног и конопљаног платна. У Височкој нахији раније се сејао у знатним количинама лан, сад се сеје једино још у планинским селима. Озими ћетен сеје се ујесен, али је бољи онај што се сеје упролеће — јарик.[44])

У Левчу и Темнићу много се сеје конопље, мање лана.[45])

У Неготинској Крајини и Кључу на малим њивама сеје се конопља.[46])

У Хомољу сељаци носе кошуље од тежине које им саме жене праве. Лан ретко употребљавају за кошуље већ обично за женске сукње и за муњеше. Свака кућа сеје конопљу а лан само оне које имају младе девојке.[47])

У Мачви, околини Ваљева, Крагујевачкој Јасеници, Качеру и дуж Дрине сеје се више лана него конопље, али се и конопља сеје у великим количинама.

У Босни дуж Дрине и у Сарајевском Пољу гаје много лана и конопље.

У Васојевићима, у Црној Гори, много се сејало конопље и лана. Особито су га гајиле сиромашне породице, које су од њих правиле све рубље, док су богатије правиле рубље од куповног платна, затим су се ткале поњаве зване кучињавице, а правиле су и конац за шивење сукна и платно за сламњаче.[48]) Данас лан не сеју а конопљу мало. У Купинову у Срему одавно жене не сеју и не обрађују лан и конопљу. Више воле да саде парадајз и паприку, па кад то продају, купе памук или готово памучно платно. Још једино Словакиње сеју и ређе лан и конопљу у великим количинама. У селима под Фрушком Го-

ром мало сеју конопљу и то само мало око села Радинаца. За своју потребу не сеју толико колико за продају ужарима.[49])

У Хрватској сеје се много лан озимац и конопља. У Песиковцу, премда се сеје и конопља, ипак преовладава предиво од лана, а особито се гаји јесенски лан звани озимац. У Отоку се сеје лан озимац и јари и конопља бела и маторница.[50])

Готово цела производња лана у нашој земљи троши се за кућевне потребе малог произвођача. Највише се лана сеје у Хрватској и Босни, затим у Србији. У Словенији се сеје нешто мање а у Македонији најмање, док се у Црној Гори уопште више не сеје или пак у сасвим незнатним количинама.

По статистичким подацима била је у Србији 1889 године засејана површина под ланом 601 ха а 1903 повећана је на 1294 ха.

По статистичким подацима у Југославији се сејало лана од 1925 до 1934 на површини 12.635 ха. Од 1934—1938 на површини око 13.000 ха, а од 1950—1952 10.000 ха. Од тога у Хрватској 4.300 ха, Босни и Херцеговини 2.700 ха, Србији 1.800 ха, Словенији 600 ха и у Македонији 100 ха.[52])

Конопља успева од јужних крајева до крајњих северних граница земљорадње. Она се у различитим пределима прилагођава различитим климатским и земљишним условима. Али и поред тога, за своје успешно развиће конопља много захтева и од поднебља и од земљишта.

Наша конопља, која се сеје за индустриске сврхе у Славонији, Војводини и у Србији, јесте делимично из Италије, Турске и Русије и других земаља. У Хрватској расте ниска конопља, а то је тип руске конопље.

За сеоску потребу конопља се сеје по свим деловима суве земље. По врлетним крајевима конопљишта су у увалама или око кућа куда допире осока из сточних стаја. Покрај вода, у лукама, најбоље јој прија; воли она и крчевине; уопште за њу је боља копавина од стрњишта, од мекоте и ледине. Свако село отприлике зна кад се не мора бојати мразева, а онда је време да се конопља баца у земљу. Није свеједно какво семе имамо. Увек је боље лањско од преклањског, а ваља да су и сва зрна једнако велика, споља глатка, исте боје а усто и тешка. Друкчије је семе из Русије а друкчије од италијанске конопље. Обе ове успевају код нас, али се већ прве године изврг-ну у нашу домаћу конопљу.

Од конопљика употребљава се лик или влакно а и семе. Коме је стало до влакна, тај сеје угусто, јер ће тада конопљике бити тање и дуже, а ко хоће за семе сеје их по кукурузима, кромпиру, купусу. Овакве поједине конопљике даће више семена него много угусто посејаних.

Конопља код нас успева свугде где и кукуруз, па се према томе може сејати скоро у свим нашим крајевима. Искључени су само они крајеви где су лета одвише врућа, као и они где нема довољно топлине. Најбоље успева конопља у оним крајевима где је поднебље умерено топло и за време растења има довољно влаге.

Стога на целом Балканском Полуострву нема бујније конопље него што је у котлини Јужне Мораве: од Лесковца где јој је врхунац

снаге, па преко Врања, Бујановца, Прешева до Гњилана. Конопља је за овај пространи крај најкарактеристичнија биљка. У тој пространој котлини једна иста конопљишта стално служе за конопљу. Ту се налази и топла Врањска Бања, где су многобројна мочила.[53])

Конопља добро успева и у Мачви, Стигу и Поморављу. У Бачкој су је гајили само Словаци и Швабе.

Конопља као и лан првенствено се гаје као предивне биљке, али се од њихова семена добија уље за јело и за разне техничке потребе. Конопљино је влакно дуго и грубо и одликује се великом издржљивошћу. Необично је отпорно према влази и стога је незамењиво у изради предмета који дуго стоје у води, као што су риболовни и бродарски прибор. Врло је велики број предмета који се израђују од конопљиног влакна, у индустрији такозваног кудељног ткања. Конопља се такође много искоришћава у домаћој ужарској индустрији и непосредно у пољопривреди; ужарија, канап за везивање, појасеви, колани, зобнице; затим платно за рубље и летњу одећу па и за израду штофова за одело заједно с вуном.[54])

Већ 1728 у Тефтеру Нишке митрополије спомињу се оглави и конопци из Лесковца, што указује на постојање ужара. На то указује и чињеница да су приликом зидања, тј. обнове старе лесковачке цркве 1830 навелико употребљавани конопци. Стубови цркве израђени су од дрвета, обавијани конопцима, па онда малтерисани.[55])

Груби део влакна конопље искоришћује се у кућанству за израду губера, у грађевинарству за затварање рупа, за спојна места у бродоградњи, у индустрији хартије и целулозе употребљавају се дрвени отпаци при обради конопље, а од кудељног влакна израђују се и хартије од вредности. Зато производња конопље, особито кудеље, због велике примене у многим гранама привреде, има увек велику тражњу.[56])

Лан је много тражен као предивна биљка, али и ланено семе има многоструку примену. Индустрија уља највише га тражи. Светска производња ланеног семена износи годишње око 5 милиона тона. У фабрикама уља остаје око 3 милиона тона уљаних плоча које имају разноврсну примену: ослобођене цијановодоничне киселине уљане плоче служе као веома јака сточна храна, јер садржи много беланчевина и масти. У семену има врло цењене слузи, која се употребљава у медицинске сврхе. Од семена се прави брашно за израду лековитих катаплазма (цицвара за облоге).[57])

## *Сејање и брање*

Лан је биљка која тражи брдске мокрије крајеве и велики је пробирач земље. Најбоље успева кад се посеје у новим крчевинама шуме и кад се ђубри торином. Лан тражи влажно, умерено поднебље и особито за време првог развића нужне су јаке росе, каквих има само у брдовитим пределима наше земље. Но поред свега тога лан не може да успева само у иловачи и на сувом, песковитом и кречном земљишту, али успева под повољним поднебљем и на таквим земљиштима, која нису баш погодна за лан. Што је земљиште тврђе, то је

лан грубљи; масно и плодно земљиште (за пшеницу погодно) није згодно за гајење лана. Њега треба сејати у близини ливада, бара и река које при топлом времену испуњавају ваздух влажном паром. Особито је по лан шкодљива суша упролеће.[58])

У Тамнави ћетен (лан) се сеје обично на пет до десет ари за потребе једне породице. Зато се изоре земља на младом кукурузу (сачми) па се посеје ћетен по новом орању о међудневици, од Преображења до Вел. Госпође. Сеје се у петак и као пшеница густо, из сита, па се затим подрља а по дрљању пограбља грабуљама. Кад се лан посеје направе се страшила за врапце да не ваде семе, од старих крпа и мотки. Како све то слабо помаже, мора неко дете да чува све дотле док не никне семе. У доба сејања лана и конопље многи ђаци нису долазили у школу јер су чували конопљишта и ланишта од врабаца. Ако буде кише, лан ниче за пет дана (пшеница за 10), а када је хладно време, може остати и месец дана да не никне. Ако ухвати мраз пре клијања, ниче тек после мраза. Не плеви се и не окопава нити залива. Обично је раван, расте равно, равнији је од пшенице. Бере се о Видовдану, Ивањдану и уз Петров пост. Негде, пошто лан посеју, пригледају га каткад или се уопште не брину за њ док не израсте.

Лан је зрео за чупање кад му стабљике почну жутети, отприлике од јуна до јула. Зрели се лан чупа заједно с кореном, веже у ручице и у ручицама просуши у пољу.

У Тамнави лан се чупа о Видовдану, Ивањдану или уз Петров пост. При чупању лан се равна према врху где је семе. Чупа се кад је влажно време, заједно с кореном. Кад се начупа кита, онолико колико могу обухватити две шаке, узму се два-три струка истог лана и њима веже кита при дну за једну шаку од корена и при врху за једну шаку од цвета. Кад се сав лан повеже у ките, на пању се секиром отсече семе и одвоји на страну, па се после све семе дене на једну бркљу, усправну мотку с ракљама — да се суши, а корен се отсече и баци на ватру или ђубре. Тако уређене ките суше се, а затим дену у снопове по 10 или 20 кита у једном снопу. Снопови се везују преко средине павитином, дивљом лозом. Кад се дену ручице у снопове, пази се да једна кита тањим крајем дође с једне а друга кита с друге стране — да снопови буду равни а не бичасти. Кад се семе осуши на бркљи, рукама се истаре или се мотком обије, осуши и остави за догодине.

У Јадру, Азбуковици и Рађевини лан се почупа с кореном и веже у ручице (колико обухвате две шаке), па се по 20 ручица вежу у снопове. Снопови се отсецају секиром на пању, и то с горње стране цвет са семеном а с доње корен. Семе се осуши, истрља и остави.

Кад у Отоку у Хрватској лан дозри, чупају га и вежу у руковети, а 11 руковети свежу у једну „враницу" или „мочило" (мали снопић). Код куће се потом руковети „оцрецају" на „зубер", да се главичице са семеном поскидају. Зубер је дрвена доста дугачка клупа с четири ножице. У средини је један или два зубера од дрвета, зупци су као мали прст дебели, „пол шува" дугачки и горе зашиљени. Зубери су углављени у клупу. Кад се руковети „оцрецају" на „зубер", повежу се у „враница" („мочила") и „укиселе" у воду.[59])

Кад лан сазри у Босни почупа се и веже у руковети. Руковети се повежу испод самих семењака, па се „накуколье“ — устобоче по ньиви да се семе боље осуши. Кад се семе осуши, онда дође „на чешаљ“. На чешљу се семе „отруни“ и стрњике повежу у снопове. Овај чешаљ је од дрвета.[60])

Кад лан буде зрео у Малешеву у Македонији, „искубе се“ (ишчупа) и веже у „грснице“ (ручице). Свака грсница меће се на камен и с „копаном“, дрвеним маљем тешким једну оку, туче се да семе изађе. После се грснице ставе у „топило“.[61])

*

Скоро свака кућа у нашој земљи има на свом имању нарочити део земљишта који је одређен за гајење конопље. То место зове се конопљара, конопљак, конопљиште. Конопљиште може да буде више година на истом месту, само га ваља редовно сваке године ђубрити. Са ових конопљишта производе сељаци кудељу само за своју личну потребу.

Али се кудеља производи и за трговину у Војводини, Срему и у Србији, док се у осталим нашим покрајинама гаји само за сељачке потребе. Југославија је по производњи кудеље на трећем месту, а по њеном квалитету на другом месту у Европи.[62])

По статистичком годишњаку ФНРЈ за 1954 годину било је засејано конопље у Југославији и то: од 1934—1938 на повр. од 49.000 ха, 1950 год. на повр. 71.000 ха, 1951 на повр. 50.000 ха, а 1952 на површини 46.000 ха и 1953 год. на 44.000 ха.[63])

По покрајинама конопљом засејана површина:

| | | | |
|---|---|---|---|
| Србија | 11.000 ха | Словенија | 100 ха |
| Војводина | 19.000 ха | Босна и Херцеговина | 2.800 ха |
| Косово и Метохија | 700 ха | Македонија | 400 ха |
| Хрватска | 9.400 ха | Црна Гора | 100 ха |

У Војводини, где се највише гаји конопља, производи се највише у Бачкој, много мање у Срему, а најмање у Банату. Гајење конопље као трговачке биљке у Бачкој су увеле елзашке Швабе, који су се населили половином XVIII века. Они су је производили за своју потребу и за извоз.

У Србији, и то у околини Лесковца, Врања, Бујановца и Гњилана производи се кудеља за трговину. У осталим деловима Србије, изузев Алексинца и Крушевца, кудеља се производи само да би се од ње израдило платно за кућевну потребу.[64])

Преко зиме или рано спролећа конопљара се прериља или поорe, грудве земље добро се утуцају ушником мотике и што ситније истроше. У Азбуковици и Рађевини земља се ујесен узоре, упролеће се приоре и подрља дрљачом, па опет приоре и опет подрља, да се земља добро иситни. Конопља се сеје тако често „да буде зрно до зрна“. Веле да се семе мора тако сејати да под четворни палац дође бар 9 зрна, или тако густо да би га во могао лизати. Сеје се на два начина: „на сачму“ и „под мотику“. На сачму се сеје густо, из сита или решета. Коме је стало до влакна, тај сеје угусто, јер ће тада конопљике бити тање и дуже, а ко сеје за семе, сеје их по кукуру-

зима и крајевима њива. У Левчу и Темнићу конопља се сеје под мотику, у бразду; мотиком се прокопа плитка бразда по којој се из руке сеје семе, одмах до ове бразде прокопава се друга, која затрпава прву и тако редом. Десета бразда остави се незасејана да би се имао пролаз при брању. На сачму се сеје кад се семе баца свуда по орању па се после браном завлачи. Свуда посејано конопљиште треба чувати од птица, а кад никну конопљике, морају се плевити.

Конопља се дели на малу или неплодну и велику или плодну. Отуда пословица: „једна цвета а не роди, друга роди а не цвати". Мала се чупа већ улето и даје боље влакно. велика се чупа касније, јер се гаји више због семена и даје грубо влакно. Негде се прва зове белојка а друга црнојка или семењака. Ако се пусти да порасте велика и белојка и црнојка, зове се штапара.

У околини Лесковца прве белојке чупају се око Илиндана и при чупању вежу у ручице. Ручице се оставе да се осуше, па им се скине лишће. Негде се конопља чупа и веже у ките, од кита се повежу ручице, а од ручица начине се снопови који се зову мочионице.

У Крагујевачкој Јасеници прво стиже белојка па црнојка. Почупају се и отсече им се корен, цветови и семе. Семе се овеје и брижљиво чува за идућу годину, а влакна повезана у дењкове, зване ручице, оставе се у хладу да се осуше.[65])

У Левчу и Темнићу крајем јуна или у првој половини јула стижу белојке, и тада отпочиње брање. Да су стигле за брање познаје се по жутој стабљици и што има доста сувих које се зову сушице. Кад се при брању напуни шака, онда се метне под пазухо па се бере друга шака, потом се од ове две шаке везује једна ручица. Ручице се везују с 4—5 тањих белојки, и то горе, при врху, близу цвета и доле, при дну, близу корена.

Крајем јула и у првој половини августа беру се црнојке или семењаче. Теже је брати белојке јер се оне беру једна по једна, док се црнојке по више њих чупају одједном. Бере их највише женскиње, али им помажу и мушкарци ако нису заузети другим послом. Да су црнојке зреле и стигле за брање, познаје се по томе што је семе тврдо и почело да зри и црни. Док се при чупању белојки не пази много на равнање ручица, дотле се при чупању црнојки на то увелико пази. Нарочито се пази да се изједначују горњи крајеви са семеном, да би се после семе лакше истрљало. Она конопља која је по крајевима конопљаре, обично је највећа. Беру се посебно и зову се „крајнице". Оне пак које су мање од обичних конопљика и које се најпосле беру зову се „маљурке". А оне „изваљане" и врло ситне зову се „авељаче". Код свих ових прављење ручица и везивање исто је као и код белојки. Обране црнојке не носе се кући већ се дену у пласт одмах, и то ту у конопљари. Прво се метне једна тиква (дулек) па се око ње метне ред конопљика-ручица, наслањајући главицу сваке ручице на тикву и обрћући корење уполе. Тако се први ред у средини мало издигне, па се онда ређа други ред као и први с главицама (семеном) окренутим унутра, због чега се средина непрестано издиже, те се ручице дену у косом положају. Дењање се почиње крајницама а завршује маљуркама и авељачама, као најмањим. На тај начин пласт добија облик купе којој се само жиле и

корени виде. Да не би тако зденуте конопље закисле, покрију се кровином. Ту се у стогу оставе 5—7 дана да згоре, па се онда на јаком сунцу све растуре и пошто се просуше, онда се трљају да испадне семе. Трљање бива овако: прво се по земљи простре нека већа поњава, па се онда рукама трљају главице о лесу, која се нарочито за то исплете од беле лозе, или о даску с попречним засецима, при чему испада семе.

Црнојке се киселе на исти начин као и белојке. Белојке се везују у ручице, ручице се просуше на сунцу, па их онда опсеку (цвет и корен) и вежу у снопове. Опсецање се врши на пању оштром секиром, свакој ручици за себе. Опсецање не сме бити дубоко, особито врхови, јер држе да је у њима најбоља тежина. Затим се ручице вежу у снопове. Обично се у један сноп меће 30 — 50 ручица. При ређању у снопове, једна се ручица окрене на једну, друга на другу страну да би снопови били исте дебљине на оба краја и да ручице не исклизну из снопа. Снопови се преко средине везују прућем и павитином.[66])

И у Хомољу обране и у снопке повезане белојке садену се у омање шупље купе да се добро осуше.[67])

У Лици и Крбави конопље су „цветне" и „семењаче" , или „прве" и „кашње". Конопље се почупају и повежу у ките, „стрпају" у хрпу (пласт) семеном унутра, у пласту се угреју, уплесниви лишће и семе боље узри, затим се врхови конопље туку да отпадне семе. Негде се у Лици и Крбави прве конопље „избирају" и зову „избирачице", а друге се „гуле" и зову се „стражње" или „главаче" (семењаче). Кад се конопља сеје само ради семена, онда се посеје понегде у купус, грах или другде, па се она зове „стопача" или „сабљача". Конопље се сложе у „кућице" (то се каже кад се чупају па се ките вежу испод семена а доле рашире, па се устобоче, наслонив једна на другу попут пирамиде), те се за конопље каже: „укућити конопље". Сломљене и по земљи попале конопље грабуљама се пограбе и оне сломљене зову се „ољвине".[68])

У Сарајевском Пољу конопље се чупају два пута. Најпре се чупају док нису осемениле „изборке", па се оне не мећу у мочило но се простиру по ледини где пада роса и држе се ту док се не одвоји влакно од трске. Кад сазри лан и конопља, чупају се, повежу у снопиће и мећу у мочило, где остају док се раскиселе. Кад се одваја влакно од трске, ваде се из мочила, перу, стеру, простиру и суше.[69])

У Отоку у Хрватској прва конопља зове се „бела", а она која касније стиже „маторница" („семењача").[70])

### *Мочење*

Конопља и лан имају у себи кончиће, који се зову лик или влакно, али око њих је споља љуска или спољашња кора, а изнутра трстика или сржи. Овај лик, влакно, срастао је с једним и с другим делом конопље и лана. Зато има више начина да се влакно растави од њих. Најпознатије је росање и кисељење. По Вуку росају, ликају, топе, киселе.

Осушене и од лишћа отрвене стабљике конопље и лана стављају се у воду на мочење. У кућевној радиности потапају се конопље и лан у сноповима у стајаћу или текућу воду на мочење, кисељење. Наш народ мочи и трли лан и конопљу сам. Мочи га лети а трли зими. Кудеља је боља ако се мочи у чистој води било текућој било стајаћој. Брже се мочи у стајаћој води јер је топлија.

Снопови (мочионице) конопље мећу се у воду, а таква места јесу мочила (сл. 1, 2, 3). Где су упоредо мочила, тамо људи догоне снопове ма била и подалеко од њихових кућа. Тада ударе у води,

Сл. 1. Топила за конопљу на Пчињи код села Г. Стајовце

управно на ток воде, два кочића толико раздалеко да снопови могу између њих стати, мочионице поређају попреко једну на другу у правцу у ком вода тече и озго натрпају пруће и грање, а онда наваљају велико камење. Ако су мочила крај реке, веже се једна мочионица за другу, али кад се окиша и вода навали, може да крене с места мочионице и да их однесе. Кажу: „Однијела вода вијесла". Тада женама у помоћ притичу људи.

Кад су конопље киселе, сва вода позелени од њих, на мочилу се по води дижу мехури. Ако је вода топлија и лакша, пре ће се покиселити. Ако су притискачи лаки, деси се да ови мехури издигну снопове (мочионице). Зато конопље у мочилу ваља обилазити, да се не прекиселе, и тада се гледа да ли се ликају — одвајају влакна. Кад су до те мере киселе, опере се у води свака ручица понаособ и онда се суше у кућицама, тј. ручице се одреше код корена а остану везане при врху и тако се усправљене суше. Неки их прислањају на раките, стеру их и по колима и чистој ледини.[71])

У Азбуковици и Рађевини снопови конопље и лана однесу се до мочила и у мочилу поређају, па притисну камењем. У мочило се потом наврати вода и тако стоји 7 дана ако је вода млака. Ако је вода хладна, стоји и 15 дана. За то време снопови се укиселе, па се развежу, свака ручица опере, избаци се из воде, па се после ручице стеру по њиви да леже усправно или поребарке и суше се. Сушење траје 5 — 6 дана, а кад је топлина, два дана. Затим се ручице однесу кући.

Ако је у Тамнави вода текућа, побију се два коца а између њих стављају се снопови тако да им је тањи крај на десној страни, а други

Сл. 2. Вађење конопље из мочила и испирање, Влашка у Космају

тањи крај на левој страни и тако наизменично — да редови буду равни и исте дебљине да не исклизну. Озго се снопови притисну камењем. Кад је топло време, кисели се 5 дана; кад је сувише топло, 4 дана, а кад је хладно, и 7 дана. Кисели се обично у рекама Тамнави и Убу, јер је вода чистија. Жене једна другу питају: „Јеси ли укиселила ћетен?" Кад су ћетен и конопља укисељени, склони се камење и вади по један сноп, развеже и свака кита пере посебно да отпадне лишће и блато. Кад жена ово ради, стоји по цео дан у води. Опране ките међу се по земљи дупке, онако како је ћетен растао, само се доњи крај ките развеже и „рашепути" (рашири) да се суши. Суши се дан-два ако је топло време, а ако је време рђаво и 15 дана. После се сув ћетен покупи, опет веже у снопове и снопови метну у чардак, стају или на таван или у неку другу сувоту, те ту стоје до набијања.

У Левчу и Темнићу у потоку или речици ископа се велика рупа, па се ту метну снопови и добро притисну кољем, моткама и камењем а за овим наведу воду и напуне рупу. При потапању снопови се ређају

попреко један на другог у правцу како вода тече. У води се киселе 5 — 6 дана, потом се снопови развежу и свака ручица испере ударањем о воду да отпадне заостало иструлело лишће. Затим се изнесе на суво и разастире да се суши. Ручице се доле развежу, рашире и усправно поставе увис као што су расле, с врховима завезаним, тако да личе на шаторе.[72])

У Крагујевачкој Јасеници и Качеру ручице се увежу у веће дењкове и спуштају у мочила да се киселе. Пази се да прође младина, и онда се сме киселити.[73])

Сл. 3. Топила у Нишкој Бањи

У Хомољу топљење конопље врши се рано изјутра или увече по заласку сунца. Конопљу надгледају да ли се раскиселила. Кад је довољно раскисељена, ујутру рано дође жена, загради ону страну на топилу с које улази вода, а ону другу страну прошири да вода из топила одиђе. За овим пере и вади конопљу оним редом којим је снопке полагала. Кад је сву повади, поређа је по спруду или по каквом плоту да се осуши. Кад се конопља осуши, жена је положи на своје тканице, упрти на леђа и однесе кући.[74])

У Белици ишчупану конопљу свежу у ручице, просуше, покиселе у реку, вир, млаку, бару или језеро, затим се после 5—6 дана одатле изваде, оперу и осуше.[75])

У Лици и Крбави конопља се кисели или мочи свезана у снопове, а лан (кетен) или се мочи или се роси.[76])

У Хрватској лан повезан у снопове стрпа се у мочило, па се притисне каквим каменом или кладом да не би по води пливао или да га вода не би однела. У мочилу стоји 12—15 дана, па се снопље повади, развеже, опере и простре на сушило. Сушило је близу мочила. То је ливада или њива која није узорана. Каткад се лан носи кући, па се простре гдегод према сунцу. Кад је тако осушен, остави се у неку сувоту до трљења.[77])

У Песиковцу лан стоји у води обично 5 дана и тада га ваде из воде, перу и простиру да се суши.[78])

Кад у Отоку лан поваде из воде, простру га на гумну или ливади. Доњи крај сваке ручице рашире а горњи је струком лана свезан и тако се суши. Кад се просуши у ручицама, скупи се у вранице или мочила, разлаже на сунцу да се кудеља добро угреје. С конопљом се поступа исто као с ланом.[79])

Лан се обично роси, ређе мочи у мочилу. Рошење је у томе што се ручице лана разгрну по ливади да по њима пада роса. Овако се роси у Западној Србији и у Хрватској. Каже се: „Мокра је као да је лан и конопљу топила".

## *Справе*

Набијање конопље врши се при лепом времену. Да се конопља боље сатре, ваља је грејати, и то се ради у пушници, сушилу, пећници, греоници, гријачици.

У Јадру и Рађевини греоница се прави овако: пободу се 4 коца висока до 2 м на размаку од 1,5 м, а преко кочева стави се леса исплетена од прућа. Под греоницу се наложи ватра, али само од пања, да тиња а не да пламти, да се не би запалила и леса и ручице, што се врло често дешава ако се о ватри не води рачуна. Ручице на леси покрију се неком старом крпом или пољавом. При набијању конопље на лесу се стављају по 3 ручице да се угреју. Чим се једна ручица узме, друга хладна се одмах метне да се греје.

У Доњој Буковици за грејање конопље прави се пушница: ударе се 4 вертикална коца у земљу, преко њих метну мочице, на мочице леса, на лесу ставе ручице лана или конопље, а преко ручица баци се пољава или се покрију крпом. Испод лесе на земљи наложи се ватра од пањева а не једрих дрва, да има само јаре и да се пуши.

У Лици и Крбави за грејање конопље прави се гријачица. На зиду од прошћа стави се лесица, те се ту међу конопља и лан, па се нечим покрију, а у оној јамици под лесом ложи се ватра да не буде доста пламена него да тиња.[80])

У Босни пред трљење лан се меће на сушило с ватром да се још боље осуши и смлачи. Сушило се прави овако: 4 рачвасте сохе побију се у земљу учетврт, на рачве се метну друге праве сохе, а поврх њих намести леса. На леси се озго поређа лан а под лесом наложи ватра. Пошто се лан осушио и разгрејао, ваља у ступу.[81])

У Мурском Пољу свака породица има једну или две пећнице доста удаљене од куће у којима ће се лан сушити пред трљење.[82])

Млаћење, набијање, грушење, трљење су такве радње помоћу којих лан и конопља на млатилу, ступама, трлицама бивају изломљени да се лакше ослободе дрвенастих делова. Ланено и конопљано влакно налази се у стабљици од корена до врха, и то у ликовом слоју који је између коре и дрвенасте средине ланене и конопљане стабљике.

До деведесетих година прошлога века и за индустрију конопља се трлила руком. Да би се уштедело у радној снази, уведене су машине: млатила на бубањ и млатила на точак. Али је у сеоским домаћинствима још остало да се лан и конопља трле ручном снагом, и то обично женском, на трлицама и ступама.[83])

Кад се конопља и лан осуше и угреју, негде се, као у Срему и Шумадији, набијају одмах, а по Лици остављају то за јесен, кад су дани хладнији и због тога тамо праве грејачице на којима ручице конопље и лана греју.

Конопља и лан набијају се различито начињеним ступама, које често по Босни и вода покреће а у Мачви мотори. По Срему имају трлице а и такозване трепаче, али ове су примљене од Словака. У Србији има неколико типова трлица, ступа, ступа самица, кобила, процапа, а у Хрватској ступа, трлица и трлица глувара и клепетуша. У Босни је још најгоре: ту су за набијање конопље потребне три жене: држаља, набијаља и додаваља. Кад набијаља набије један крај ручице, држаља окрене други и кад је и овај набијен, онда прегуљују ручицу, тј. једна узме за један, друга за други крај и тако остане свакој понешто у руци. Кад се ручица прегули, саставе је опет, очисте доње чељусти ступе од поздера па грувају и истресају ручицу да све врца поздер на страну. Што отпадне с врха ручице, јесу „одбијотине" или „зазубине". То се набија напосе и смеша с кучинама да буду власатије.

Много има народних имена којима се означује део ступе и радови појединце. Место „махаљке" имају „палице" или „сабљице" од јеловине, а има и разлике што се тиче гребенања и онога што се добија њиме. „Дугачки влас", „својница", „мали влас", „закучине" или „мртваче", „пачица", „навитак", јесу имена која се том приликом чују. Али кад су „гребенаље" „догребенале", онда ваља домаћица да припреми ракије за њих, да умеси погачу и зготови што лепшу вечеру. Зато се та част и зове „догребаница" или „догребаоница", а песма коју певају пре но што ће бити готове зове се „побактуша".

По Срему и Бачкој има „ваљаоница" и „ваљарица" у којима ваљају или мељу „ређену" конопљу. Кад се „ваљ" (ваљак) окреће по „кревету", ваља кудељу брзо превртати, а ко није окретан, може и без прста остати. Словакиње много раде о лану и кудељи и зато је у њиховим центрима у Старој Пазови и у Бачком Петровцу било „ваљака" за ваљање и мекшање уређене кудеље и лана. У Старој Пазови пре Другог светског рата био је код Коновог магацина ваљак за мекшање кудеље. Сад не носе кудељу под ваљак, па играју по уређеној кудељи и газе је да је умекшају. За омекшавање кудеље имају и особите мале трлице.[84])

Справе са којима се са стабљика лана и конопље обијају и ломе дрвенасти делови у нашем народу могу се поделити на ручне и ножне, према томе да ли се обијање врши рукама или ногама.

Ручне справе за обијање конопље и лана могу се поделити опет на две врсте: справе на којима се лан и конопља обијају покретним дрвеним ножевима, бијачима, из висине и с великим замахом, и

справе на којима се лан и конопља обијају дрвеним ножем везаним једним крајем за справу на којој се обија.

Справе с покретним бијачем: мелица, трлица, кобила, процап заступљене су у целој Македонији, делимично на Косову и у Метохији, у Поморављу Јужне Мораве од извора до њених става са Западном Моравом и у целој Источној Србији и Јужном Банату.

Справе с непокретним, везаним бијачем распострањене су по Шумадији, једним делом по котлини Јужне Мораве, у Босни, Хрватској, Славонији, Срему и Словенији.

Ножне справе, ступе, могу се такође поделити на две групе: оне на којима раде две жене и справе на којима једна жена врши сав посао обијања конопље и лана. Распрострањене су у Западној Србији, Босни, Хрватској, Славонији, Лици и Крбави и делимично у Срему.

## *Најстарија трлица*

Осамнаестог јуна 1955 године јављено је из Јерусалима да је пронађено насеље старо 6000 година: код Кирбет Ел Беитара, близу Биршебе, у северном делу пустиње Негев, ископани су остаци насеља старог око 6000 година. Досад су ископани засвођени гробови који припадају ранијем периоду људских насеља. Ископавањима руководи израелски археолог Дотан. Један израелски археолог изјавио је да ће ове ископине бацити нову светлост на калголитску културу из четвртог миленијума пре наше ере. Ископине се састоје из грнчарије, посуђа, познатих буздованских глава и неколико амајлија и трлица. (Асошиетед прес).[85])

Код нас је најстарија камена трлица. Код српског становништва Косова и Метохије то су два повећа камена један поред другог с размаком за једну подланицу. Преко ова два камена ставља се ручица конопље, па се по њој удара дрвеним млатачем у облику сечке, односно сатаре.. У већини случајева обичава се да се не би дизала прашина и прљала конопља, и да се лакше обави посао млаћења, да се испод камења стави каква стара повећа крпа, џак или томе слично, па се преко тога млати конопља. Има случајева да се конопља млати на земљи каквим млатачем без икакве трлице. У таквим приликама само се простре каква стара крпа на земљу, па се на њу стави ручица конопље и по њој удара дрвеним млатачем. Ова се појава запажа највише у Призренском Подгору (село Мушутиште).[86])

И у Горњем Полимљу употребљава се камена трлица. Два камена ставе се један поред другог на земљу или на неку штицу (даску) с размаком за подланицу, преко ова два камена стави се конопља и дрвеном набијаљком туче.

У Малешеву у Македонији лан се „к'ца" на камену копаном, дрвеним маљем тешким једну оку, те лану опада подзер, а остаје влакно звано мелица.[87])

И по обалским пределима нашег Приморја, особито у околини Дубровника, жука или брнистра трљала се о камен, те се оно што је као дрво изломило и поиспадало, а остајало само влакно.

Сл. 4. Маљица за бијење конопље на каменој трлици, Љубижда, Призрен

У музејској збирци камена трлица (И. бр. 17337) из села Љубижде код Призрена састоји се од два повећа камена и „малице" за бијење конопље. Маљица је масиван нож од буковог дрвета дугачак 50 см, од чега на држак отпада 13 см, дебео на хрбату 3,5 а широк 10,5 см. Овом маљицом жена удара по конопљи стављеној преко два мало размакнута камена. Ради се седећи пошто су каменови на земљи. „Малица је к'о пирајка" (пракљача) (сл. 4).

Употреба камене трлице могућа је само у оним крајевима где се туца лан и слабије конопљике, јер су њихове стабљике танке и лако се дају ломити, а жена која седи на земљи поред трлице не може имати велики замах малицом. Међутим, у крајевима где је конопља јача, не може се на каменој трлици обијати конопља. Зато су на Косову и у Метохији заступљена три типа трлице за трљење конопље. Наиме, једно је камена трлица с дрвеном малицом, друго је трлица с ногарима и постољем, а треће је мала дрвена трлица, која има само корито и „маљач" (нож). Корито се састоји из једне из-

дубене кладе, преко које се стави ручица конопље, па се преко ручице из висине удара по жлебу дрвеним ручним млатачем облика сечке (сл. 5). Овај други тип трлице јавља се и на Косову и у Метохији, а трећи тип трлице налази се само у Метохији, и то углавном у Призренском Подгору као и камена трлица.[88]) Ова два типа трлице у у-

Сл. 5. Туцање конопље на Косову

потреби су и у Горњем Полимљу и поред камене трлице и оне са жлебом: жена седи на земљи, пошто су каменови и жлеб постављени на земљу при набијању конопље. И у Црној Гори конопља се обија по жлебу збојком.[89])

*Мелица, кобила, процап*

Справа за бијење конопље начињена је од ижлебљеног дела стабла дрвета или од пања ослоњеног на три ноге. Обично су све три ноге гране истог стабла или као две ноге служе гране истог стабла а трећа нога се додаје (сл. 6). Заступљена је у целој Македонији (сл. 7 и 8) сем Малешева, где је за туцање лана у употреби камена трлица. Зове се мелица. У Горњој Морави и Изморнику, где је конопља један од најглавнијих земљорадничких производа, у свим селима ове равнице употребљава се само ова справа и зову је трлица с маљугом. Њу Арбанаси не употребљавају, јер не сеју конопљу, пошто носе памучно рубље а не пртено. По српским селима ових трлица има свуда као и конопље, али је највише има од села Пасјана па на исток поред Мо-

раве, где и конопљу највише сеју. У Изморнику конопља сваке године захвата простора колико и једна од главних врста жита, па свака кућа има по више оваквих трлица.

По опису Хаџи-Васиљевића у овом крају конопља се чука на трлици бијачем. Трлица је један пањ подигнут на три ноге, висине до појаса. Он је по ивици ижлебљен тако да кад се метне на њ ручица конопље и удари бијачем преко ње по жлебу, оно пропада у ону жле-

Сл. 6. Кобила, Ранилуг код Гњилана

Сл. 7. Обијање конопље на мелици, Драчево код Скопља

ботину вукући за собом влас од конопље, а тршљика се ломи и отпада од власа. Бијач је дугачка пирајка (пракљача) од дрвета налик на копље, а с обе стране оштра. Ишчукано конопље зове се повесмо.[90])

У Ранилугу код Гњилана конопља се чука сјесени и зими на трлици која има три ногара, два напред и један позади. Предња страна трлице је увек виша а задња нижа, да поздер клизи низ жлеб. Ручице се на трлици бију маљугом, ножем од врбовог дрвета, оштрим с обе стране. Маљуга није учвршћена за трлицу него се њом удара из висине по жлебу.

Како је у овом крају конопља веома бујна, достиже семењакацрнојка до 4 метра висине, то је у ње дрвенасти део стабиљке веома тврд и личи на велике штапове. Зато се овде, пошто се конопља искисели и осуши, пре него што почне да се чука, извлачи из ње „тршљика", дрвенасти део. То се врши на овај начин: свака појединa стабљика заломи се код корена и при врху, па се из ње извуче тршљика,

цело дрвенасто стабло, испод влакана. Тршљике се слажу у снопиће, везују и остављају. Од њих преко зиме праве везивањем жицом једног штапића за други лесе за штукаторе. Тршљике служе за осветљење и ложење ватре. Старија жена држи у левој руци дугачку тршљику, запаљену и нагнуту доле, а десном руком кашику и вечера. Влакно с кором а без тршљике лакше се обија јер нема унутрашњег дрвенастог дела.

Сл. 8. Обрада конопље на мелици, Нерези код Скопља

Сл. 9. Обијање конопље на кобили, Балајнац, Добрич

Гњиланска трлица у употреби је и у целој пространој котлини Јужне Мораве све до Власотинаца, где се зове кобила. Кобила је једно издубено стабло у облику уског корита, подигнутог на три сошице (сл. 9 и 10). Дрвеним бијачем, који изгледа као пракљача, чука се конопља. Ручица конопље метне се преко корита, па се ухвати левом руком за врх и отпочне бити од краја па до врха. Бијачем, који се држи у десној руци, удара се посред шупљине корита тако да се конопљике ломе и отпадају. Покретним бијачем се обично чука тежа, крупнија конопља, јер се јаче може замахнути и лупити (сл. 11). Горе, у планини, где је конопља ситна једва један метар висока, конопља се таре трлицом. Трлица се прави овако: споје се две даске доле а горе остану раширене, као што се негде прост олук прави, а по средини се утврди трећа даска на ђерам, која се спушта и диже и бије као бијачломећи ручице (конопље). Дакле, разлика је

Сл. 10. Кобила, Балајнац, Добрич

Сл. 11. Ужар на трлици набија кудељу, Врање

Сл. 12. Прерада конопље, Нишка Бања

у томе што ситну конопљу чукају утврђеним бијачем због тога што се овако може брже радити, а крупна конопља се мора покретним бијачем „редити" (набијати), јер се јаче може замахнути и лупити.

У Заплању или Лесковачком, справа за приређивање конопље је трлица. То је пањ на који ће се метати ручица да се „ишчука", и бијач којим ће се чукати конопља. И у Лужници и Нишави конопља се чука ујесен позајмицом или под надницу, и то на трлици бијачем[91]) (сл. 12).

Из ових крајева музеј има три бијача за кобилу и једну кобилу с бијачем (сл. 13).

Бијач И. бр. 16361 из Босиљграда од буковог је дрвета, има облик великог ножа. Њиме се чука конопља често на обичном пању (сл 14).

Бијач И. бр. 16362 из Романовца код Судулице је од буковог дрвета, облика је ножа оштрог с обе стране. При чукању конопља се

Сл. 13. Трлица с бијачем, Својково, Темнић

Сл. 14. Бијач за конопљу, Босиљград

држи левом руком преко узаног корита на пању а десном руком бијач којим се по конопљи удара посред шупљине корита (сл. 15).

Бијач И. бр. 17093 из Градишта у Добричу дугачак је 72,5 см а најшири део 7 см. Њим жена из висине удара по конопљи на једном ижлебљеном пању по жлебу (сл. 16 и 16а).

У Источној Србији и Јужном Банату за обијање лана и конопље у употреби је процап (процеп). Процап је нешто друкчији од већ описане трлице (кобиле), али припада истом типу справа за обијање конопље покретним бијачем (сл. 17).

Сл. 15. Бијач за конопљу, Романовце, Сурдулица

Сл. 16. Бијач за конопљу, Градиште, Добрич

Процап је дрвена направа за обијање конопље и лана. Њу сељаци сами праве. Нађу згодно дрво, право, најобичније буково, јер се оно најбоље цепа, па му на дебљи крај набију јаку гвоздену карику, а потом га брижљиво расцепе на тањем крају до саме карике. Оба расцепљена краја добро углачају и на горњим странама мало заоштре. При набијању конопље онај дебљи крај с кариком положе на земљу уз какав ракљаст колац, а оба расцепљена тања краја заглаве у плот између коља и прућа којим је коље повезано. Набој

Сл. 16а) Тучење лана, Маскаре. Темнић

је обична лопатица дугачка нешто више од половине аршина. Она је свуд унаоколо добро углачана а по ивицама мало подоштрена.

У збирци Музеја процап И. бр. 19960 је из Велике Врбице у Срезу кључком. Од багремовог је дрвета, дужине 153 см, процепљен је у средини у дужини 107 см а оба краја су опет при врху процепљена и ту је углављена дрвена шипка дугачка 39 см. Маљ којим се конопља бије облика је ножа дугачког 57 см.

Сл. 17. Бијење конопље на процапу, Ртково, Кључ

Процап И. бр. 16455 из Валакоња у Срезу бољевачком личи на руду (гредељ) од саоница, само није толико разврнут колико руда у саоница (сл. 18). Код процапа се дрвеним ножем конопља бије, сатерује у угао процапа и ту ломи. При обијању конопље процап се намести обично косо уза зид неке зграде или уз плот. Кад жена хоће да обија конопљу, стане поред процапа тако да јој он буде с десне стране и узме у леву руку сноп конопље а у десну набој. Сноп положи попреко на процап, па набојем удара по њој тако да је ломи и сатерује у дно угла. Овако ради наизменично померајући ручицу конопље. Како су стабљике суве и врло крте, то под ударцима набоја прскају и комади од њих отпадају под процап, а влакна се рашче-

Сл. 18. Процап, Валакоње, Бољевац

Сл. 19. Трлица с набојником, Клокочевац, Пореч

шљавају и одвајају. Оно што отпада зове се „пуздер", а оно што је помешано са искиданим влакнима зове се „кучина". Пуздер жене бацају на ватру а кучину мешају људи у блато којим зидају и лепе земљане пећи у собама. Овако се исто сређује и лан.

Трлица с набојником из Клокочевца у Срезу поречком И. бр. 17918 мало се разликује од описаних процапа, али припада истом ти-

пу (сл. 19). Он је од самораслог буковог дрвета и лучног облика. У кориту које је разрезано тестером је део ногара о који се трлица ослања. Ногари су за лучни део причвршћени клином. Набојник има облик великог ножа и од брестовог је дрвета. Жена положи ручицу конопље преко процапа па је набојником сатерује у шупљину процапа. Кад се обије једна ручица, онда се од ње добивена тежина зове повесмо. Повесмо се прво перја на перајици или чешљанки и тада се повесмо зове „чешаница". Оперјано повесмо веже се концем по среди и увије као пуж. Кад се сва тежина оперја, повеже се и нанише на узицу. То се зове венац. Тежина се перја и „дарачи" (гребена), на мобама, поселима а и другим женским састанцима. Овако се исто сређује и лан.

### *Трлице*

Ручне справе с непокретним бијачем зову се трлице и на њима се конопља таре или трли. Обична кућна трлица има на сталку причвршћена три дрвена тупа ножа, од којих су они с крајева заоштрени с горње а онај у средини с доње стране. Средњи је дужи од крајњих. Средњи нож се при трљењу конопље или лана подигне и преко двеју крајњих страна положи ручица, па се по њој удара помичним средњим ножем.

Ова трлица зове се и шумадиска, јер је заступљена у целој Шумадији, где је конопља ситна, једва један метар висине, јер јој се не да да велика порасте пошто се врло густо посеје. Јача конопља, црнојка, пре него што се почне на трлици да трли, изломи се под ногом (сл. 20). Али се ова трлица употребљава за ситну конопљу и у крајевима где се конопља обија покретним бијачем (сл. 21 и 22). Јавља се и у Словенији, а у Хрватској, Босни, Херцеговини, Славонији и Срему употребљава се као допуна ножној ступи. Конопља се на ножној ступи изломи, а после се на трлици таре да поиспада подзер и влакна. Лан се увек трли на трлици пошто је његова стабљика танка. Из Шумадије продрла је у Поморавље Јужне Мораве, где се употребљава кобила с покретним бијачем, затим је има на Косову и Метохији и у Горњем Полимљу, где је у употреби и камена трлица.

У Левчу и Темнићу за трљење бирају ведар и топао дан. Трли се на трлици. Она је увек ван кућног огњишта. Трлицу не праве близу куће зато што верују да се око ње, као и око буњишта, може лако намерити или нагазити.[92])

Трлица се прави од храстовине. Направе се две једнаке даске дужине 1 метар а 10—12 см ширине. То су корице. Трећа даска је мало ужа и дужа. Направи се појачи клин дугачак 40—50 см и једна појача соха висока око 1,20—1,50 см, па се све три даске проврте одједанпут на задњем крају. После овога нађу згодну шљиву или које друго дрво или ограду и њу проврте на висини од 1 метра. Ту се сада

Сл. 20. Ломљење конопље ногом пред трљење на трлици. Моравци, Качер

Сл. 21. Трлица, Лобор

Сл. 22. Трлица, Самобор

углаве све три даске али тако да корице дођу са стране а нож у средини. Оштра страна корица окренута је горе, а код ножа обрнуто — оштра страна окренута је доле. Предњи крај трлице наслања се на ракљу од сохе. При утврђивању задњег дела трлице за неко живо дрво пази се да не буде ни много учвршћена ни много расклиматана. Соха треба да је над земљом највише 1 метар, управо у висини женског појаса.

Због просте направе може је начинити сваки домаћин, а мање оправке око трлице — да се направи заломљени клин или да се заглави извађени клин — често врше и саме жене.

Сл. 23. Трљење конопље, Моравци, Качер

Сл. 24. Трљење конопље, Моравци, Качер

При раду, просушену и угрејану ручицу конопље жена прво изломи на трлици, стављајући је између ножа и корица, притискујући озго и навијајући онај крај ручице, који држи у левој руци, доле ка земљи. Тако се прво изломи и предњи и задњи крај ручице, па онда настаје право трљење, које се врши честим ударањем ножа о ручицу (сл. 23). Кад се тако буде доста поздера скинуло с ручице, онда се ручица обавије једним крајем око леве руке па се притискује

Сл. 25. Глачање истрљене кудеље, Влајковићи, Копаоник

Сл. 26. Рад на трлици, Здравиње, Јастребац

ножем између корица и вуче, те се тако одлучују непотребна влакна и поздер (сл. 24, 25, 26). А кад се поздер увелико одлучи или одвоји од тежине, онда то више није ручица већ повесмо. Повесмо се растресе и простре да би поздер што боље испао, па кад се види да га на оба краја нема, онда се преко средине упреде и пресавије надвоје и остави на неко ракљасто дрво. За овим се узима друга ручица и трли

на исти начин (сл. 27 и 28). Трљење се сматра као најтежи женски посао. Теже се трли црнојка но белојка. Здрава и јака жена може на ведар летњи дан да отрли 80—100 ручица или 12—15 кг тежине. О трљењу има пословица: „Трла баба лан да јој прође дан".

У Гружи суве руковети конопље или лана жене трле на трлици да испадне поздер од влакана. Трлица је проста справа, има две сошке, трлац с рукуницом који је заоштрен с доње стране и две даске крајнице заоштрене с горње стране.[93])

Сл. 27. Увијање истрљене кудеље, Моравци, Качер

У селу Вароши у Славонији трлица има две танке, три прста широке дашчице, које су на левој страни скупа с трлцем клином прибијене. Ова трлица зове се клепетуша јер се надалеко чује кад се трли.[94])

У селима под Фрушком Гором конопља се на трлици трлцем обија. Трлац вади, односно издваја кудељу од поздера. Он је гвозден.[95])

У Западној Хрватској, у Драганићима, лан се трли трлицом[96]).

У Мурском Пољу суви лан који се узима с пећнице тукачима се најпре на клупи добро стуче те се потом на трлици „отаре" (отрли). Трлица је оваква: између два дебља стуба, горе ракљаста, налазе се две даске с оштрим рубом горе, а трећа даска с ручицом и ножем надоле, с оштрим рубом.[97])

У Топлици и Јабланици трлица је састављена из три дела: две розге и нож. Све је ово углављено у две ракљасте сохе.

У музејским збиркама има више трлица.

Трлица И. бр. 18078 из Беочића, Среза беличког, састоји се из обичне трлице, која има две даске и нож и постаменат који се састоји из једне дебеле даске у коју су углављене 4 ноге. Трлица је углављена у даску. Дужина даске је 141, ширина 19 см. Висина ножица је 50 см (сл. 29).

Сл. 28. Трлица, Сврљиг

У области око Лугомира употребљава се обична трлица која се углављује у земљу и покретна је, па је зими ишчупају из земље и оставе у подрум.

Трлица И. бр. 20708 из Раковца код Јошаничке Бање је од буковог дрвета и састоји се из два ногара дугачка 146 см, трлца дужине 148 см и две даске дужине 135 см које се постављају под косим углом.

Трлица И. бр. 17624 из Брезовице у Срезу таковском састоји се из две сохе (ракљаста дрвета) које се укопају у земљу и две храстове даске крајнице, заоштрене с горње стране, и трлца — дрвеног ножа заоштреног с доње стране. Све ове три даске учвршћене су клином за леву соху, те је с те стране трлица непокретна. Десна страна је слободно увучена у ракљу десне сохе. Трлац је дужи од дасака за дршку. Дужина трлице је 103 см, дршка 13 см.

Трлица И. бр. 21902 из Истока у Метохији састоји се из две даске са стране и трлца у средини који има облик ножа. Даске и трлац су на једном крају прибијени за соху, други крај слободно стоји у ракљи сохе. Дужина дасака је 88 см, ширина трлца 12, дужина 105 см (сл. 30).

У Срему, Босни и Хрватској имају нарочите мале трлице за омекшавање и глачање већ урађене кудеље. На тим трлицама се намести већ урађено повесмо кудеље, притисне трлцем и повлачи та-

Сл. 29. Трлица, Беочић, Срез белички

мо и амо, а гвоздени нож мекша и глача повесмо. Ради се седећи на трлици која има ниску клупицу, а ако је без клупице, седи се на земљи (сл. 31).

У селу Варош у Славонији трлица за омекшавање лана и кудеље има даску на коју жена седне, ископани „копаниħ“ (жлеб) и оковани трлац с рукатком. Оваква трлица зове се глувара, јер се не чује јако кад се трли и повлачи повесмо.

Музеј има трлицу И. бр. 22157 за глачање лана и конопље из Купинова у Срему. Она је од храстовог дрвета, има клупицу на три ноге украшену ноктастим зарезима. На клупици стоји олучић од две дашчице, а међу њима је трлац — нож од дрвета с уметнутим гвозденим сечивом. При глачењу жена седи на клупици и повлачи повесмо испод ножа (сл. 32).

Сл. 30. Трлица, Исток, Метохија

У Хрватској трлица је од три дашчице: две су једнаке и с горње стране оштре, те се положе међу ракљаста два ступа тако да трећа дође међу њих и она је одоздо оштра. Све три дашчице изврћене су на задњој страни и унутра се увуче „клинчец“ да „терлец“ (трлац) не може напоље.

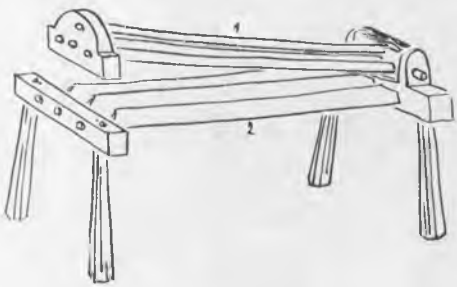
У селу Краље трлица је од дрвета, само јој је тупи нож од гвожђа, а уметнут је у дрво. Трлица има са две стране две даске које се саме скуче кад се из њих извади кетен или конопља. Под овим

Сл. 31. Трлица за глачање кудеље, Оманьска код Добоја

Сл. 32. Трлица за глачање лана и конопље, Купиново, Срем

даскама су пречке, па се може на њих сести да се трлица не врти. Трлица с двема даскама може се извадити и приковати гдегод уз амбар или на кућу, па се тако да лако и стојећи трлити.

У Самобору трлица има три даске 20 см широке и близу метар дуге. Средња даска је заоштрена на доњој страни и на десном крају има ручку; друге две даске су одозго заоштрене. Средња даска зове



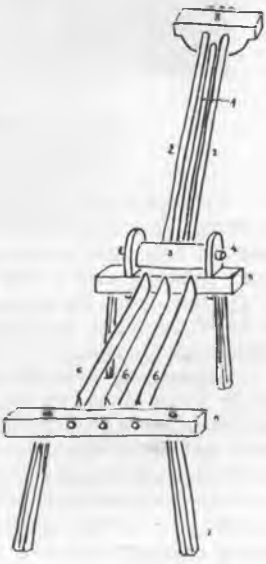

Сл. 33. Ступа за конопљу, Торјанци, Барања
(1) горњац, (2) доњац

се трличњак. Њим се трли. Он је клином утакнут на задњем крају у обе спољне даске, те се може дизати и спуштати. Спољне даске се задњим крајем причврсте за неко дрво, зид или стуб, а предња страна се упре мањим стубићем да трлица лежи водоравно.[98])

У Отоку трлица је мала ступа, само с једним зупцем да се једном руком склапа и отклапа, а другом се примиче повесмо по трлици и таре да се очисти од најситнијег поздера.

Бољи тип трлице била би бачка и барањска ступа за набијање конопље и лана. Ово је старији тип, док су новије мало друкчије. У Хрватској је такође има и зове се тукача. Из Војводине прешла је делимично у Србију, и то у Посавину као пречанска трлица а у Подунавље као мелица за трлење конопље.

У Хрватској састоји се од два комада, сва је од дрвета. „Тукалац" је горњи комад и има два дрвена ножа оштрицом окренута надоле. Њиме се туче по тукачи. Тукача је насађена на три или четири ноге и има три оштра реда горе обрнута. Место где су ова два дела спојена зове се „вуха" и унутра је „клинчец". На њој се туку лан и конопља.[99])




Сл. 34. Расклопљена ступа, Торјанци, Барања
(1) ручка, (2) зуби, (3) огреблица, (4) уши, (5) гредица, (6) зуби, (7) ноге

Музеј у својој збирци има ступу за конопљу И. бр. 16433 из Торјанца у Барањи. Направљена је од храстовог и јасеновог дрвета. Ово је старији тип ступе док су новије мало друкчије. Прављена је пре 40—50 година. Сва је од дрвета.

Сл. 35. Пречанска трлица, Барајево код Београда

Састоји се из два дела: „доњац" и „горњац", а све скупа зове се ступа. Доњац су две клупице направљене од по две ноге и две гредице. Ове две клупице спојене су унутрашњим странама са три даске дугачке око 1 м а широке 15 см заоштрене и углачане нагоре. То су три зуба. На задњој гредици уметнуте се усправно, на размаку од 40 см, уши, две полукружне гредице високе око 30 см, обе пробушене на средини.

Горњац се састоји из две „огреблице". То су две гредице, од којих је једна полукружна а друга обличаста. Огреблице су спојене с две упоредне даске дугачке 1 м и широке 15 см. Као и код доњаца, то су два зуба, само су они заоштрени и углачани надоле. Обличаста огреблица клиновима се увуче у шупљине на ушима тако да се може окретати као осовина. Између два ножа на горњацу, мало изнад њих а упоредо с њима, крајевима је у обе огреблице увучена и причвршћена округла дугачка мотка, ручка. Кад туче лан и конопљу жена стоји поред ступе тако да јој покретна полукружна огреблица буде с десне стране. Десном руком жена ухвати за ручку при крају огреблице, диже горњац, а на зубе доњаца метне попреко ручицу конопље или лана. Затим горњац спушта и удара о доњац, а зуби доњаца и горњаца ломе стабљике конопље (сл. 33, 34).

Ова је ступа много боља од описаних трлица, јер док шумадиском трлицом може сељанка за цео дан да отрли 10 кг конопље, дотле бачком трлицом (ступом) може да истрли 50 кг на дан. Уз бачке трлице обично иду за индустриске сврхе и ломљаче.[100])

Пречанска трлица одомаћена је у селу Барајеву код Београда (сл. 35). Сељанка у селу Грабовцу код Брзе Паланке трли конопљу на мелици, трлици пренетој у Подунавље из Војводине (сл. 36).

Сл. 36. Мелица за трлење конопља, Грабовица, Брза Паланка

## *Ступе*

Највеће пространство у нашој земљи заузимају ножне справе за обијање лана и конопље, зване ступе. Ступе су раширене по целој Западној Србији, од Мачве до Ужица, затим по Босни и Херцеговини, Хрватској и Славонији, где се употребљавају заједно са трлицом. У Срем су ступе дошле после Првог светског рата из Босне, па их и зову босанске ступе.

Ступе се зову и двојке зато што на њима морају две жене да раде, једна да „ступа" — „набијаља", а друга да увлачи ручице у ступине зубе — „држаља" (сл. 37). У Западној Србији ова ступа се зове и „репача", јер јој се задњи крај на коме жена стоји при набијању конопље, зове реп.

Ступа се састоји из два дела. Доњи део ступе пружен је по земљи, а зуби су му окренути горе. Горњи део положен је по доњем тако да зуби доњег дела захватају зубе горњег дела. Оба дела ступе су при другом крају спојена као маказе или клешта — да се ступа увек отвара и затвара кад се на другом крају притиска. Над ступом су две усправне сохе везане мотком, а за ту мотку ухвати се девојка, баба, жена или човек, који кудељу набија. Конопља се зове конопљом док у ступу не дође, после се зове кудеља.

Сл. 37. Обијање конопље на ступи, Пролог код Ливна

Ступа у Мачви је двојка: на њој раде две жене, једна набија држећи се за мотку, тј. ослањајући се на њу, а друга — увек женско — држи киту — ручицу — у зубима ступе и повлачи је (сл. 38). Ступа има делове: доњи део зове се „ступа", горњи део је „убијач", а отвор ступе зове се „зев". Сад у сваком селу Мачве раде парне — моторне ступе. Мотор покреће 3—4 обичне дрвене ступе, и док ступа покретана ногама може дневно да набије 10 снопова, дотле свака ступа коју мотор покреће набије дневно 300 снопова. У двориштима где моторне ступе раде налазе се брда поздера. Девојке овај поздер употребљавају увече за ложење ватре на раскршћима кад „преле" (иду на прела и села). Иначе поздер није ни за какву употребу.

Ступа у околини Ваљева, двојка репача, има ове делове: доњи део ступе зове се „рачва" а горњи „тучак", а део са зубима је доња и горња „глава". Доњи део позади је „прекретаљка" а горњи „реп" и на репу жена стоји при набијању конопље. Она се ослања на слеме те набија и зове се „набијаљка"; она што седи на земљи поред главе ступе и држи ручицу у зубима ступе зове се „помоћник". Ако

конопља није добро мочена, не може се набијати већ се стави на ливаду полеђушке па преконоћ падне роса, а сутрадан се осуши на грејалици и добра је за набијање. У овом крају највише се конопља реди ногама, јер тада дође тежина мекша, боље се гужва и лепше једини жицу. Најбоље набијају добри играчи (сл. 39, 40, 41, 42).

Сл. 38. Ступа за конопљу, Мачва

У Азбуковици и Рађевини врује ручице груше се на ступи. Груши врло често мушкарац, јер је грушење врло тежак посао, а женско држи ручицу у зубима ступе. Кад се изгруше ручице, онда се омају на мачви. Мачва је дрвени нож с оштрицом на обе стране и углављен у две усправне сохе. Жена држи ручицу преко средине и удара њом мачву с доње и горње стране ножа. Потом се средина превије преко мачве и руком истрља да и из средине изађе сав поздер који је ступа обила. Ручице се огребу на огребачи и завију у повесма. Повесма се перјају на перајици, истрескају да се скину сви упоћци (сл. 43, 44, 45, 46).

Сл. 39. Ступа, Костојевић, Ужице

Сл. 40. Ступа отворена, Коренита, Јадар

У Качеру рад око ређења лана и конопље исти је као у Крагујевачкој Јасеници, само се овде не употребљава трлица него ступа. Начини се слеме као разбој за гимнастику, а између њих постави ступа која се покреће ногама. За набијање ступом потребне су две жене. Једна стане на ступу и покреће је ногама, раскорачивши се и

Сл. 41. Ступа затворена, Коренита, Јадар

Сл. 42. Мушкарци туцају конопљу, Цветковац, Шумадија

држећи једном или с две руке за барне, а друга седи уза ступу и кад се ступа отвара, увлачи и извлачи ручице.

У Колубари лан и конопљу набијају ступом двојком, неки и самицом, а позната је и једноручна трлица с ножевима. Кад се набије, кудеља се омаје на „мајалици“ — „мачви“, и отада се зове „повесмо“. После се огребе на „огребачи“, повесма се затим повежу, и то је нај-

бољи део тежине. Онај део што остане на огребачи зове се „кучина". Од ње се извлачи „влас" гребенима, влас се савија у „кудељчице" и преде исто као повесмо. Кучине које остају на гребенима мећу се у душеке и јастуке.

У Сарајевском Пољу исушен лан и конопљу туку на ступи и одвајају од трске на „гарбуну". Од тежине се вади најпре „велики влас", онда „мали влас" или „средина", па „кучине", а од отпадака је ситни и крупни „поздер". Од власа је „основа", од средине је „потка" за платно, а од кучина је „канура" за потку поњава.[101])

Сл. 43. Туцање конопље на ступи, Бачевци, Бајина Башта

У Височкој нахији се влакно из ланених стабљика извлачи помоћу ступе. Ступа се прави од две велике букове цепанице од по 1,5 м дужине, од којих једна доће оздо а друга горе по њој. На дебљем крају ижлеби се пет упоредних жлебова, а на тањем крају се начини прорез у виду виљушке. Горња половина ступе удешена је тако да јој се тањи крај ставља у прорез доње половине, на коју се ослања дрвеном осовином. Дебљи крај горње половине ижлебљен је на исти начин као у доње половине, тако да се ти жлебови потпуно уклопе, кад се горња половина спусти да легне на доњу. Кад се лан ступа, ступа се стави на земљу. У доње жлебове једна жена ставља ручице лана, а друга стане на ступу тако да јој једна нога буде на дебљем а друга на тањем делу горње половине. Притиском целог тела подиже увис тежи крај па га пусти да падне. На тај начин истаре се поздер. Затим се иступани лан пренесе на трлицу да се помоћу ње уклоне и последњи остаци поздера.[102])

Музеј има две ступе из Босне. Ступа И. бр. 16678 је из Петрова Села, Гламоч. Она је од дрвета. Доњи, главни непокретни део на коме су удубљења као бразде и зуби као ножеви зове се „ступа“, а горњи који се покреће и на коме су такође зуби и бразде као и на ступи зове се „преклапача“. Преклапача лежи на „јастуку“ који је утврђен између два клина. Изнад средине ступе, на две побијене у земљи сохе право је дрво „срг“. На срг се ослања жена рукама и грудима, док ногама стоји на преклапачи те је подиже тако горе — доле.

Сл. 44. Мајање ручице на мачви, Бачевци, Б. Башта

Кад се преклапача подигне, друга жена која седи поред ступе на земљи ставља ручицу конопље у уста ступе (сл. 47, 48, 49).

Ступа И. бр. 15308 из околине Јајца је од јасеновог дрвета. Доњи рак̆ласти део на коме су два „рукаца“ („рукаци“) крака лежи на земљи и има „главу“. Горњи део на коме је пљосната четвртаста глава с дебелом дршком лежи на доњем. Доња глава има пет бразда и 4 зуба а горња 5 зуба и 4 бразде, који се уклапају једни у друге. Глава долази између рукаца и пада у ископану рупу у земљи. Горњи и доњи део везани су клином. Изнад ступе намести се срг, за који се држи девојка или жена, а ногама стоји на дршку горњег дела и обара га у рупу. Тако се ставља ступа у покрет (сл. 50, 51).

У Лици и Крбави конопља се набија на ступи. Једна жена ступа а друга преврће ручицу конопље између ступиних зуба. То су набијања и држања. Ступа има „горњу“ и „доњу чељуст“. То се каже кад су склопљене. Кад се растворе за радњу, каже се „зев“. Чељу-

Сл. 45. Жена гребена повесмо на огребачи, Блажево, Копаоник

Сл. 46. Огребача, Блажево, Копаоник

сти имају зубе који упадну једни у друге. Доњи део ступе утврђен је у земљу а горњи се метне у „паноге“ доњег дела, тако да „вратиоце“ дође у „шкуље“ тј. у паноге. Између панога ископана је дубља јама да се може чељуст горња зевом кретати попут двокраке полуге. Сошице и озго колац служе набијаљи као ослонац. Затим се на трлици трли (вади) поздер. Кад су набијене ручице, треба их „прегулити“; кад су пуно дугачке те се притисне један крај ногом а за други се

Сл. 47. Ступа, Петрово Село, Гламоч

потеже рукама те се наравнају на потребну дужину. Притом испадне много поздера а влакно се расцепи. Затим се „отаре“ — „осабљичи“ ручица. „Сабљица“ је од дрвета дугачка 60—65 см а широка 6 см, заоштрена с обе стране, те се ручице узимају једна по једна и држе у левој руци по средини, а сабљицом у десној руци маше се низ ручицу косо и одбија поздер, окрећући ручицу у левој руци. Кад су ручице отрљене, тад се огребљу на „огребло“. У Дубровнику се огребло зове „гаргаше“, те се на гаргашу гаргаша. Кад се с поздером обије и нешто влакна, то народ зове „одбојином“.[103])

У Хрватској од справа за ређење конопље и кетена има ступа, трлица, гребени, спинела, прела и вретено.

У селу Краље ступа је од дрвета. Има водених ступа и ступа на ноге, где се ногама конопља набија. То су подугачке две цепанице. Горња је при крају где се ноге мећу тања и има два клина који стану у доњу полу, која је при крају ракљаста. Она страна где се конопља меће уздуж је назубљена па зуби од доњег дела упадају у горње бразде и обратно.[104])

У селу Варош у Славонији лан се најпре стуче ступком, и то најпре корен па онда „брк“. Ступка је сва дрвена: има горњи и доњи „тал“. Горњи је дужи од доњег, али је зато шири. Оба тала имају по 4 зуба. Један с другим састављени су клином. Кад се лан стуче ступком, после тога се стучак „расколи“ (раздвоји) надвоје, па се лан „оручица“. Иза тога се лан таре трлицом да изађе из њега „пуздер“. Овај се посао ради ујесен и узиму док се не почне копати.[105])

У Пригорју лан и конопља туку се у ступи, од које се доњи крај зове „ступа“ а горњи „тукач“. Туку га мушкарци и млађи женски свет, а руковет увек држи само женско. На ступи се туче док не изађе сав „пуздер“ и остану само влакна. Стучена ручица зове се повесмо.[106])

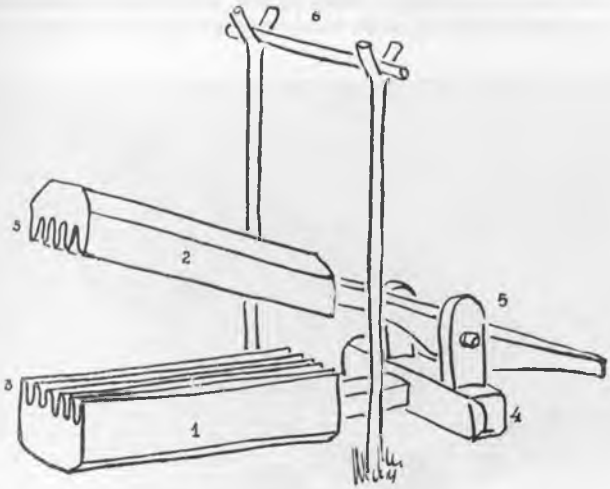
Сл. 48. Ступа, Петрово Село, Гламоч

И у Самобору лан и конопља туку се у ступи. Ступа је од букова дрвета, доњи део зове се ступа и има 6—7 зуба, који сежу од предњег краја преко половине; задња страна ступе је „рашљаста“ (ракљаста), да се ступа при раду не преврне и да се горњи део може притиснути к земљи. Иза зуба је у ступи жлебаста удубина у коју седа клин који вири са сваке стране „тукача“ (горњег дела ступе). И тукач има зубе; његови зуби упадају међу зубе ступине. Кад се задњи крај тукача притисне ногом између ракљи к земљи, дигне се предњи део тукача, ступа отвори, а кад се спусти, онда се сама затвори. Што ступа не истуче, то учини трлица.

Кад су лан и конопља добро просушени, мушко или женско стоји на ступи те је ногама отвара и затвара, држећи се за колац што се прислони преко ступе; једном ногом стоји на тукачу, другом пак притисне реп тукача к земљи и одмах дигне ногу, те тукач падне. Тиме се ступа отвара и затвара, а ноге раде наизменце, час притисне тукач једна, а час опет друга нога. Једна жена седи уз ступу, држи у рукама руковет конопље и меће је у ступу кад се ова отвори, те зуби тукача и ступе сатру дрвенасте делове стабљике. Тако она ту руковет обрће горе-доле, преврће десно и лево, шири на ређе и скупља у гушће, помиче напред и натраг, где и колико треба да се конопља или лан ваљано стуку и да из њих изађе сав поздер и остане само

влакно. Отучена конопља и лан трле се на трлици. Тај посао ради само једна жена.[107])

У Песиковцу Општине Обровац лан туку на ступи, тару на трлици, „мичу“ на „микцу“ или гребену и преду, и то старије жене на преслице а млађе на коловрат (чекрклију).[108])




Сл. 49. Ступа, Петрово Село, Гламоч
(1) ступа, (2) преклапача, (3) зуби, (4) јастук, (5) клинови, (6) срг

*Ступе самице*

У Тамнави, Посаво-Тамнави и Колубари постоји јединствена ступа, звана ступа самица или самар-ступа. На овој ступи ради само једна жена. Зато се и зове самица. Та жена ступу покреће ногама, а ручице увлачи у ступине зубе рукама (сл. 52).

Ступа самица И. бр. 18289 из села Совљака крај Уба (сл. 53) има ове делове „тумбас“ је трупац или пањ који се дубоко укопа у земљу и непокретан је. На њему је учвршћено „постоље“ које на горњој страни има 6 зубаца. Тумбас и постоље непокретни су. Покретни део ступе самице је „тучак“, који је „машком“ („машак“) у тучку спојен са „споталицама“, дрвеним оквиром који држи тучак. Споталице су у вези с „ножицама“ на којима стоји „папуча“. Сав овај покретни део с тучком виси над тумбасом и постољем о једној сировој моци, која „претеже“ — еластична је. Она је од тврђег дрвета (брестова, граничева или грабова) да се не би сломила, јер је дугачка као житни колац-стожер око 5 метара, дебела на најдебљем крају 10—15 см а на најтањем око 5 см. Ова мотка (звана „чевар“) дебљим крајем

укопа се у земљу и учврсти дрвеним кочићима или се провуче кроз прорез у једном диреку укопаном у земљу. Средина чевара подупре се једном ракљастом сохом, а најтањи крај чевара провуче се кроз спуталице и учврсти једним клином. Кад жена хоће да набија конопљу или лан, стане једном ногом на папучу спуталица, повуче спуталице земљи а рукама увлачи ручицу у зубе ступе, тучак удари о постоље, зуби изломе ручицу, жена одмах дигне ногу с папуче и витки чевар одигне тучак. И тако наизменично, притискујући и дижући

Сл. 50. Ступа из околине Јајца

ногу с папуче, тучак удара у постоље и отскаче увис, подигнут чеваром. Зуби тучка уклапају се у зубе постоља. Кад се ступом не ради, уметне се један штапић између постоља и тучка да се чевар не истеже и да не изгуби еластичност. Праве је сами сељаци.

Ступа самица И. бр. 19908 је из Белошевца у Колубари (сл. 54). Од граничевог је дрвета, састоји се из једног дебла дугачког 97 см, пречника 30 см. Оно се укопа у земљу и стоји усправно. То је „пањ". На пању су усечени уздужни урези, зуби (5). Изнад пања виси „глава" висока 63 см, пречника 30 см и с доње стране има 5 зуба. Зуби пања и главе кад се приближе једни другом упадају и поклапају се. Глава је обешена о једну зелену еластичну мотку дужине до 5 метара. То је чевар. Дебљи крај чевара укопа се у земљу и учврсти кочићима или се провуче кроз рупу на неком диреку укопаном у земљу. На средини чевар се подупре ракљастом сохом дугачком до 2 м, а најтањи слободни крај чевара провуче се кроз рупу на врху главе и учврсти клином. Глава мора да стоји тачно над пањем. Глава је клиновима везана за по једну усправну летву с обе стране дугачку 142 см. Ове две летве клиновима су везане за подножје у облику мерде-

вина. На њима је пречага која се зове папуча. Подножје је везано с два клина пободена у земљу. Кад жена набија конопљу, стане једном ногом на папучу, притисне је к земљи и одмах пусти, глава лупне о пањ и одлети увис, и тако непрестано док се не обије ручица коју жена рукама увлачи у зубе ступе.

Самар ступа самица из Паштровића у Колубари, својина Микаила Маринковића (сл. 55). На два укопана стуба непокретно лежи доњи „пањ". Он има с горње стране 4 зуба. Над доњим пањем виси „мла-

Сл. 51. Ступа из околине Јајца

тац", горњи пањ, који има 5 зуба. Кроз доњи и горњи пањ, средином кроз пробушене рупе пролази „сипило", округла, дрвена, углачана осовина, чији се доњи крај, под доњим пањем, везује за „држаљицу", направу од две гредице упоредо постављене које везују шипови. Држаљица је предњим крајем чврсто везана за крај сипила, а задњи крај држаљице, шипови, учвршћени су са два кочића за земљу. Млатац је сипилом везан за чевар а учвршћен „рукуницом", дрвеним клином. Чевар је еластично, зелено дрво дугачко око 5 метара, чији је дебљи крај провучен кроз шупљину у диреку укопаном у земљу. Средина чевара подупрта је сохом (ракљастом мотком) укопаном у земљу. Најтањи крај чевара везан је рукуницом за сипило. При набијању конопље и лана жена стоји крај ступе самице, једном ногом (десном) притиска држаљицу, држаљица вуче сипило к земљи а млатац удара ручицу конопље, коју жена рукама провлачи међу зубе доњег пања и млаца. Због еластичности чевара, набијање конопље је лакше него на другим ступама, јер жена само притискује стопалом држаљицу и одмах диже стопало, а чевар одвуче млатац горе.

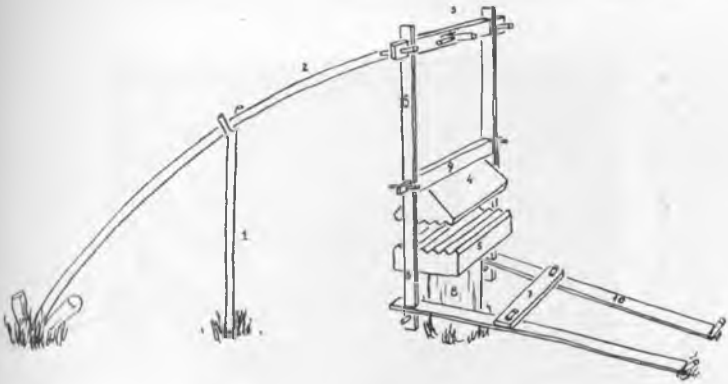
Кад се ручице набију, онда се омају на „мачви", дрвеној справи која се састоји из дрвеног ножа оштрог с обе стране, углављеног у

Сл. 52. Ступа самица, Колубара

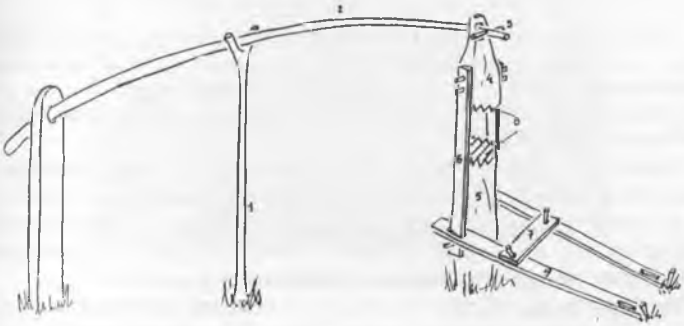
две усправне сохе. Ручица се омаје на тај начин што се држи за средину а удара се крајевима с доње и горње стране мачве, потом се средина превије преко мачве и руком истрља. Затим се ручице на „огребачи“ огребу и завију у повесма. Повесма се потом оперјају на „перајици“, истрескају, савију и оставе. Перја се да би се скинули „упоћци“. Ово је најбољи део кудеље. Остаци на огребачи и перајици зову се „огреб“. Скину се с огребаче и перајице. То су отпаци од првог гребенања, и завију се у „бабе“. Бабе се потом гребенају на гребенима и употребљавају за основу поњавара. Бабе се двапут гребенају, остаци на гребенима завију се у „тутице“, а од огреба се праве „кудељице“. Жена која је јача и боље зна да преде, преде повесмо за основе лепше и тање; девојчице и бабе преду кудељице и тутице за потку. Напослетку се преду кучине (оно што остане у гребенима). Од кучина се преде за вреће, сламарице и поњаве.

Опредена прећа смота се на мотовилу на „узмотке“; узмоци се поброје колико има „пасама“. Три жице на мотовилу чине једну „чисаницу“, а 20 чисаница једну „пасму“. Двадесет пасама по три жице изаткају 4 аршина. Аршин у Поднемићу код Љубовије дуг је 3 педља и прст велики до средњег заглавка. Узмоци се сви поквасе у хладној води и мећу у парионицу, и то ред прође, ред пепела (и то сув, хладан, сејан пепео). Одозго се сипа кључала вода. Тако се ради три дана јутром и вечером. Потом се извади чеп и истече прљава вода па налије кључала. Трећег дана предвече извади се прећа, опере на реци

и донесе кући. У млакој води потопи се шака лоја и прђа стави у ту воду, у „'ранију" (казан). Ранија се метне пред кућу, жена узме шиљак, пободе га у земљу, измотак метне на мотовило те окретањем мотовила упреде и исцеди прђу. Исцеђена прђа унесе се у собу. Не



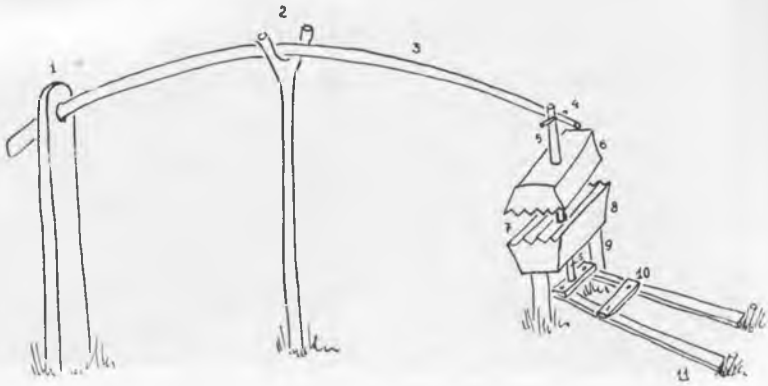
Сл. 53. Ступа самица, Совљак, Уб
(1) сова, (2) чевар, (3) клин, (4) тучак, (5) постоље, (6) спуталице, (7) папуча, (8) тумбас, (9) машак, (10) ножице



Сл. 54. Ступа самица, Белошевац, Колубара
(1) сова, (2) чевар, (3) клин, (4) глава, (5) пањ, (6) легве, (7) папуча, (8) зуби, (9) подножје

суши се никад напољу и на ветру да се не кида. Осушена прђа сасуче се на мосуре (цевчице), оснује се и тка. Изаткано платно, без, 30 аршина, простре се по трави или земљи и без се на лице поспе просејаним пепелом, савије се у трубу и метне у парионицу, поспе кључалом водом и стоји 4 дана. После се испере на „оточитој" (текућој) води и стере на ливади. Десет пута се покваси и стере, умочи у воду,

пракљачом излупа и опет стере. Кад се без убелео и истанчао, трипут се провуче кроз текућу воду и изапере, донесе кући, осуши и окошљиве окреће, тегли и завије у трубу. Од тога се режу рубине. За мушке рубине потребно је 12 аршина беза а за женске такође 12 аршина. Сав овај посао урадила је жена.




Сл. 55. Самар ступа, Паштровићи, Колубара
(1) дирек, (2) сова, (3) чевар, (4) рукуница, (5) сипило, (6) млатац, горњи пањ, (7) зуби, (8) доњи пањ, (9) стубови, (10) држаљица, (11) шипови, (12) клипови

Зато је Сретен Вукосављевић и писао писмо са села: „Робовање разбоју и клетва на сељанци". Што кућевна радиност још живи и оваква назадна каква је сад, живеће још задуго. Она још и сад троши много више радне снаге и домаћих сировина а више народа одене него фабричка производња.[109])

Некад се код нас лан много више сејао и домаћем ланеном ткиву није било издера. Добро урађено ланено ткиво врло је лепо и од њега се може направити сва рубенина. Нажалост, памучна индустрија је готово потиснула потпуно у нас културу лана иако памучни производи нису могли никад накнадити ону од лана.

Требало би да се наш тежак опет поврати култури лана и властитој производњи ланеног платна, чиме би уштедео велике издатке за памук и добио бољу и трајнију одећу.[110])

Зато Мојо Медић поручује: „Примајмо нова умештва али негујмо конопљу и лан што боље можемо, да не би дан данашњи запевао који песник онако, као што је „Зорана" певала (Српкиња код извора, Седмица за годину 1856 бр. 27).[111])

Нигде платна од ћенара,
преотео памук ма',
лан постао басна стара,
и кудеља с њиме сва."

*Правни обичаји*

Гајење лана и конопље је женски посао, а људи само припремају земљиште и праве мочила. Сељанка сама сеје лан и конопљу, чупа их, потапа по вировима од потока и бара, пере, разастире да се суши, трли, везује у повесма, преде, кува, снује, награђује и тка.

Сл. 56. Позајмица, Штавица, Качер

У Лици и Крбави се ткањем и предењем бави само женскадија, јер је тај посао за мушкарце недостојан. Младе жене држе конопљану и ланену сетву и сву радњу са свекрвом, и то док се у младе не роди дете. Девојке које имају живу мајку тај посао раде с њом све док се не удаду. За извођење пртенине треба конопље и лана, па је обичај да се сав посао око ткања и приправе за ткање женама поверава, јер мушке главе испод свог достојанства сматрају сести за тару (кросна, стативе, притћивач) да ткају или чак да приме преслицу или вретено у руке, да преду повесмо и кудељу.[112])

И у Лужници и Нишави брање, топљење, чукање и предење кудеље су чисто женски послови. Прераду лана и конопље женске почињу јуна брањем првих грсница — белће, а доцније лана и црнће, од којих трљањем добијају семе. Жене на леђима носе велике снопове конопље, потапају их у воду да кисну, после их ваде из воде, перу, суше и опет носе кући и чукају.[113])

Сл. 57. Позајмица, Штавица, Качер

У Дробњаку је још један од главних женских послова да реде лан и конопљу. Ако жене немају семена ланског и конопљиног, мушки им купе и поору конопљиште, па више од тога дигну руке. Остало је женина дужност како ће се то средити. Сјесени жене припреме лан и конопљу да су готови за зиму. Жене негују лан и конопљу, окопавају, праше и чупају, киселе, суше, трле у трлицама, преду и ткају платно. Све ово жене раде у позну јесен и преко зиме.[114])

У Пожешкој жупанији крајем XVIII века у сеоским задругама није се ништа набављало од заједничких новаца изузевши вуну коју су били највише присиљени куповати од старинаца. За лан пак нису се све жене бринуле заједнички него свака напосе и зато се такође појединим женама давао за сијање комад земље колико се чини да одговара посебним потребама сваке жене.[115])

У задружним кућама жене све израђују од вуне или од тежине. За конопљу има задруга један конопљак или два, који се кад је време поору општим плугом као и све друго орање, па се после свакој странци у кући коју по једна жена одева одели по леја конопљака,

коју онда та жена ускопа, засеје и потом, кад конопља доспе, бере, потсеца, кисели, па пошто се на задружним колима пренесе кући, трли, чешља, зумба, праде, кува, снује и тка.[116])

И у Темнићу и Левчу у кући у којој има више задругара ожењених обично свака жена сеје за себе конопљу.[117])

Конопља се исто као и вуна дели међу женама у задружној кући. Задружна кућа има свој конопљак или конопљиште. Тај се конопљак пооре као и свака друга њива. Тако поорани конопљак подели се после на леје према броју ожењених глава у кући. Сваки задругар са својом женом и децом своју леју прекопава, грудве разбија, земљу удешава и ситни за сетву, па је сам и засејава конопљаним семеном, које свака жена чува од ланске године. Кад конопља сташе, сваки задругар своју леју бере, и то најпре белојку па црнојку (семењаку). Гледа се да све те послове око конопље сви задругари раде у исто време. Конопљу киселе сви задругари у једном мочилу, а кад се из мочила извади и осуши, преносе је кући, где свака жена свој део трли, гребена, перја, преде, кува, суче, снује, навија и тка. Пошто се платно отка, свака своју трубу платна бели и реже коме шта треба.[118])

Сл. 58. Гребенање куделье, Штавица, Качер

И у Босни задружне куће често држе заједно и једно место где ћетен, конопљу и купус сеју. То место заједно узору и обрађују, само свака жена даје своје семе. Што је који од задругара посејао, на оно има власт да убира. Конопљано семе пак свака жена омлати, просуши на сунцу да се не ужеже, па га чува за другу годину. О свем том послу обично воде старање жене.[119])

Свуда свака жена мора себи од својих конопљика и семе оставити да и догодине има чим посејати. Ово је семе сопственост жене, која га може другој, ако ова остане без семена, и продати за новац.

У Конавлима у задружним кућама ланено семе што дома роди припада женама и оне га обично за себе продају.[120])

Иако је гајење лана и конопље искључиво женски посао, понегде, у инокосним породицама, жене не могу да сврше саме све послове око лана и конопље, и стога им у помоћ притичу људи.

Истина, при невољи од поплаве, крађе конопље и лана из топила и сл. прихвате се за посао и мушкарци да би повадили конопљу из киселила или мочила, па и код стављања у воду.[121])

Негде, као у Расини, у селима Бивољу, Дедини, Макрешану, Лазарици, Липовцу, Кобиљу, Болкову и Глоговцу, сељаци гаје и пре-

рађују конопљу за себе и за прављење ужади, коју продају у околним селима на вашарима и саборима. Сељаци онда сами сеју многу конопљу, звану ужару, коју у своје време оберу или пожању, осуше, потопе и покиселе у води, па је после поваде, осуше, здену у камаре или стогове и зими, кад немају другог посла, трле и тежину у повесмима продају ужарима и трговцима. Само у овом случају тежину прерађују људи, док је за домаћу потребу прерађују жене.[122])

Сл. 59. Предење тежине на фурки.
Вратарница, Зајечар

У околини Врања и Лесковца, где конопљу сеју за индустриске сврхе, гаје и обрађују је и људи и жене, а при трљењу помажу им и Цигани.

У Горњој Морави и Изморнику, где конопљу сеју колико и пшеницу, сеју је, гаје и обрађују и људи и жене. Од све уређене конопље свака жена добије на главу по 2—3 кг отрљене конопље, а од остале конопље сељаци праве ужад и продају их или је у повесмима продају на пијацама у Бујановцу и Гњиланима.[123])

Пошто је гребенање лана и конопље тежак посао, скупљају се три-четири па и више жена — гребенаља, колико којој домаћици треба за један дан (сл. 56, 57, 58, 59, 60). Оне раде око ватре, јер кучине треба грејати. Кад жене ово раде, мушкарци иду од куће. Свака гребенаља носи своје гребене. Оне почну ујутру и не остављају посао док га не сврше, па макар и сву ноћ радиле. Домаћица тада готови најбоља јела и пића, износи воћа, меда и сувих шљива, а оне на свршетку певају побактушу:[124])

Сл. 60. Ређење кудеље, Блажево, Копаоник

Побактуша, госпо наша,
Побакти де по авану,
По авану, по тавану,
Па санеси пладањ сира
И решето сувих шљива
И ораха и лешника,
Да не буде на те вика.

Или друга једна побактуша:[125])

Побактуша, госпа наша,
Побакћела по тавану,
По авану, по тавану;
Понеси нам у решету,
У решету извршиту.

Ак' имала, па донела,
Ти весела кетен прела,
На синове покројила
И на свога господина.
Ак' имала, не донела,
Ти жалосна кетен прела:
Најамником покројила
И на мртва господина;
На машу се обачала,
Уз вериге подизала,
Кроз камиш се провлачила
И у лули ноге прекрстила.

У Лужници и Нишави јесен, октобра и новембра, врши се по кућама, где је велика количина конопље, такозвано влачење. То је гребенање кучина. У кућама где је мање кучина а већа задруга не скупљају се влачуљке већ домаће женске свршe тај посао.

Око реке Босне код муслимана одомаћено је да се сазивају влачиље само ради ређења лана (влачидба у облику мобе).[126])

У целој Босни се најчешће женске мобе купе за чешљање, гребенање и предење вуне, лана и конопље.[127])

У Неготинској Крајини моба („тлака") за предење кучина и вуне гради се јесен и преко зиме кад су ноћи дуге.[128])

У Отоку Швабице свака за себе рели лан и конопљу а хрватске и српске сељанке и данас једна другој помажу.[129])

Колико има рада око прераде лана, откад се посеје те док се од њега добије платно, каже песма, јер и по народним песмама жене су сејале и прерађивале лан, од кога су добијале разне врсте платна.[130])

Нинковица л'н сејала,
И сејала и обрала,
И обрала потопила,
Потопила, извадила,
Извадила и га стукла,
И га стукла и отрла,
И отрла, овлачила,
Овлачила и испрела,
И испрела и сварила,
И сварила и смотала,
И смотала, основала,
Основала, изаткала,
Изаткала, обелила.

*Обичаји*

Сав процес сејања, брања, мочења и трљења конопље и лана пун је примитивних навика и обичаја.

Конопљи код нас свуд велико поштовање одају. У Нишком срезу сва семена људи сеју под капом, а кудељу гологлави[131]).

У Разгојни близу Печењевца басмарским песмама о пшеници разгоне облаке с градом, опевајући муке и патње пшенице. Кажу, да је најбоље певати муке конопљине, јер, веле, нема биљке на свету која веће муке претрпи. Ту се помиње све до брања конопље, даље топљење (то су најтеже муке), затим чукање (трљење), предење, ткање, кување и остало. Бог кад „чуве" (чује) све ове муке, сажали се и неће да пусти град. Жена која то пева изађе у двориште или на чистину, намести се према облаку и пева непрестано гледајући у облак док се непогода не растури.[132])

У Карану код Ужица пре него што се почне да сеје лан и конопља обари се 5—6 јаја и метне у семе, а кад почне сејање, јаја се изваде из семена и ставе у леју и ту остану док се све семе не посеје. Кад се све посеје, онда се јаја ољуште и поједу а љуске баце по леји. Јаја се обаре колико има радника, сваком по једно. Они их поједу а љуске баце на конопљиште или ланиште. Ово се ради да конопља и лан буду бели као јаје и крупни. Кад се сеје конопља и лан, прво се протури шака семена између ногу отпозади напред због птица и због „зачуђења". Конопља се не сеје у суботу, јер ако се сеје у суботу, кад се при набијању греје, мора се запалити на сушилу ма како се о њој водило рачуна. Сматра се грехотом украсти лан и конопљу.

У Лици и Крбави кад је спремно земљиште за сејање конопље или лана, женске изнесу у торби семе и у семе ставе кокошјих и пачјих јаја. Јаја се стављају у семе да кокоши не чепркају и не зобљу семе. Сејач посеје семе, а јаја су његова. Чим је посејао, иде у кућу и тражи од домаћице масла да пече каігану (цврће). Разбијајући јаја једно о друго виче непрестанце: „Цврк, цврк, звркћу не зобљу". Тобоже да не би птице семе позобале. Кад сејач улије у таву разбијена јаја, пева ову песму: Разом тава, масна брада биће пуно влакна.[133])

У Васојевићима кад се конопља или лан сеју, ставе жене по неколико јаја у семе да би платно било бело.[134])

Негде кад се сеје конопља треба на њиву однети три јаја и метнути у семе да би се и конопља онако главичила.[135])

У Отоку у семе метну јаја да лан буде бео као јаје, па јаја добије онаі који лан сеје.[136])

У Ресави, у Медвеђи, кад хоће да сеју лан или конопљу, закопају три кувана јаја у земљу где ће да се сеје, па влакуљом повлаче. Тек после три лана по сејању изваде јаја из земље а на њихово место забоду три прута беле врбе који су црвеним кончићима везани. Затим јаја поједу а љуске баце у ланиште или конопљиште.[137])

Понеко једно обојено јаје од великог четвртка закопа у земљу где се конопља сеје. Ово свет изричито наводи да чини да конопљу не бије град.[138])

У Левчу и Темнићу верују да конопљару не ваља мењати без велике потребе; не ваља на њој спавати, нити сејати купус. Не ваља сејати конопљу у Велику недељу пред Ускрс због „велике болести" (падавице), ни у Белу недељу по Ускрсу да не бије град (туча). Ко сеје конопљу Велике недеље, па од те тежине носи одело, разболеће се од велике болести (терлеме, врућице).[139])

Ћетен (лан) се обично сеје у петак, и то у међудневички петак.

У Јагодинском округу на Светог Илију не сме се држати конопља у води јер би тежина иструлела. Ово значи да вода тога дана треба да мирује и да се ничим не оскрнави, јер баш она као киша пада из облака којима је неограничени господар св. Илија, а он муњом цепа облаке и ствара свежину.[140])

У Хомољу топљење конопље врши се или рано изјутра или увече по заласку сунца. Пре него што конопљу потопе, жене опашу топило црвеним вуненим концем да би јој влакно било дугачко као конац. Многе жене ишчупају из главе најдужу влас косе па прво њу потопе у топилу да им влакно конопље буде танко као коса.[141])

Ако се конопља кисели у реци, пази се да прође младина па се онда смеју киселити.[142])

У Хомољу жене кад чешљају вуну или обијају конопљу, гледају да не буде среда или петак. Најбоље је тај рад почети у понедељак; у друге дане не ваља због курјака.[143])

За међудневице (почиње три дана пре Велике а завршава се три дана пре Мале Госпође) не трли се конопља ни лан нити се простире да се суши „због слане", да не би спрљила летину. Не трли се још из истих разлога откад се чује кукавица па док престане кукати.[144])

Мишеви су велики непријатељи женског народа, јер поред жита секу нарочито пртену прђу по зградама и ковчезима. Зато су жене мишевима посветиле један дан у години, суботу уочи часних поклада, и тај дан се зове „мишија субота". У тај дан сеоске жене неће да раде никаквих женских послова, а особито о пртенини.[145])

У Тамнави кад се сеје лан и кудеља, сејач ставља на домали прст десне руке црвен конац, као и кад пшеницу сеје, а преко одела облачи чисту белу кошуљу да конопља и лан буду бели. Да би лан био чист и бео, треба и брачна постеља да буде чиста.

Прђа се пари у парионици или у чабру, само се у том чабру после никад не ваља муљати грожђе или цедити вино,јер се чабар сматра опогањеним. Прђа се може парити и у рупи у земљи ископаној. Деци се забрањује да долазе до рупе где се прђа пари, јер после неће да расту. После парења прђе мора се очистити и чабар и судови и ватра. У ватру на којој се грејала вода за парење прђе запрђе умешени колач, којим се пре претања девет пута опколи око верига на ватри, па девет пута протне кроз вресло бакрача којим је прђа парена и најзад се у самој ватри на осам места прђе и вади, па се најзад на деветом месту запрђе и остави да се испече. Испечен колач баци се из куће наниже да га пси поједу. Верује се да је приликом парења прђе чак и ватра опогањена, па се на овај начин чисти. После овога однесе се бакрач којим је прђа парена као и остали судови у којима је вода доношена за парење код чесме, извора или бунара те се тамо исперу у девет вода. Кад се то уради, кућа се помете и с огњишта избаци на буњиште девет посипки пепела, па се тек после свега овога меси хлеб и приставља јело за чељад. После тога могу чељад у кући узети да једу.[146])

И у Левчу оног дана кад се прђа вари не меси се хлеб нити се вари јело на истој ватри, јер би чељад од таквог хлеба ухватила болест „трпија" (врућица). А кад би се у тој кући истог дана ипак морао

месити и пећи хлеб, онда се врши „обжежење ватре". Од оне воде којом се пређа вари остави се на дну последњег бакрача мало воде и њом замеси мали пројин колач и пређе унакрст на четири места, почињући од прочеља ватришта, па се на том месту и испече. Испечени колач три пута надесно обнесе се око верига и око вресла бакрача и око дршки судова. Затим се колач метне да мало постоји на кућном прагу и после га дају псу да га поједе. Тек после овога може се месити хлеб и пећи на ватри на којој се пређа варила, а да чељад од тога хлеба не ухвати трпија.[147])

У Осату кад се пређа кува, по 20 бакрача воде узаври се и саспе у стабуљу где је пређа. Тога дана на домаћој ватри се ништа не сме кувати него код суседа. Кад домаћица буде готова с пређом, она „опече" ватру хлебом и сољу. Принесе се хлеб и со на ватрању на ватру да се мало напеку. Тај напечени хлеб баци се псима, а со проспе ако је остане и не растопи се. Понеки чувају мало од напеченог хлеба и соли, па дају болеснику „од дебеле муке" као лек.[148])

И конци ланени и конопљани врло су опасни кад их зла душа употреби за чини и у томе намени да се таквој особи откине снага.

Нигде се у Хомољу за покров не узима тежињаво или ланено платно већ увек памучно.[149])

У неким крајевима Србије оног дана кад се мртвац сахрањује бабе које су тог јутра наређивале како да се изврши укоп дођу на гроб и око гроба „развуку" ланене и конопљане кучине, помешају их са сумпором и барутом, па унакрст запале те изгоре. Кад кучине сагоре, оне узму 4—5 старих ножева па их пободу. То се чини да се мртвац не би повампирио.[150])

И у Тимочкој Крајини (у Планиници) једна жена опколи гроб кучином, па онда кучину потпали. Кад кучина изгори, долазе гробу друге жене. Кучина се пали да се мртвац не би повампирио.[151])

У Славонији је нека жена научила вампирову жену: Кад јој вампир ноћу дође, да му она привеже за ногу клупко јаких конаца а да он не опази. Клупко мора бити велико, напредено од лана озимца помешаног с краденом кудељом, а конци морају бити троструки и предени уочи младе недеље.[152])

У Карану кад се тка од конопље и ћетена, уторком се не сме почињати за војнике и мушку децу. Суботом се не снују ланена и конопљана пређа стога што се народ „основао" у суботу. Исто тако уторником и суботом не режу се кошуље од лана и конопље мушкој деци и одраслим мушкарцима који треба да иду у војску. Варује се резати мушкарцима кошуље од конопље и ћетена у онај дан у који су се родили. Кад се снује и остане „ујамак" — конци основе која остане после увођења у брдо — не сме се употребити за мушкарца. Исто тако не сме се за мушке кошуље употребити ни „урезник". Урезници су крајеви жица на крају ткања који се нису могли уткати и иглом се повраћају и провлаче кроз неколике жице изатканог ткања да се потка не осипа. Урезници што се одрезују с краја ткања врло су опасни кад се у чинима намене да се таквој особи откине снага као што су они откинути од ткања. Урезници се употребљавају за чини у љубавним стварима, па се том приликом на урезнику направи више чворова да се особи тако завеже снага. Оне крајеве пређе што се навијајама

налазе отсечени од оснутка или од оних веза, којима су пасма везана, жене редовно употребљавају у градњи чини, кад хоће коме чини да подметну у злој намери. Зато добре жене не остављају тих конаца него их спаљују. Опасно је те конце купити и њима што на себи шити или привезивати, јер то особи одмах пође назадак и назадује бар 40 дана. О томе се у Карану пева песма:

Силна војска под Биоград пала,
Рано пала, рано вечерала.
Па је војска рано и заспала.
Вила вилу са планине виче:
„Хајде, вило, момке да стрељамо.
Кога ћемо, вило, стријељати?
Или Рада или Милорада?
Нећу Рада, нећу Милорада
Него оно дијете Тадију,
Кога мајка није веровала
Ни ујамка нити урезника
Ни од оног дана уторника".

И у Босни има песма[153]):

Чува мајка свог јединка сина
Од ујамка и од урезника
И од жице деветог уторка.

Народ у Карану верује да нема ништа теже него украсти конопљу и лан из мочила или кад се суше пошто се изваде из мочила.

Богишић је у одговорима из различитих крајева на питање каквим се казнама обичавало казнити кривце уопште а каквим за неке особите злочине и преступе, добио одговор да је у Стубичкој Жупи у Хрватском Загорју за мушкарце била казна клада с рупама. Али како се још и данас мало зна о женским особитим казнама у народу, и оне су морале имати нешто слично клади. Један одговарач казао је да се таква справа звала „трлица" и како се и данас чује изрека: „Њој је као баби у трлици", сигурно је таква справа постојала, али је он није видео. Трлица за кажњавање жена састојала се од четири стуба дрвена, међу која би кривца привезали, те би ту стојао на јавном месту, изврнгнут општем руглу. Дакле, у Загорју казне с месним загорским значајем биле су клада и трлица.[154])

*Лан и конопља као лек*

Против реуматизма кува се лишће конопље и пије као чај.

Конопљица се згњечена ставља на тело за изазивање пликова и црвенила.

Ако постоје јаки болови узме се ланено семе, скува и њиме грло испира.

Ланени зејтин служи против опекотина.

Облоге од лана или ланеног брашна или ланено семе стављају се на загнојено место које треба да се провали.[155])

За завијање рана узимају се конопљана влакна. Конопљано семе се вари и пије кад што израста, као боља у деце, као чиреви поткожњаци а нису још чиреви.[156])

Лек од врућице: По постељи болнога ваља посути конопљаногa семена да на њему три ноћи спава, а свако јутро оно семе на коме је спавао износити и просипати на буњиште да га птице разносе.[157])

Још један лек од врућице: Семење од лана и сувих смокава добро истући, од тога начинити два колачића, ови се колачићи попрже на масти. Један се привије на ужичицу а други спрам њега на леђа.

Лек од грлобоље: Семе ланено добро се истуче у ступи па се укува у варену млеку и око грла привија.[158])

Лек од пантљикаре (пантљичаре): У Тамнави узму лепог поздера кудељног једну шаку или прегршт и на млеку крављем укувају. Болесник попије једну чашу тог лека, узмучи се и пантљикара изађе напред или позади.

*Босиљка Радовић*

[1]) *Јурић С.*, Конопља — Енциклопедија Станојевића, II књ., Загреб, 364
*Јакшић Владимир*, Стање земљорадње у Србији 1867 — Гласник срп. ученог друштва, св. 41, Београд 1875, 95
[2]) *Владен инж. Милан*, Технологија текстилних производа и крзна, Загреб 1947, 14—17
[3]) *Сењобо Шарл*, Историја образованости, Београд 1908, књ. I, 38, 58; књ. II, 47
[4]) *Милошевић Станислав*, Текстилне сировине, Стручна библиотека јединствених синдиката бр. 19, Београд 1947, 12
[5]) *Маретић Т.* (превод), Одисеја, Загреб 1915, 8
[6]) *Хомерова Илијада*, Загреб 1948, 48, 100
[7]) Византиски извори за историју народа Југославије, том I, Београд 1955, Посебна издања САН, књ. CCXLI, 79
[8]) *Лапчевић Драгиша*, Наша стара пољска привреда, Београд 1922, 29
[9]) *Саказов д-р Иван*, Привредни живот на Балкану у Средњем веку — Књига о Балкану I, Београд 1936, 141
[10]) *Ковачевић Јован*, Средњовековна ношња балканских Словена — Посебна издања САН, Историски институт CCXV, књ. 4, Београд 1953, 210
[11]) *Јиречек-Радоњић*, Историја Срба, књ. II, 39, 51
[12]) *Новаковић Стојан*, Село — Глас САН XXIV, Београд 1891, 163
[13]) *Новаковић Стојан*, Законски споменици — Глас САН, књ. I, 414, 627, 687, 696, 759
[14]) *Лапчевић Драгиша*, нав. дело 28
*Мијатовић Чедомир*, Финансије Српског краљевства — Гласник срп. уч. друштва, књ. IX, Београд 1869, 215
*Филиповић д-р Миленко С.*, Сирота куделница — Зборник Матице српске, Н. Сад, св. 5, 1953, 40
[15]) *Крекић Бариша*, Неколико података о бављењу Грка у Старом Дубровнику (1280—1460) — Историски гласник св. 3—4, Београд 1950, 141
[16]) *Ђурђев Бранислав*, Канун-нама Босанског санџака из год. 1530 — Гласник зем. музеја св. III н. сер., Сарајево 1948, 199
[17]) *Хаџибегић Хамид*, Босанска канун-нама из 1565 — Гласник зем. муз. св. III н. сер., Сарајево 1948, 214
[18]) *Филиповић Недим*, Једна канун-нама Зворничког санџака — Гласник зем. муз. св. III н. сер., Сарајево 1948, 231

[19]) *Хаџибегић Хамид*, Закон за Мајдан Рудник -- Гласник зем. муз. св. IV—V, Сарајево 1950, 328. 336, 337, 338
[20]) *Петровић Мита*, Српска управа и ново финансиско уређење у ослобођеној Србији 1815—1842 — Финансије и установе Обновљене Србије, Београд 1901, 212, 276
[21]) *Гроф де Боа ле Конт*, Србија у 1834 год. — Споменик САН XXIV, 26
[22]) *Лапчевић Драгиша*, Наша стара трговина, Београд 1926, 10
[23]) Протокол Шабачког магистрата 1808—1812 — Гласник срп. уч. др., књ. 3, Београд 1868, 147
[24]) *Петровић Мита*, нав. дело 222
[25]) *Лапчевић Драгиша*, нав. дело 41
[26]) *Мркоњић Петар*, Средње Полимље и Потарје у Новопазарском санџаку — Насеља САН књ. 1, Београд 1902, 309
[27]) *Наумовић Бранко*, Конопља — Пољопривредна библиотека, Београд 3 Рјечник Југославенске академије, 271
[28]) *Маретић Т.*, Одисеја (превод), Загреб 1915, стих 70 и 115, 162, 163, 164
[29]) *Лапчевић Драгиша*, нав. дело 29
[30]) *Медић Мојо*, Конопља или кудеља — Нови Сад, Јавор 1889, 10, 11, 27, 28
[31]) *Владен Милан*, нав. дело 25
[32]) *Марчић Луцијан*, О ношњи на задарским и шибенским острвима — Магазин Северне Далмације, Сплит 1935, 15, 18
[33]) *Зеновић Савов Ђуро*, О прћији (миразу) жене св. Стефана Штиљановића, паштровског кнеза — Српски магазин за 1896, Нови Сад, 181, 182
[34]) *Кановић Миодраг П.*, Технологија испитивања и познавања текстилних материја — Индустриска књига, Београд 1948, 24, 25
[35]) *Ердељановић д-р Јован*, Нидерлово дело о старим Словенима — Гласник географ. друштва VII—VIII, Београд 1922, 231
[36]) *Поповић Ј. Душан*, Велика сеоба Срба 1690, Београд 1954, 244, 245
[37]) *Суботићка д-р Ј Савка*, О нашим народним тканинама и умотворинама, Нови Сад 1904, 52
[38]) *Јовићевић Андрија*, Црна Гора — Зборник Југ. академије, књ. VIII, 71
[39]) *Бутурац Јосип*, Брдари Рушева и околице — Зборник за нар. живот и обичаје, књ 37, 60
[40]) *Урошевић Атанасије*, Горња Морава и Изморник — СЕЗ књ. LI, Београд 1935, 63
[41]) *Николић Владимир*, Из Лужнице и Нишаве — СЕЗ књ. XVI, 40
[42]) *Милићевић Ђ. Милан*, Живот Срба сељака, Београд 1867, 99
[43]) *Ђурчић Вејсел*, Повећање прихода нашег сељака — Напредак, Сарајево 1936, год. XI, бр. 10, 123
[44]) *Филиповић д-р Миленко С.*, Гласинац — СЕЗ књ. LX, 211
*Филиповић д-р Миленко С.*, Боровица — СЕЗ књ. XLVI, 613, 653
*Филиповић д-р Миленко С.*, Живот и обичаји у Височкој нахији — СЕЗ књ. LXI, 17
[45]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, Технички радови Срба сељака у Левчу и Темнићу — СЕЗ књ. XXXII, Београд 1925, 8, 9
[46]) *Јовановић Коста*, Неготинска Крајина и Кључ — СЕЗ књ. LV, 123
[47]) *Милосављевић Мил. Сава*, Обичаји српског народа из Среза хомољског — СЕЗ књ. XIX, 242, 371, 383
[48]) *Лалевић Богдан, Протић Иван*, Васојевићи — Насеља књ. II, 565
[49]) *Шкарић Ђ. Милош*, Живот и обичаји „планинаца" под Фрушком Гором — СЕЗ књ. LIV, 21
[50]) Прирађивање лана у Песиковцу, Општине Обровац — Вјесник ЕМ у Загребу књ. II, 176
*Ловретић Ј.*, Оток, Зборник Југ. академије св. II, 292, 293
[51]) *Локот д-р Тимофеј*, Наше индустриске биљке — Архив Министарства пољопривреде, Београд 1936, год. III, св. 4, 140
[52]) Статистика Краљевине Србије III, Београд 1894, с. XXX
Статистички годишњак ФНРЈ, Београд 1954, 122, 434
[53]) *Тројановић Сима*, Конопља — из „Природе" 1925, 103, 104
[54]) *Наумовић Бранко*, нав. дело 11
[55]) *Димитријевић Сергије*, Градска привреда старог Лесковца, Лесковац 1952, 10, 11

[56]) *Наумовић Бранко*, нав. дело, 36
[57]) *„Политика"* од 13-VII-1955 год. Да ли знате
[58]) *Ћурчић Вејсел*, нав. дело, 10, 123
[59]) *Ловретић Ј.*, Оток — Зборник Југ. академије св. II, 292
[60]) *Грђић-Бјелокосић Лука*, Из народа и о народу, књ. II, Мостар, год (?) 165, 109, 111
[61]) *Павловић М. Јеремија*, Малешево и Малешевци, Београд 1928, 60, 74
[62]) *Кисић Св.*, Огледало наше привреде — „Политика" од 26-VIII-1957
[63]) Статистички годишњак за 1954, 433, 122
[64]) *Савић М. М.*, Наша индустрија и занати, Сарајево 1922, књ. I, с. 167
[65]) *Павловић М. Јеремија*, Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији — СЕЗ књ. XXII, 12, 17
[66]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, нав. дело 8, 9
[67]) *Милосављевић Мил. Сава*, нав. дело, 383, 371, 242
[68]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, Биљешка о конопљи и лану у Лики и Крбави — Б. Вила 1889, Сарајево, 23
*Вулетић-Вукасовић Вид*, Напомене, 56
[69]) *Трифковић Стјепо, Владимир*, Сарајевско Поље — СЕЗ књ. XI, 92
[70]) *Ловретић Ј.*, Оток, нав. дело, 292
[71]) *Медић Мојо*, нав. дело, 10, 11, 27, 28
[72]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, нав. дело, 8, 9
[73]) *Павловић М. Јеремија*, нав. дело 12, 17
[74]) *Милосављевић Мил. Сава*, нав. дело 383, 371, 242
[75]) *Мијатовић Станоје*, Белица — СЕЗ књ. LVI, 80
[76]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, нав. дело 23 и Напомене 55—62
[77]) *Грђић-Бјелокосић*, нав. дело 165, 109, 111
[78]) Прирађивање лана у Песиковцу, Оп. Обровац — Вјесник ЕМ, Загреб, књ. II, 176
[79]) *Ловретић Ј.*, нав. дело 292, 293
[80]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, нав. дело 23 и Напомене 55—62
[81]) *Грђић-Бјелокосић*, нав. дело 165, 109, 111
[82]) *Хабјанић Вид*, Мурско Поље — Зборник Југ. академије св. X, 151
[83]) *Савић М. М.*, Наша индустрија и занати, Сарајево 1922, књ. I, 167
[84]) *Медић Мојо*, нав. дело 10, 11, 27, 28
[85]) *„Политика"* од 20 јуна 1955
[86]) *Вукановић П. Татомир*, саопштење из рукописне грађе
[87]) *Павловић М. Јеремија*, Малешево и Малешевци, Београд 1928, 60, 74
[88]) *Вукановић П. Татомир*, саопштење из рукописне грађе
[89]) *Јовићевић Андрија*, Ријечка нахија у Црној Гори — СЕЗ књ. XV, 773
[90]) *Васићевић Хаџи Јован*, Јужна Стара Србија, књ. II, 43
[91]) *Петровић В. К.*, Заплање или Лесковачко — Зборник Југ. академије, књ. V, 98
[92]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, нав. дело 8, 9
[93]) *Петровић Ж. Петар*, Живот и обичаји народни у Гружи — СЕЗ књ. LVIII, 96
[94]) *Лукић Лука*, Женски послови у с. Варош у Славонији — Зборник Југ. академије, књ. XXI, XXII, 123
[95]) *Шкарић Ђ. Милош*, нав. дело 21
[96]) *Народна старина VII*, Загреб 1928, 136
[97]) *Хабјанић Вид*, нав. дело 151
[98]) *Ланг Милан*, Самобор — Зборник Југ. академије, св. XVI, 220, XVII, 43, 45
[99]) *Ланг Милан*, Самобор — Зборник Југ. академије, св. XX, 244
[100]) *Савић М. М.*, нав. дело 167
[101]) *Трифковић Стјепо, Владимир*, нав. дело 92
[102]) *Филиповић д-р Миленко С.*, Живот и обичаји у Височкој нахији — СЕЗ књ. LXI, 17
[103]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, нав. дело 23 и Напомене 55—62
[104]) *Кларић Иван*, Краље — Зборник Југ. академије, књ. VI, 88
[105]) *Лукић Лука*, нав. дело 123
[106]) *Божић Ватрослав*, Пригорје — Зборник Југ. академије, св. XI, 184
[107]) *Ланг Милан*, нав. дело XVII, 43
[108]) Прирађивање лана у Песиковцу, Оп. Обровац - - Вјесник ЕМ Загреб, књ. II, 176
[109]) *Трајковић Драгољуб*, У чему је тајна појаве и развитка индустрије у Лесковцу, Ужице 1940, 75

[110]) *Ђурчић Вејсел*, нав. дело 10, 123
[111]) *Медић Мојо*, нав. дело 28
[112]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, Биљешка, нав. дело 23
[113]) *Николић Владимир*, нав. дело 40
[114]) *Томић Светозар*, Дробњак — Насеља САН, књ. I, Београд 1902, 475
[115]) *Матић Томо*, Народни живот и обичаји у Пожешкој жупанији крајем XVIII века — Зборник Југ. академије, св. XVII, 9, 10
[116]) *Богишић д-р Б.*, Правни обичаји код Словена — Књижевник — часопис за језик и повијест хрватску и српску и природне знаности год. III, Загреб 1867, 41
[117]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, нав. дело 8, 9
[118]) *Милићевић Ђ. Милан*, Задружна кућа на селу — Споменица Чупићева 18, 39, 40
[119]) *Лилек Емилијан*, Сеоска заједница, Биљешке о задружним и господарским приликама у Босни и Херцеговини — Гласник Зем. музеја XII, Сарајево 1900, 225
[120]) *Богишић д-р Б.*, нав. дело 42
[121]) *Павловић М. Јеремија*, Качер и Качерци, Београд, 27, 28
[122]) *Мијатовић Станоје*, Занати и еснафи у Расини — СЕЗ књ. XVII, 188
[123]) *Урошевић Атанасије*, нав дело 63
[124]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, Напомене 62
[125]) *Медић Мојо*, нав. дело 28
[126]) *Влајинац д-р З. Милан*, Моба и позајмица — Издање САН, књ. 18, Живот и обичаји, 29
[127]) *Влајинац д-р З. Милан*, нав. дело 41
[128]) *Богосављевић Адам*, Тежак 1875, 291
[129]) *Ловретић Ј.*, Оток, Зборник Југославенске академије, св. II, 292
[130]) *Павловић М. Јеремија*, Стари живот и обичаји народни у Јужној Србији по народним песмама, Београд 1926, 27, 28
[131]) *Тројановић Сима*, Главни српски жртвени обичаји — СЕЗ књ. XVII, 23
[132]) *Тројановић Сима*, Главни српски жртвени обичаји — СЕЗ књ. XVII, 144
[133]) *Вулетић-Вукасовић Вид*, нав. дело 62
[134]) *Јовићевић Андрија*, Црна Гора — Зборник Југ. академије, књ. VIII
[135]) *Тешић Момчило*, Веровања о летини — Развитак, Бањалука 1937, 250
[136]) *Ловретић Ј.*, нав. дело 292
[137]) *Тројановић Сима*, нав. дело 16
[138]) *Тројановић Сима*, нав. дело 195
[139]) *Мијатовић Ст., Бушетић Т.*, нав. дело 8
[140]) *Тројановић Сима*, нав. дело 133
[141]) *Милосављевић Мил. Сава*, нав. дело 371
[142]) *Павловић Јеремија*, Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији — СЕЗ књ. XXII, 12, 17
[143]) *Милосављевић Мил. Сава*, нав. дело 371
[144]) *Тешић Момчило*, Веровања о летини — Развитак, Бањалука 1937, 251
[145]) *Штрбац Душан*, Светковање и жртве у нашем народу — Развитак, 1940, 98
[146]) *Грђић-Бјелокосић Лука*, нав. дело 111
[147]) *Бушетић М. Тодор*, Народна медицина Срба сељака у Левчу — Насеља срп. земаља, књ. II, 501, 553 — СЕЗб. XVII
[148]) *Тројановић Сима*, нав. дело 111
[149]) *Милосављевић Мил. Сава*, нав. дело 242
[150]) *Ђорђевић Р. Тихомир*, Вештица и вила у нашем народном веровању и предању — Издање САН, Београд 1953, 190
[151]) *Ђорђевић Р. Тихомир*, нав. дело 191
[152]) *Ђорђевић Р. Тихомир*, нав. дело 200
[153]) *Пеђо Љубомир*, Обичаји и веровања Јањ, Босна — СЕЗ књ. XXXII, 375
[154]) *Богишић д-р Б.*, Грађа у одговорима из различитих крајева Словенског Југа, Загреб 1874, 572
[155]) *Гостушки д-р Риста*, Лечење болести лековитим биљем, Београд 1941, 336, 431
[156]) *Жуљић Мијо*, Народна медицина у Варешу — Зборник Југ. академије, књ. IX, 266
[157]) *Милићевић Ђ. Милан*, Живот Срба сељака, Београд 1867, 99
[158]) *Грђић-Бјелокосић Лука*, Из народа и о народу, књ. II, Мостар, 109, 111

## RAISING AND MANUFACTURING OF FLAX AND HEMP AMONG YUGOSLAV PEOPLES

The present work is divided into following sections: historical survey, use, sowing and picking, raiting, tools, usage, customs, flax and hemp as medicinal herbs.

Introduction. The rural population of Yugoslavia has cultivated, from times immemorial, flax and hemp for their own needs. They use these plants for manufacturing a kind of solid, coarse linen for underwear, clothing and other domestic and economic requisites. In former times flax and hemp constituted one of principal foundations of home industry in our villages. The development of cotton cultivation and improving of its mechanical manufacturing resulted in a gradual supplanting of home-made flax and hemp textiles by cotton and cotton products in our villages and consequently the popular costume, too, began to disappear more and more. The introduction of cheaper cotton cloths, caused by their inexpensiveness a decrease in the production of flax and hemp in comparison with that of the previous period. Otherwise the flax and hemp production in rural households would reach still greater extent. Nevertheless, flax and hemp are still sown in sufficient quantities for domestic needs in all the regions of our country.

In the historical survey the author states that flax was found in Egyptian tombs, further that it was known to Persians, Phoenicians and Hebrews and finally reached Greece and Rome. The Slav peoples raised it in the country of their common origin and having come to the Balkan Peninsula they continued to grow it to a still greater extent, for it was exported to the Littoral for the needs of navigation. In the Middle Ages there were many fields sown with flax and hemp, and one of the various contributions which were regularly given to the ruler every year consisted in agricultural products, such as wine, flax etc. There was a very brisk trade with linen-yarn skeins at Dubrovnik; flax was introduced from the interior of the mainland. The Turks, during their rule over Serbian provinces, imposed, by their legislation, taxes on flax and hemp. There were several such laws which prescribed the contributions in flax and hemp, from sheaves, seeds to dressed flax and hemp in hanks. Hemp was also very much cultivated in the ancient country of Slavs and all Slav peoples have had, up to the present day, similar denominations for flax and hemp. After their arrival to the Balkan Peninsula, the South Slavs raised these plants to a still greater extent, on account of the very favourable soil and climate for this culture. In some regions of our sea-side grows wild a kind of genistra, which the inhabitants of these regions work up and use its fibre for manufacturing textiles for underwear and clothes. The fibres of nettle are not used by the people.

In the section dealing with various uses of flax and hemp the author states that principal materials used by our people for clothing were and have remained up to our time, leather and textiles of wool, flax and hemp. Consequently the principal colours of the popular costume were white and greyish. The poor utilized chiefly hemp, the more well-to-do people flax and the richest ones cotton. Rural costume was exclusively made of cloth as well as of flax and hemp textiles. Bed clothes were also made of woolen, flax and hemp textiles.

According to the author's statement in the section on sowing and plucking, the soil and climate of our country are particularly well suited for growing flax and hemp. Flax is of higher quality and produces finer textiles; nevertheless, the production of hemp is tenfold in comparison with that of flax. Flax is chiefly sown and thrives best in Croatia, Bosnia and Serbia and less in Macedonia, Slovenia and Montenegro. Hemp thrives very well in the region of Vojvodina and in the whole basin of the river Južna Morava, from the townlet Gnjilane to its confluence with the Zapadna Morava, where it is grown also for industrial purposes. In all other parts of the country the peasants sow it for their own use in sufficient quantities. Each household has a particular plot for growing flax and hemp, called lanište, konopljak, konopljara, konopljište. When flax grows ripe, it is plucked and tied into bundles. Hemp is plucked twice a year, first the seedless plants, called belojka (white hemp) and afterwards those containing seeds (crnojka — black hemp). The former yield a fibre of better quality. The bundles, two handfols thick, are tied at the top and at the root and let to dry. When they are dried, the seed is extracted and the bundles, 30—50 of them, tied into sheaves and plunged into the water to soak.

The raiting lasts from 5—15 days, depending on the temperature of the water and is performed on particular spots, called močila, kiselila or topila, either in the river or in holes specially dug out for that purpose and filled with water. Those in the running water are better suited for raiting. Instead of raiting, hemp is often spread out on the meadow and is soaked by the dew. This treatment is called rosanje (from rosa — dew).

In the section dealing with tools, it is stated that the separation of woody parts from bundles of hemp and flax is effectuated by means of wooden or stone implements, wooden knives, heads with teeth, by thumping the handle on the wooden or stone base. The handle is usually warmed up before thumping. The tools for dressing are divided into these where the dressing is performed with hands and those where it is brought about by feet. Hand tools are further divided into two groups: there are two kind of wooden knives, one which is not attached to the base and the other which is attached to the base at one end, the other being opened exactly like with scissors. They are called respectively implements with the movable beater and implements with the immovable ones. The foot tools are also divided into two groups. The double hemp-breaker is an implement which requires two women to work at it, one to move the breaker with her feet and the other to sit by it and to hold the hemp bundles in the cogs of the hemp-breaker. The single hemp-breaker is an implement which a single woman puts in motion with her foot and introduces bundles of hemp into the cogs of the hemp-breaker with her hand.

The next section contains a description of various stages of the whole working process subsequent to the separation of woody parts in the hemp-breaker, i.e. heckling, dressing, spinning, boiling, washing, drying, warping, weaving, bleaching of the yarn, rolling, cutting and sewing of the textile.

The whole work, from the sowing of the plant to the sewing of the cloth is performed by the woman alone. A scientist wrote therefore with good reason in one of his works: Peasant woman is a slave of the loom and the loom is her curse.

In the section dealing with juridical customs, connected with hemp and flax growing and manufacture, is expounded the whole work performed by the woman, which is a very hard job. The author sets forth the condition of the woman carrying out this task in a big family community; preserving of seeds which are considered to be personal property of the woman; situations in which men help women in growing and manufacturing of flax and hemp; gathering of 4—6 women in order to perform various stages of hemp manufacturing process, joint work of peasant women with Serbians and Croatians, whereas German women perform this work each by herself; obligation of the landlady to treat her helpers to the choicest food and fruits, songs of hecklers to the landlady, which vary according to whether she regaled them well or badly.

The whole process of sowing, plucking, raiting, heckling of hemp and flax is full of primitive customs and practices, which are set forth in the following chapter. Among them are to be mentioned: putting of an egg into the seeds which are going to be sown in order that flax and hemp should be white; prohibition to sleep in a hemp plot; changing of the hemp plot etc; further, customs connected with the boiling of the yarn, days on which flax and hemp must not be dealt with. The threads remaining after weaving, called ujamci and ureznici, are particularly dangerous, when they are used in incantations to deprive a person of his or her strength.

The last section, called Flax and Hemp as Nostrums, the author quotes a few popular medicines, made of hemp and flax, among which, except cataplasms that are really helpful, there is a lot of absurd customs.

**Bosiljka Radović**

## LIST OF FIGURES

Fig. 54. Stamping-mill „samica", Beloševac in the region of Kolubara
Fig. 55. Stamping-mill called „samar" (pack-saddle), Paštrovići in the region of Kolubara
Fig. 56. Help-work in dressing hemp, Štavica in the region of Kačer
Fig. 57. Help-work in dressing hemp, Štavica in the region of Kačer
Fig. 58. Hackling of hemp, Štavica in the region of Kačer
Fig. 59. Spinning of hemp on the implement called „furka", Vratarnica near Zaječar (East Serbia)
Fig. 60. Sorting of hemp, Blaževo in the region of Kopaonik

## CULTURE ET MANUFACTURE DE LIN ET DE CHANVRE CHEZ LES PEUPLES YOUGOSLAVES

Dans l'introduction l'auteur donne d'abord un aperçu historique de la culture de lin et de chanvre chez les Yougoslaves, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Les autres sections du présent travail sont consacrées aux divers emplois de ces plantes textiles, à la technique de leur production et de leur manufacture, aux différents instruments employés pour la fabrication du fil et des tissus, aux coutumes populaires qui se rattachent à la culture et à la manufacture de ces plantes. Le dernier chapitre traite le lin et le chanvre comme plantes médicinales.

**Bosiljka Radović**

# УЖАРСТВО У СРБИЈИ

## УВОД

У нашој земљи има више случајева да једна привредна грана даје основни тон читавом економском, друштвеном и културном животу једне области, града или села. Уколико су у питању занати, као најпознатији пример можемо узети Косовско-метохиску Област коју и поред обиља других заната карактерише углавном кујунџилук. За област Јужног Поморавља, а особито за територију од Бујановца па на север до Лесковца, од прворазредног је значаја, у економском погледу, прерада ужарије — занат који у стручној литератури не заузима оно место које му с обзиром на улогу коју је он играо и коју још увек има, припада, те је још прилично непознат. Највредније странице посвећене њему потичу од познатих радника на прикупљању грађе о занатима М. Савића, А. Вуча и групе лесковачких писаца С. Димитријевића, М. Перовића и других. То су, међутим, радови који бавећи се општим проблемима обухватају и ужарски занат дајући о њему драгоцене податке али не упуштајући се у детаље технологије и терминологије. Поред тога лесковачки писци имајући као тему развој лесковачке индустрије и самог града који се развија на бази те индустрије обрађују и ужарски занат углавном у оквирима Лесковца не постављајући читаво јужно Поморавље као центар те радиности и не третирајући однос тог центра према његовим периферним областима и обратно. Стога се осећала потреба да се овај занат обради шире — у границама читаве Србије, а да би се стекла јаснија претстава о његовом замаху, нарочито средином XIX в., компарирати га, колико је то потребно и могуће, и са осталим нашим и суседним областима.

Полазећи с тих становишта, приликом испитивања на терену у центрима ужарске радиности Лесковцу, Врању, Бујановцу и Гњилану, долази се до закључка да је читаво Јужно Поморавље, а особито област од Бујановца до Лесковца, у основи јединствено занатско подручје овога заната и по условима за добијање сировине и по техници рада, алату, терминологији и уопште јединством рада и тржишта. Што је овај занат нешто познатији и развијенији у Лесковцу, може се приписати само општој структури Лесковца као трговачког и индустриског града који је по тим особинама далеко испред осталих места у којима се производила ужарија, а никако неким посебним нормама које би занат у овом месту стављале изнад других. Тачно је да је ужарска радиност имала великог удела у формирању Лесковца, у чему је она учествовала заједно с другим елементима (познати лесковачки пана-

ђури, боље трговачке везе итд.), али да ових није било, тј. да је ужарство остало једина привредна одлика Лесковца, оно се ничим не би одвајало од ужарства у Врању, Бујановцу и Гњилану. Напредак ужарства у Лесковцу омогућује модернизовање заната, тј. увођење у производњу салерског точка (1895 г.) после чега Лесковац у погледу ужарске радиности стаје у ред са технички изграђенијим земљама Средње Европе а одваја се од других наших центара који точак уводе касније, али који немајући општих привредних услова које поседује Лесковац у овој модернијој грани ужарске радиности — салерском занату — знатно заостају иза њега.

О пореклу ужарског заната не може се говорити на основу материјала који би давао конкретне податке јер тога материјала нема. Може се само претпоставити да су погодни географски услови који су омогућили гајење конопље у овим крајевима од давних времена били један од услова који су омогућавали, ако не и диктирали, постанак и развој овога заната у Јужном Поморављу. Ништа се не би могло рећи ни о евентуалним утицајима који би посредно или непосредно пренели овај занат или деловали на његово настајање. Постоји и могућност, коју сматрам за врло вероватну, да је и ужарство, с обзиром на потребе и повољне услове, могло настати и у самом Јужном Поморављу, без директних спољних чинилаца, те да је оно у нашим границама и наша творевина.

У сваком случају, производња ужарских предмета морала је бити позната и знатна још у Средњем веку мада за то немамо поузданог доказа. Недостатак овога, потиче вероватно и стога шта ужарство ни у Средњем веку, поготову раније, а и све до почетка XIX в., није било издиференцирано као посебан занат којим се бави одређен круг људи — занатлија, већ је израда ужарије била и занатска радиност исто тако као и домаћа, којом се сезонски или стално баве читава села па се може претпоставити да је особито у ранијим периодима то било готово искључиво домаћа радиност, која није улазила у оквире никаквих обавеза или пописа, а да је тек касније почела да добија форме заната.

Ужарски занат, развијен у највећој мери у Јужном Поморављу, претставља уједно и матицу из које се сељењем занатлија занат шири и у друге области. Данас имамо случај да су сви мајстори по градовима Космета дошли из ове матице, а такође и многи мајстори по градовима Србије, где је ужарство већ ухватило корена и где има и домаћих мајстора, мада је и ту занат свакако настао утицајима из Поморавља.

Свој највећи успон ужарски занат је достигао половином XIX в., кад је ужарија купована за потребе кирициског саобраћаја и особито за потребе војске и бродовља. Од увођења железница кирицилук опада па је мања и потражња за предметима ужарске радиности а модернизација војске и бродова доводи такође до опадања заната и смањења броја мајстора јер војска све мање употребљава коње за чију су опрему коришћени производи ужарског заната, а нестајање једрењака условљава и мању потражњу разних конопаца.

Данас се ужарски занат одржава у мањој мери него у XIX в. Главни произвођачи су задруге у Лесковцу, Врању и Гњилану као и фабрике за прераду ужарије у Војводини, док је број индивидуалних мајстора произвођача по осталим селима мањи и задовољава углавном локалне потребе.

## ТЕХНОЛОШКИ ДЕО

### *1. Гајење конопље и спремање кудеље*
### *Извоз кудеље*

О гајењу конопље имамо неколико историских података, који иако нису многобројни, ипак говоре да је конопља гајена у нашим крајевима не само за локалне потребе него и за извоз ван наше територије. Тако, Херодот помиње да је у Тракији гајена конопља и да су Трачани носили веома шарену одећу од конопље која се није разликовала од ланене[1]). Ј. Ђорђевић наводи да је наша конопља позната и римским изворима који кажу да је она извожена и у приморске градове суседних мора[2]). Чедомир Мијатовић наводећи неке италијанске историчаре[3]) даје податак да су Млечићи извозили кудељну и ланену прађу, а за дубровачки извоз лана верује да је добар део и са наше територије[4]). Уосталом, и по многим селима чест је топографски назив „конопљиште", што указује на веће количине конопље које су ту, свакако, од старина гајене.

За распрострањење конопље у Србији мора се рећи да се она гаји на читавој територији републике. Наведени подаци о гајењу конопље говоре о томе да она код нас није нова култура већ да се ту гајила од давних времена. Конопља је биљка за чије је гајење потребно доста неге, она захтева јаку земљу и доста сунца, а за њену прераду потребни су и други услови у првом реду доста воде за њено топљење. Зато се она у већем делу Србије гаји само онолико колико је потребно за домаће потребе (за израду платна и сл.). Овом приликом, у вези са темом, потребно је одредити оне реоне у којима се, захваљујући повољним географским условима, и већ традицијом, конопља гаји у већим количинама, на већим комплексима и где она служи у првом реду за индустриску прераду и извоз.

Приликом одређивања ових области и по количини произведене конопље и по њеном квалитету издвајају се Бачка у Војводини а Јужно Поморавље у Србији.

У Бачкој су са гајењем већих количина конопље почеле елзашке Швабе насељене ту половином XIX в. Ова је конопља веома доброг квалитета а гаји се на читавој територији Бачке, поглавито у местима: Оџаци, Каравуково, Врбас, Паланка, Нови Сад итд. О количини добијене конопље у овим областима добија се слика тек кад се каже да је 1913 године, поред конопље употребљене за прераду у земљи, извезено за неке западне и средњоевропске земље преко 1200 вагона кудеље[5]). Од осталих области у Војводини Срем гаји мање конопље а Банат најмање.

У Србији, у крајевима јужно од Саве и Дунава, долина Јужне Мораве са својом песковитом глином, изобиљем сунца и другим погодностима пружа изванредно тло за гајење ове културе. Идући с југа конопља се у великим количинама гаји готово од самог извориштa Јужне Мораве па према северу до Ниша обухватајући и сливове Моравице, Биничке Мораве, Бањске Реке, Врле, Ветернице, Јабланице, Пусте Реке и Топлице захватајући тако Изморник, Гњиланско, Бујановачко, Врањско и у првом реду Лесковачко Поље, где је га-

јење ове културе најразвијеније. Нешто на исток од ове области конопља се у већим количинама гаји и у Пчињи, али се ту углавном не прерађује већ се продаје у Врању. На северу од Ниша конопља се такође гаји особито у Алексиначком и Крушевачком Пољу, али већ не тако као у пределу од Бујановца до Ниша. Наведеној области у читавом привредном животу даје тон баш гајење конопље, јер се у околини Гњилана Врања и Лесковца читава села баве њеним гајењем и прерадом. Изузетак донекле у том погледу чини околина Бујановца, где се гајењем конопље баве само српска села док шиптарска села као Прешево, Црнотнице, Рајинце, Летовица, Жуњићи, Букуровце и Рељане не гаје конопљу иако им је земља за то погодна[6]).

Колико је конопљарство заступљено у овим областима, може се видети само из једног податка М. Ђ. Милићевића који каже да је у Лесковцу и околини годишња производња била око 2,000.000 ока конопље[7]). После ослобођења па до Првог светског рата Врањски и део Нишког и Топличког округа производили су годишње 5,000.000 кг кудеље, не мање од 1,000.000 кг прерађивало а остатак извозило[8]). Јужно Поморавље има, као што смо видели, примат у производњи кудеље. Конопља се гаји и у другим крајевима, само у мањој мери. Тако треба споменути слив Пчиње, долину Западне Мораве (углавном Крушевачко Поље), а затим терен дуж Велике Мораве, где је у Јагодинском округу 1867 г. било конопље за 1687 дана орања, а свих жита 47.046 дана орања[9]). У Шумадији је било почетком и у првим десетинама XX в. 838 хектара под конопљом, у Крушевачкој области 617, у Нишкој 2.826 итд., док је у областима ван Србије било у Области скопској 270 хектара, Загребачкој 1905, Битољској 180 итд. У Војводини је гајена конопља у Бачкој на 10.748 хектара, а у осталим деловима је знатно мање[10]).

Гаје се две врсте конопље: белојка и црнојка, али се више цени белојка. По времену чупања разликују се и маторка и семењара. Прва се раније чупа, мекша је и ситнија и има разноврсну употребу, а ужарија од ње је боља. Семењара је сазрела конопља која већ има и семе. Влакно од ње је оштрије и употребљава се за грубље врсте ужарије, али се не цени много. По начину топљења разликује се бањска и лесковачка (моравска). Кудеља од бањске конопље је беља, мекша и маснија од лесковачке, јер се топи у топлој, минералној води Врањске Бање. За израду ужарије Лесковац је предодређен на лесковачку конопљу, док Врање и Бујановац користе бањску. Конопља из Пчиње не прерађује се тамо већ се већим делом доноси и продаје у Врању.

Кад се конопља почупа са њива, повезује се у струкове и топи. „Топила“ су базени одвојени један од другог насипима земље и у једном комплексу их може бити по неколико десетина (сл. 1). Фабрика Карла Волфа (подигнута 1904 г. у Врању) имала је 13 топила у Врањској Бањи, а у свако стаје 4—5.000 кг конопље[11]). У њих се стављају струкови преко којих се наслаже камење да би се одржали под водом. У зависности од топлоте воде конопља се у топилима држи дуже или краће време. У топилима Врањске Бање због топлоте воде конопља се држи у топилима два или највише три дана, док она која се топи у хладној води треба да стоји у топилима и две до три недеље. Кад је натопљена тако да се влакно лако одваја од стабљике, вади се и слаже прво у широке купе, а када се мало просуши, онда се ове купе растре-

су и праве мање купе постављене у облику шатора (сл. 2). Кад је аустриски дипломат Хан путовао кроз наше области (1854 г.), пролазећи кроз Лесковац запазио је ове купе и о њима записао: „За време нашег путовања стајала је (конопља) у малим као шаторима постављеним у редове за сушење на њивама и целој овој равници давала је изглед војничког логора".[12])

Сл. 1. „Топила" за конопљу у Врањској Бањи

Како топила у Врањској Бањи заузимају велике комплексе земље, то се са њих због испарења шири јак смрад. Описујући ова топила В. Ђорђевић, који је 1892 г. боравио у Врањској Бањи, каже: „Напослетку затекох у бањи на своме месту и Цигане, који испод Јанчетове механе полунаги топљаху конопљу у топлој води и уживаху сербез своја грађанска права: јер их никаква сила не би у стању била покренути изван бањског рејона где им је место", и даље: „Општина Врањске Бање која има прихода од топила више од хиљаду динара била би дужна да подигне, управо продужи, канал за топлу воду до испод бањског рејона, те да топила не куже ваздух и не служе на потсмех странцима и на срамоту ове лепе бање".[13])

Поред Врањске Бање топила с топлом водом користе се још једино у Саболчу у Барањи. Квалитет тако топљене конопље је најбољи и она с успехом може конкурисати италијанској.[14])

Кад се конопља осуши, растурају се купе у које је била сложена па се трли на трлици а затим савија у повесма и тако продаје ужарима или извозницима. Овај напоран посао око топљења и трљења конопље обављали су највећим делом Цигани (муслимани) који су због природе посла добили назив „конопљари". Топљење и трљење конопље обављали су или за плату (храна и део конопље — десети део) или за новац. Ређе су откупљивали мање количине конопље, прера-

ђивали је и сами продавали. Има доста Цигана, особито у Врањској Бањи и околини Лесковца, којима је ово најважнији посао од којег добијају највећи део својих прихода. Каткад су се Цигани поред конопљарства бавили и израдом ужарије, а било их је или их и сада има, мада врло ретко, којима је ужарство једино занимање.

Сл. 2. Сушење конопље у Врањској Бањи

На квалитет кудеље утиче и начин скупљања конопље. Наиме, произвођачи конопљу не секу већ је чупају, пошто се и из њеног корена добија влакно, а како се кудеља продаје на килограм (раније на оке), то произвођачи нису имали рачуна да тежину која се добија из корена губе. Овај је моменат често био пресудан кад се радило о извозу кудеље, јер су се стране фирме радије оријентисале на италијанску кудељу која је чистија, која није чупана с кореном већ сечена.

Највеће количине конопље за извоз даје Лесковачко Поље, а у Војводини Бачка. Из Лесковца и мање из Врања извожене су велике количине конопље за Румунију, Бугарску (која са садњом конопље почиње тек половином XIX в.), Грчку, Албанију и друге земље. Само у Бугарску је 1910 г. извезено 579.188 кг кудеље из лесковачке области[15]). Бачки извоз тече углавном ка средњоевропском и западноевропском тржишту, па је 1913 г. за Енглеску, Француску, Немачку и Аустроугарску изнео укупно преко 1.200 вагона кудеље.[16])

Али почетком XX в. и извоз кудеље опада. Грчка и Албанија се снабдевају од Италије бољом кудељом, Румунија је и сама после ослобођења од Турака гаји у већим количинама, а Бугарска подиже и сопствену ужарску индустрију. Западна тржишта се не освајају због шпекулантских манира лесковачких извозника који или шаљу мокру кудељу која још на путу почиње да трули или с кудељом пакују и камење. Тако је лондонска фирма Брин у вагону кудеље поручене

из Лесковца добила и 900 кг камења[17]). Од подизања железнице 1886 г. Лесковац кудељу извози највише у Немачку, где је мешају с ланом и конкуришу италијанској кудељи као најбољој на свету.[18])

Кудељу која је употребљавана у земљи за израду ужарије продавали су произвођачи на пијацама. Била је савијана у повесма, а продавана на оку(1.280 грама). Око 1903 године цена једне оке кудеље била је од 0,5 динара до 3 гроша чаршиска (60 пара динарских). Дешавало се да су трговци откупљивали сву кудељу од сељака, па је смештали у магазе из којих су је продавали ужарима по 4 гроша за оку. Било је готово редовно да су сељак или трговац квасили кудељу пре него што би је продавали ужарима те су јој тако повећавали тежину. Мајстори пак, да би надокнадили ову штету, квасили су готову ужарију, што је ишло на уштрб квалитета.

У новије време (од 1949—1950) ужари за производњу ужарије употребљавају и грчку, италијанску или западнонемачку манилу која је јевтинија од кудеље а даје јачу робу, али како потрошачи на њу нису навикли, то се ова роба тешко продаје, па је кудеља и даље основна сировина у ужарству. Сиромашнији ужари купују стару бродску и техничку ужад, распредају је и од ње праве своје израђевине.

## *2. Изглед радионице, алат и техника рада*
## *Производи*

Прерада конопље у ужарију изводила се или у самој радионици — „ћерани" (нарочито зими), или у дворишту, или на улици (лети). Ћерана служи и као просторија за рад и као магацин за смештај сировине и готових производа. С обзиром на то ужар је користио лепе дане да ради у дворишту или пред кућом. У кишне или хладне дане радио је у самој ћерани која је ниска, често доста узана, дуга 10—15 м, са земљаним подом и због веома малих прозора врло слабо осветљена. Зими је у овој просторији био жар од дрвеног угља-ћумура у мангалу, ћерамиди или земљаном лађену над којим је ужар могао грејати само руке. На десној страни радионице налазило се коло постављено у чело ћеране, а на сам десни зид прикована је „перда" — даска дугачка готово колико и сама радионица. Перда је на више места избушена ради постављања клинова и чешља за прихватање жице. Углови радионице користе се за стављање готове робе или сировине. У њима стоји и трлица и гребени (ако их има), а ту је и коло за спрезање конопаца и нека мала столица — троножац.

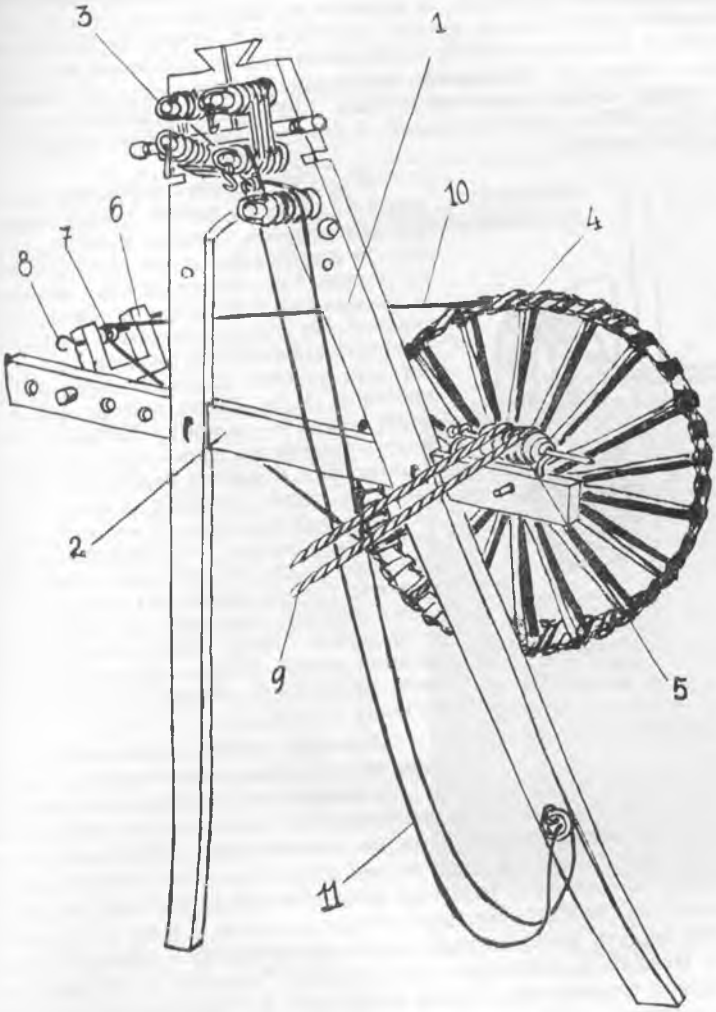
Поред саме ћеране ужар је могао имати и неку другу мању просторију или таван где је држао кудељу или производе и где је „опавао" (трлио) кудељу. Ово је тип старе радионице онакав какав се у традицији мајстора памти и какав се и данас код индивидуалних произвођача среће. Ужарска задруга у Врању данас има своју зграду у којој је једна велика просторија одвојена за рад на колу или точку, док се кудеља „опава" или гребена под натстрешницом у дворишту. Задруга у Гњилану нема зграде, те задругари производе ужарију по ћеранама разасутим по целом насељу.

Салери сучу ужад на улици или некој пољани јер им мале просторије ћеране не допуштају да праве дугачку ужад. Зими пак уносе точак у ћерану, али тада производе много краћу ужарију. Салерска се радионица не разликује од ужарске изузев што је у њој заступљен салерски алат, а задруга „Радничка будућност" у Лесковцу има просторије за рад и на колу и на точку.

Сл. 3. Ужарска трлица са бијачем

Алат којим се служе ужари, бар колико сам на основу испитивања могао да закључим, није се од давних времена мењао. Управо, у традицији ових мајстора нема никаквог сећања на неки други алат ни по облику ни по начину употребе сем оног који они употребљавају и који обично називају „турски". Ово тумаче тиме што су се, по њиховом причању, Турци у нашим крајевима бавили ужарским занатом, па је и сам занат с алатом остао као наслеђе од Турака. Познато је, међутим, да су Турци за себе држали само одређене, може се чак рећи финије занате, док се ужарски занат ни по тежини, ни по чистоћи, ни по било чему другом не може сматрати привилегованим. С друге стране, ни из литературе ми није познато да су се Турци код нас бавили израдом ужарије, па ми се чини да је назив „турски" за овај алат дошао отуда што је остао из времена Турака и да му је овај придев дат да би се некако издвојио и по називу од модерног салерског заната, утолико пре што се за овај често чује и назив „немачки".

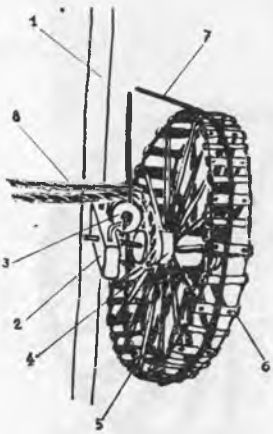
За чишћење поздери, које је још било у кудељи иако је била трљена од конопљара, употребљавала се трлица (сл. 3). Била је од јасеновог или чешће од крушковог дрвета, а правили су је сељаци или сами ужари. На телу трлице је уздужан, доста дубок зарез, а ноге су обично изједна с телом трлице. Кудеља се на њој „опава" „бијачем" од ораховине урађеним у облику ножа. Дужина бијача је до 50 см.




Сл. 4. Ужарско коло

(1) чаклја, (2) пречница, (3) макаре, (4) долап, (5) бубрези, (6) ћелпена, (7) ћоћа, (8) игла, (9) јорган, (10—11) шелта

Од ужарског алата најважније је „коло" за прављење жице и сицима (сл. 4). То је уједно и једини прибор који мајстор купује. Ужари из Бујановца и Гњилана набављали су кола која су правили мајстори Срби из Бујановца, а делом и из околних села, док су их Лесковчани куповали од сељака из Вучја. У Врању су били познати мајстори Јежинци који су израђивали кола и продавали их по пијацама. Кола су продавана пазарним данима или по вашарима. У турско време цена им је била 12,5 гроша (2 черека) до 15 гроша. Око 1912 г. коло је стајало 30 динара, док се данас за њега плаћа око 1000 динара.



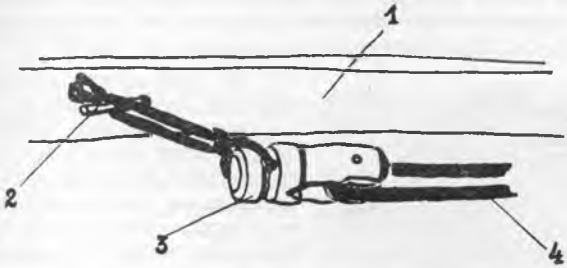

Сл. 5. Долап на ужарском колу

(1) чакља, (2) пречница, (3) бубрези, (4) главина, (5) спице. (6) пирајке, (7) шелта

Коло је обично направљено од ораховине, али се за његову израду може користити и јасен. Основа кола је „чакља" која је састављена од две гредице у облику ногара. Гредице су на врху проширене и састављене у део који се обично назива „глава". На глави се налазе 5 „макара" — ваљака направљених од ораховог, јасеновог или јоовог дрвета дужине 15 см и пречника 5 см. Свака макара има 9 или више „азна" — жлебова. Четири су макаре постављене на глави кола по угловима замишљеног квадрата, док је пета постављена на десној гредици чакље и нешто нижа од остале четири. Макаре су за коло фиксиране „иглом" — гвозденим клином, али тако да се око игле могу слободно окретати. Све су макаре по азнама (жлебовима) омотане „шелтом" — канапом који је провучен кроз једну алку на десној гредици чакље. Кад се шелта повлачи рукама, она обавија макаре и окреће их све на једну страну.

Са задње стране, нешто изнад половине висине кола, гредице чакље спојене су „пречницом" — дашчицом широком око 10 а дугом до 70 см и укосо постављеном на чакљу. На ниже постављеном крају пречнице налазе се на осовини један до другог два „бубрега" — дрвена калема са по једном азном, док је на више постављеном крају пречнице, у једну од рупа избушених на њој, углављена „ћелпена" са „ћоћом". Ћелпена је дрвени оквир у коме се на гвозденој игли налази ћоћа, уствари мали дрвени калем с обично три мала жлеба. Игла на ћелпени има главу кружно повијену и окренуту према спољној страни кола. Према бубрезима, на задњем профилу пречнице, помоћу „игле" (гвозденог клина-осовине) намакнут је „долап" — део кола направљен у облику точка пречника обично око 50 см (сл. 5). Основа долапа је „главина" која према бубрезима има један или два жлеба (азна). У главину су, попут точка на колима, углављене (по две у реду) дрвене шипке („пирајке"). Оквир долапа чине кратке дашчице — „спице" — у које се углављују пирајке. Све су спице још

уокруг повезане и спојене канапом који одржава монолитност долапа. Долап је помоћу шелте у вези са ћелпеном, тако да кад се окреће он, окреће се и ћоћа, а с њом и осовина на којој је ћоћа чврсто намакнута.




Сл. 6. Скрипка
(1) перда, (2) клин, (3) скрипка, (4) јорган

Коло се покреће помоћу „јоргана“ — дугог и дебелог канапа чији су крајеви спојени. На коло се јорган поставља тако да му стране иду преко бубрега, пошто је претходно одоздо обухваћен жлеб на долапу. У задњем делу радионице јорган је постављен преко „скрипке“ — малог дрвеног калема који је привезан за клин углављен у перду (сл. 6).

Као прибор уз коло иде „кал'п“ који служи за спрезање жице у сицим (сл. 7). Обично је од ораховог дрвета, а састављен је од главе и ручице. Глава је дуга 10 — 12 см и ваљкастог је облика, са засвођеним предњим делом. На њој су четири жлеба постављена управно један према другом. На главу је углављена ручица дуга 25 — 30 см.

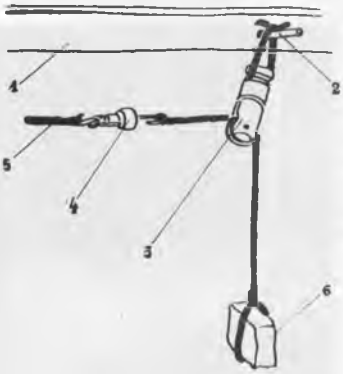
Сл. 7. Кал'п, лево ужарски, десно салерски

У помоћни прибор иде и „чешаљ“ — дрвени клин са зарезима у које се ставља завршена жица приликом сукања. Углављен је у перду и према потреби (у зависности од дужине жице која се прави) може се померати (сл. 7а).

Спрезање завршених жица у сицим омогућено је употребом „ченгела“. То је гвоздена кука о чији је задњи крај привезана „сицимка” (парче канапа) која иде преко једне скрипке (исте као она преко које се поставља јорган), а на другом њеном крају је завезан

камен или парче цигле. Читава конструкција окачена је за клин углављен у перду (сл. 8). Функција ченгела је да омогући спрезање сицима. Наиме, кад се од 2, 3 или 4 жице прави сицим, оне се због уртања скраћују, па се зато њихови крајеви, кад се скину са чешља, прикаче за ченгел који их због терета камена држи затегнуте, а како се преко скрипке може слободно померати, то омогућава скраћивање сицима који га због снаге уртања повлачи за собом.

Сл. 7а. Чешаљ који се углављује у перду и у чије се урезе стављају крајеви жице




Сл. 8. Ченгел
(1) перда, (2) клин, (3) скрипка, (4) ченгел, (5) сицим, (6) камен

У рупе перде углављени су и клинови који служе за закачињање готових сицима. Овај помоћни прибор који иде уз коло, а који је углављиван у перду није био причвршћен на једном месту већ се према потреби (односно према дужини жице или сицима који се ради) могао померати.

Поред кола за сукање ужар је могао имати и „коло за спрезање". Оно је у основи исто као и коло за сукање, али нема долапа ни ћелпене са ћоћом. На њему су само макаре које се помоћу шелте окрећу исто као и на колу за сукање. Кад се жели дебља ужарија, односно конопац, онда се он од 2, 3 или 4 сицима суче на овом колу начином који ће касније бити објашњен. И коло за спрезање правили су исти мајстори који су правили и коло за сукање, али је оно, због тога што је једноставније, било и јевтиније. У турско време је стајало 10 до 12 гроша. Ужари су обично правили само сициме које су продавали трговцима, а ови су опет, ако су желели конопце, давали сициме мајсторима „пресукувачима" који су их сукали на оваквом колу. Ипак је било и ужара који су сукали конопце, али су они у поређењу с осталим ужарима били у мањини.

Године 1895 основана је у Лесковцу салерска школа, за коју је донет алат из Апатина. Отада се у северњим крајевима почиње да развија салерски занат. Стојан Стаменковић — „Свилар" учио је у Београду код Франца Немеша салерски занат, а 1915 г. донео је први точак у Врање.

Код салера је главна справа за прављење ужарије „точак" (сл. 9), који се највећим делом набавља из Апатина. Он се састоји из два основна дела — точка (пречника око 1 м) са ручицом за окретање и „главе". Главу сачињавају четири ваљка с удубљењима („лауфи"). Ови су ваљци (уствари макаре) постављени у гвоздени оквир тако да граде лук, а осовина им је „кука" — метална игла с повијеном главом.

Преко точка и ваљака постављен је каиш, али тако да налегне на лауфе. Окретањем ручице окреће се и точак повлачећи и каиш који окреће макаре а с њима и куку на коју су чврсто усађене. При раду на њему потребна су два човека. То су обично ученик, који окреће точак, и мајстор, који суче ужарију. Предност точка је и у томе што се на њему може производити ужарија жељене дужине (и до 60 м), што је на колу немогуће.

„Енгелштанг" (сл. 10) је столарски производ, а састоји се од основе начињене од две усправне греде висине око 190 см. У врху су ове греде спојене „главом" која је направљена од дашчица састављених у облику ваљка чија осовина пролази кроз греде основе за око 25 см. На ваљкасти део главе намотан је „шнур" — канап који се, пошто је намотан, спушта наниже, провлачи испод једног калема постављеног на греду која спаја греде основе и на чијем је крају „енгер" — гвоздена кука иста онаква као што је код ужара ченгел. На деловима осовине главе који излазе из основе окачен је „гвихт" (тег, али се сваки терет окачен овде назива „гвихт"). Функција енгелштанга је иста као и ченгела. Приликом сукања ужади крајеви жице или сицима се закаче за енгер и приликом њиховог скупљања повлаче шнур који се одмотава с главе. Гвихтови пак не допуштају да се глава окреће више него што би требало, те тако својом тежином одржавају потребну затегнутост сицима или конопца који се суче.

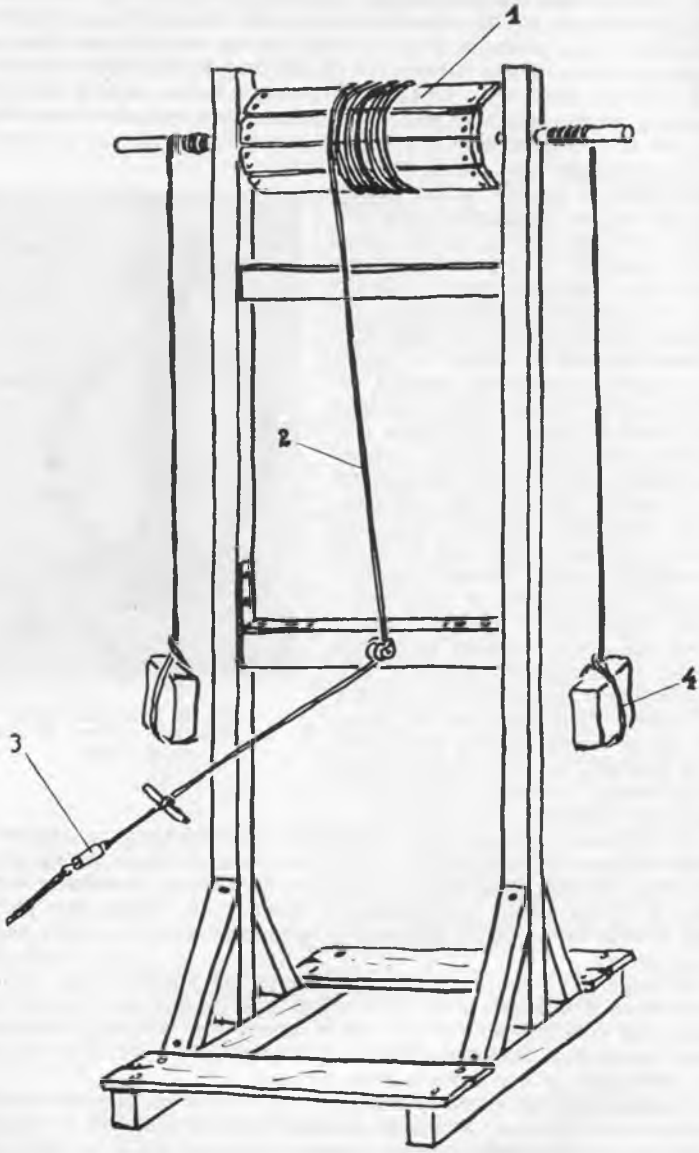

Сл. 9. Салерски точак
(1) глава, (2) макаре, (3) сицим, (4) каиш

За прављење техничких конопаца употребљава се „кшир" — гвоздена справа постављена у основу од дрвених греда. Кшир (сл. 11) сачињавају четири куке које се ручицом на његовој полеђини заједно окрећу у истом смеру на принципу зупчаника. Приликом рада на кширу употребљава се за затезање конопца енгелштанг исто као и у раду на точку.

За израду ужарије на точку и кширу не употребљава се перда с клиновима и чешљем као код ужара, већ се крајеви готове жице, сицима или конопца постављају на клинове или ћускије пободене у земљу. Од осталог помоћног алата овде је „лер" — уствари ужарски кал'п, само што је лер већи и нема ручице.

Салери кудељу чисте гребенима с дугачким гвозденим шиљцима које израђују Цигани. У задње време ужарске задруге у Врању и Гњилану употребљавају гребене уместо трлице, док је то код индивидуалних мајстора ређи случај.

Код ужара рад почиње чишћењем кудеље. Већ „очукана" кудеља (у Лесковцу кажу „кучина"), купљена пијачним даном од се-




Сл. 10. Енгелштанг
(1) глава, (2) шнур, (3) енгер, (4) гвихт

љака, мора се прво припремити за сукање јер у њој још има поздера. Кудеља се зато прво „поткида" под ногу, а ако је чврста, искида се ножем, па се онда трли на трлици. Овакав начин припремања кудеље задржао се и данас, али углавном код мајстора који раде приватно или код оних који од задруге добијају извесну количину кудеље да је припреме за сукање. Имућнији самостални ужари и задругари кудељу чисте тако што повесмо прво поткидају на гвозденом клину прикуцаном у какав дирек па је онда гребенају на гребенима (сл. 12).

Сл. 11. Прављење техничких конопаца на „кширу"

Посао око припремања кудеље прилично је напоран и тежак због прашине која се том приликом диже, а како не захтева стручност, то га по задругама обављају углавном почетници или најмљени помоћни радници. Опавање (трљење) кудеље био је први посао који ученик ради кад дође неком мајстору да учи занат. Ужарски мајстори, уколико нису имали помоћног особља, нису припремали веће количине кудеље, већ су је сваког јутра, почев од 2 часа, опавали само онолико колико им је потребно за тај дан. У условима задружне производње, данас, мајстори се овим послом не баве већ то ради помоћно особље — углавном Цигани.

Пошто је припремио довољну количину кудеље, мајстор је ставља у кецељу (кецељу стављају тек откад је уведен салерски занат, јер салер одједном узима по 2—3 кг кудеље коју може држати једино у кецељи), па се затим „појасником" веже за јорган. Појасник је појас од обичног канапа за који је везана „феретка" — опет парче канапа дуго 10—15 см, за чији је крај привезано неко дрвце или обично дугме којим се мајстор закачи за јорган, и то код самог кола. Кад се привезао за јорган, мајстор узима мало кудеље, овлажи је устима и прстима усуче па је закачи на главу игле (осовину ћоће). Кад је то учинио, почиње полако да хода уназад. Пошто је појасником и феретком мај-

стор везан за јорган, он га ходајући уназад, вуче за собом. Како јорган обухвата оздо осовину долапа то га он приликом повлачења окреће, а пошто је долап шелтом спојен са ћоћом, окреће се и ћоћа, те самим тим и игла на чију је главу стављена кудеља која се услед окретања игле уврће. Ходајући уназад ужар додаје помало кудеље из кецеље, при чему је левом руком растреса и извлачи из гужве која му је у кецељи (или за појасом „на кук", ако ради без кецеље), па ту потребну количину пропушта кроз парче сукнене крпе коју држи стегнуту између палца и шаке десне руке. Излазећи из ове крпе (која је претходно мало навлажена), кудеља се због окретања игле уврће правећи „жицу", обично дебљине 1 — 1,5 мм (слика 13). Кад је завршио жицу (која може бити дуга 6 — 12 м), мајстор је кида и њен крај закачи на један зарез чешља углављеног у перду, а затим прилази колу, скида жицу са кола и намакне је на једну од макара које за ту сврху имају малу куку, па затим описаним начином прави нову жицу. Пошто је направио четири жице и пошто је њихове почетне крајеве ставио на макаре, ужар прилази задњем делу радионице где са чешља скида задње крајеве жица, уврће их прстима у облику петље коју намакне на ченгел, па онда ставља „кал'п" тако да свака жица уђе у једну азну калупа. Затим прилази колу и повлачи шелту која је омотана преко макара. Повлачење шелте условљава окретање макара због чега се окрећу и жице које се пролазећи кроз жлебове калупа услед увртања спајају у сицим одмах иза њега. Део који се налази иза калупа и који се уврће у сицим скраћује се због увртања тако да испред себе помера калуп према колу. Кад је калуп дотеран до самих макара (односно кад је читавом дужином већ усукан сицим), мајстор прихвата калуп, скида крајеве жица (15—20 см, што још није усукано), уврти их рукама и на самом крају завеже чвор па то закачи на пету макару и даљим повлачењем шелте до краја усуче сицим. Затим га скида с макаре и ставља на клин углављен у перду, те тако ослободи коло. Задњи крај сицима исто тако скида са ченгела и ставља на клин. Ужари разликују ове крајеве сицима и онај крај који је приликом сукања стајао на макари и где је завезан „чукаљ" (чвор) називају „мушки", а онај на коме је направљена петља ради постављања на ченгел називају „женски". Сицим се приликом сукања скраћује тако да је усукани сицим за 1—1,5 м краћи од жица од којих је усукан.

Сл. 12. Гребенање конопље у Ужарској задрузи у Врању

Кад се уради више сицима (који су сви намакнути на клинове на перди) они се бришу „цебром" — крпом од козине која има четири „азна" (жлеба). Цебра се натопи лети хладном а зими топлом водом,

па се у сваки њен жлеб постави по један сицим (док су још на клину) и брише се полазећи од женског краја према мушком. Сицими се бришу да је „мазно", тј. да добију лице и да буду глатки (у Лесковцу сад кажу да је „политирано"), али и зато да се натопе водом и да буду тежи јер се ужарија доскора продавала на килограм.

Приликом брисања сицима у Гњилану и Бујановцу употребљава се и бела земља, „ума", набављена из Грделице. Наиме, ума се ра-

Сл. 13. »Сукање« жице

створи у води којом се кваси цебра за брисање. Сицими брисани овако растворeном умом добијају бољи сјај, белу боју — и већу тежину. У Лесковцу су рад с умом називали „пулирање", а уму су куповали у радњи. Њоме су радили углавном за време бугарске окупације у Првом светском рату. Врање је уму употребљавало до 1948 г., али мање од Бујановца или Гњилана. Отада су престали да раде њоме јер је бањска конопља по себи бела те није потребно белити ужарију, а с друге стране, ужарија се ређе продаје на килограм, па се ума не употребљава ни из шпекулантских побуда. Како је тржиште у Босни и Македонији навикло на белу робу (бељену умом), то ће и задруга у Врању почети с оваквим брисањем сицима.

Сицими су били главни и финални производи ужарских мајстора који су своју робу продавали трговцима, а ови је смештали у магазе и давали „пресукувачима" да од сицима, на колу за спрезање, производе конопце састављене од 2, 3 или 4 сицима. „Пресукувачи" су поред осталих домаћих послова (обрађивање земље) спрезали конопце, док се осталим ужарским пословима нису бавили. Били су плаћени по килограму, а конопце су спрезали на исти начин као што се спрежу и сицими. Око 1920 г. ужари у своје радионице уносе и коло за спрезање, те сами спрежу конопце јер имају више времена

да се баве и овим пошто се ужарија мање извози те је мање и тражена. Конопци се праве највише од 4 сицима, од 2 или 3 врло ретко јер ове израђује фабрика у Лесковцу.

Од 4 конопца може се усукати један, и то је технички конопац. Ужари су техничке конопце правили врло ретко, а ако су то чинили, онда су их правили дуге до 8 м, а потом састављали два или три комада у један до дужине од 20 м. Ови су се конопци сукали на колу за сукање на исти начин као и сицими и обични конопци. Од увођења салерског заната израда техничких конопаца спада у готово искључиву надлежност салерских мајстора.


Сл. 14. „Штицна“ са „флокчићима“ на коју се ослања жица при раду

Код салера су за израду ужарије потребна два човека, и то помоћник, који окреће точак, и мајстор, који суче. Мајстор увек прво пребаци каиш преко удубљења на ваљку (макари) тако да му се окреће само један ваљак па суче жицу исто као што ради и ужар, али је он овде слободнији (није везан за јорган), јер му помоћник окреће точак. Како се на точку може производити ужарија жељене дужине, а да би се омогућило увртање (да жица или сицим не би услед тежине падали на земљу и тако онемогућили сукање), мајстор на сваких 15 до 20 м поставља штицне са флокчићима, преко чега пребацује усукану жицу. Штицна је направљена од две дрвене гредице спојене једна са другом у облику слова Т. На хоризонталној гредици на растојању од 5 см постављени су „флокчићи” — дрвени зупци између којих се ставља жица или сицим (сл. 14).

Кад је завршио жицу, салер је кида и закачиње за енгелштанг. По завршетку 4 жице каиш на точку се поставља тако да захвата све макаре које се окрећу у једном смеру, па се затим, помоћу енгера и лера (великог салерског калупа без дршке) суче сицим: ученик окреће

точак, а мајстор који је претходно сваку жицу ставио у жлеб лера обухвата га рукама и полако се креће према точку остављајући за собом усукан сицим. Од три или четири сицима суче се на исти начин шнура (и добија се шнура тројка или четворка) а од четири шнуре на кширу се суче технички конопац (сл. 10).

За брисање ужарије салери употребљавају „шпимфлак", што је немачки назив за ђебру која је описана код ужара.

Основна разлика ужара и салера је што ужари употребљавају алат старији по пореклу и облику док салери имају точак који је фабричке израде. Терминологија код ужара је или наша или источњачког порекла, док је код салера немачка.

Код ужара, даље, ужарију може производити само један човек, док је код салера потребан и помоћник који окреће точак, а често и „еклер" који гребена кудељу. Остале разлике су: ужар суче десном, а салер левом руком; ужар врти жицу на леву страну (отуда назив за сицим урађен од ужара „левак"), док салер врти жицу на десну страну; ужар ради краће конопце а салер дуже; ужар може прерадити на дан 4 до 7 кг кудеље а салер 15 до 20 кг; и на крају, салер ради преко целе године, док ужар ради највише у сезони (март—новембар), али они ужари који имају и земљу често прекидају рад особито у време пролећних радова на дуванским пољима, винограду или осталом имању.

Израдом ужарије бавили су се Срби и Цигани муслимани (ови задњи у мањој мери), док салерске производе раде само Срби, а Цигани су ту обично само помоћна снага. Цигана салера нема у првом реду зато што немају средстава за куповање салерског точка.

Основни производ ужарске радиности био је „сицим" који је састављен од 2, 3 или 4 жице па се према томе назива „двојка", „тројка" и „четворка".

Сицим двојка употребљавао се за ткање улара и колана а и за паковање и ушивање бала.

Тројка је употребљавана за пресукивање конопаца и за опанке (врвца).

Четворка је употребљавана за разна паковања и везивања, за прављење штранги за кола и особито за израду конопаца. Сицим четворка је најглавнији производ ужарске радиности, док су се двојка и тројка израђивале у мањој мери. По тврђењу мајстора пре Првог светског рата све врсте сицима рађене су тање него што се производе данас.

Од сицима се израђују конопци, и то од два или три сицима добија се конопац двојка или тројка, али се они ређе производе код ужара, јер их праве творнице, док конопац четворку праве и ужари и салери. Салери, даље, производе и техничке конопце које сучу на кширу и то обично од 4 обична конопца. Ужари техничке конопце веома ретко израђују јер је њихово коло за сукање неподесно за израду тако дебеле ужарије.

По дужини разликује се сицим „шестак", „осмак" и „десетак" (по дужини у метрима), али су ужари често продавали седмак уместо осмака. Ово су сицими који су се највише производили, а могло их је бити по дужини и већих као и мањих. У околини Гњилана сицим се

по дужини мерио на лакат, па се двојка и тројка (овде „двојанка" и „тројанка") израђивала од 7 лаката дужине, а четворка од 4—7 и 8 лаката. По тежини сицим четворка од 4 лакта тежак је ½ оке а од 8 лаката једну оку и четврт. Цена за једну оку ужарије била је ту 7—10 гроша[19]).

Сицим и конопац су уједно и производи од којих су се израђивали и остали предмети ужарске радиности. За најквалитетније сициме сматрани су они који су израђени у Врању и то због доброг квалитета

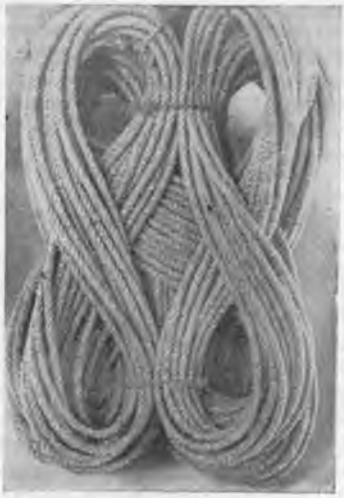
Сл. 15. Ткање улара у ужарској задрузи у Лесковцу

конопље. Иза Врања по солидности израде био је Лесковац, а тек на трећем месту остали центри — Бујановац и Гњилане с околним селима. Ужари су сицим и жицу уртали на леву страну, па је такав производ називан „левак". У Лесковцу је чешће сицим увијан на десну страну (док је то код свих салера заједничка одлика), а такав се рад називао „арабачки"; ту се и конопац четворка до 10—12 м звао арабачки конопац, а леваком је називан сицим за прављење коњских оглава.

Од осталих производа највише су се производиле (и данас) штранге које се праве од два дуга сицима који се превијају на пола тако да дају утисак као да су састављени од четири. Штранге се највише праве у Лесковцу, а састављене су од по две (превијене) двојке, тројке или четворке. Мери се на шух, па ако је двојка, дуга је 18 шуха, тројка 19—20 а четворка до 25 шухова. Овде дужина и дебљина штранге одговара њеној намени. Двојка као најтања и најкраћа употребљава се за везивање и вођење стоке и раније се звала „поводник". Тројка је за обична кола (рабаџије и лакша вуча), док је четворка за запрегу теретних кола (шпедитер). Штранге се праве по правилу од исте кудеље од које и остали производи, али ужари у штранге често сучу и грубљу, недовољно „очукану" кудељу па и отпатке.

По свим местима израђиване су и „врчанке-превртене" (у Врању: врце обуваћи) које се праве од 4 танка сицима а служе за израду опанака. Дужине су до 2,5 м. У Врању, Бујановцу и Гњилану мање, а у Лесковцу се уопште не израђује конац. У Врању ужари прво извуку кудељу на гребенима па је дају женама да је танко упреду, затим је ставе на коло, наврте је, обоје у црно, па је ради сушења рашире на клинове (постављене у перди) и обришу влажном џебром. После сушења скидају, везују у „китке" и продају.

Сл. 16. Ткање улара на коланџиском разбоју



Сл. 17. „Лакат" двадесет четири пута савијен сицим

Све су ово производи које су израђивали и ужари и салери, али су салери производили више техничких конопаца. Салери још израђују и конопце дуге по 60 метара (па и више — до 200), док то ужари не могу. Само, овако дугачке конопце су и салери ређе производили, па се више практиковало да се састављају по два или више конопаца у један.

Поред набројаних ужарских производа радили су се и други артикли који, строго гледано, спадају у домен коланџиског заната. То су разне врсте коњских оглава, кускуна и других предмета потребних за коњску или магарећу опрему. Ови се предмети израђују на коланџиском разбоју, па су то, према томе, ткани артикли (сл. 15 и 16). Коланџије су биле обично по сродности заната у истом еснафу с ужарима, али они нису никад производили ужарију, док је, насупрот, било ужара који су поред својих производа радили и коланџиске. Данас нема коланџија као посебних занатлија, па су израду њихових производа преузели ужари особито по местима где их има

мало. Данас ужари раде и плетерај (рибарске мреже, љуљашке, мреже за лежање, корпе за трг и сл.), али увек као допунски занат.

Асортиман ужарске радње из 1913 г. види се из тефтера лесковачког трговца Ј. Стојановића — „Шупљаге", где се спомињу следећи предмети: сицим четворни (три до четири милиметра), сицими пет и шест, сицими пет и четири, сицим од шест метара, „јулари сицимари" (начињени од четири жице, док је обичан улар од три жице), „јулари јабукари" (јабуке су начињене од ужади и обојене црвеноћувез), „јулари" воловски, „јулари јабукари без повод", „јулари магарешки с дрвца већи", „јулари магарешки с дрвца мањи", „јулари без оглава", „јулари деветаци", „деветаци лесковачки" (од четири жице), „осмаци јуларски" (танки, осам метара дужине за плетење улара), седмаци, штранге (кратки конопац за вођење стоке-поводник), колани (каиши за опасивање стоке), „јужа големи", „збирудија" (израђивани од „аљовине" — слабије кудеље), и „арабачки" (дебела ужад)[20]).

### 3. *Паковање и мере*

Кад се обрисана, а тиме и овлажена ужад осуше, ужар их скида с клинова на перди и саставља по четири у „јуже" (у Гњилану „китка") тј. једно јуже једнако четири сицима. Приликом паковања у „јуже" сицим шестак се савија на шест а осмак на осам делова. Десет овако савијених јужа пакују се у „тесте" (тесте је, према томе, четрдесет сицима). Ако је ради транспорта било потребно да се упакују уједно два или више тестета, онда се приликом везивања бала ударала на једном крају задебљаном батином да се роба сабије и не расипа. У извесним случајевима (за потребе градског становништва — за сушење и сл.) могла су се читири сицима шестака или три сицима осмака састављати по дужини у „лакат" — двадесет четири пута савијен сицим (сл. 17). Приликом паковања у тесте било је познато у свим местима паковање с „капламом", тј. кад се паковао сицим осмак (најчешће), унутра је стављан тројни, грубљи сицим, око кога се ставља каплама (дакле, као омот), која је била чиста и израђена четворно. Тако је тесте имало изглед сасвим добре робе. Док ужари своју робу пакују у тесте, салери је пакују у „балицу". Уствари, то је исто, само што ужари пакују сицим а салери конопце. Занимљиво је да код „пресукувача" није постојала као мера балица већ се и код њих говорило тесте као и код ужара, мада они ту пакују конопце као и салери.

Дужина жице сицима или конопца мери се код ужара на метар, док се раније (турски период) мерило на аршин (72 см), и то највише у Гњилану. Као стара мера среће се и „фаш" (распон руку), док се ово у Врању за време бугарске окупације (Први светски рат) називало „растек". Од ослобођења и присаједињења Србији као готово једина мера је метар (називи шестак, осмак итд. по дужини у метрима). Код салера се среће и дужинска мера „фат" који има два дужинска метра, а дели се на шест делова — „шуха". Ужари на фат не мере.

Готова роба се до Првог светског рата мерила и продавала на оку а отада на тесте, и то зато што су ужари готово редовно подваљивали износећи на трг робу која још није била довољно осушена од брисања цебром, па је самим тим била и тежа.

Ужари су се служили и рабошем и сви су, према казивању, имали исте знаке за поједине бројеве. Ове знаке нисам могао са сигурношћу да утврдим јер су ми разни мајстори давали различите знакове иако сви тврде да су ознаке код свих биле исте. Рабоши су из употребе избачени у време Првог светског рата.

## ИСТОРИСКО-ЕКОНОМСКИ РАЗВОЈ

### *1. Помени и развој заната*

У одељку о гајењу конопље наведени су извори који говоре о томе да је конопља стара култура Балканског Полуострва. Нажалост, немамо никаквих података који би нам нешто говорили о томе кад се код нас конопља почела употребљавати за израду ужарије. Чедомир Мијатовић наводи за Средњи век да је конопља била извожена и ван граница наше средњовековне државе[21]), па на основу тога К. Костић, са доста вероватноће, претпоставља да је и ужарство у то време било развијено, особито у области Врања и Лесковца, мада за то нема података у средњовековним споменицима[22]).

Долазак Турака у наше крајеве условљава смањење броја Срба занатлија оних заната које Турци узимају за себе али ужарство ни по којим особинама није спадало у ред заната којима су се Турци бавили, па је и у турском периоду остало Србима. Али ни из ранијих периода турске владавине немамо података о овом занату. Тек 1728 године у „Тевтеру" Нишке митрополије наилазимо на податке који несумњиво говоре о постојању ужара у Лесковцу. У поменутом Тевтеру се каже: „почесмо брати лесковачки кадилук диякон Стефань и поп Антоније и знати се що донеше отуд[8] . . и два тестета оглави и два конопца"[23]), и на другом месту: „и за ћустеци и пајвани грош и по"[24]). Забележено је и то да су турски официри били обавезни да једном годишње дођу у Лесковац и да снабдеју коње уларима и другим потребама[25]). Колико је у турском периоду овај занат био развијен, говори нам и податак Савића који каже да су се у околини Бујановца нека села потпуно откупила од ага захваљујући раду на ужарији, док су у другим по једна половина или четвртина села остали до ослобођења као чипчије[26]).

Из материјала којим располажемо за Средњи век и за период владавине Турака па све до XIX в. не можемо стећи јасну претставу о томе колико је ужарски занат био развијен као ни о местима где се он све одржавао. Можемо веровати да је он играо прилично видну улогу у привредном животу нашег Средњег века и периода под Турцима.

Тек за године које припадају првој половини XIX в. имамо података који нам одређеније говоре и о постојању овога заната, о његовој јачини и о распрострањености. У Архивској грађи за насеља

у Србији Т. Ђорђевић помиње за 1823 г. два ужара из лесковачког краја а за 1837 годину једног ужара и јединог мутавцију из самог Лесковца[27]). У „Тефтеру арачком вароши Београдске" 1825 г. под бр. 25 наведена су три ужара који се налазе ван постојећих еснафа, док их је 1827 двојица[28]). По списку заната и занатлија за 1836 годину у Окружју јагодинском било је 11 ужара, у Крушевачком 6, у Смедеревском 2, Ужичком 3, а у Срезу темнићком 16[29]). У овом периоду оснивају се и Ужарски еснаф у Светозареву (1819 г.), Ужарско-мутавциско-ткачки еснаф у Крагујевцу 1829 године, Алексинцу 1843 и у Ваљеву 1849 године[30]).

У неослобођеној Србији за ужарски занат у првој половини XIX века немамо бројних података на основу којих би се могло судити о замаху заната, али на његово постојање у развијенијој форми указује наведени податак да се у ослобођеној Србији помињу ужари из Лесковца, што може значити само то да је у самом Лесковцу и његовој околини постојао већи број ужара који су својим производима задовољавали ово тржиште, те су неки од њих морали тражити излаз у мигрирању за Србију надајући се да ће тамо моћи боље да пласирају своје производе. С друге стране, половином XIX в. број ужара у овим крајевима пео се на хиљаде па је по занату у Лесковцу један крај добио назив „Деветачка мала" по сицимима деветацима који су ту рађени. Из тога се може закључити да је ужарство овде имало исто толико дугу колико и јаку традицију и да је и у првој половини XIX века оно морало бити веома развијено.

Зна се такође да су приликом обнове старе цркве у Лесковцу навелико употребљавани конопци израђени у Лесковцу. Стубови су цркве, наиме, били израђени од дрвета па обавијани конопцима и затим малтерисани[31]).

У области јужног Поморавља ужарски је занат достигао свој пунији развој средином XIX в., кад је ужарија слата караванима у крајеве ослобођене Србије, затим у Румунију, Босну, Црну Гору, Албанију, Грчку и азиску Турску. У то је време производња готове ужарије према Савићу износила 100—150 хиљада коњских товара[32]). Велика потражња ужарских производа била је у време Кримског рата (1853—1856), кад је ужарија у великим количинама откупљивана за потребе турске војске, што је доводило до економског снажења ужарских мајстора. Да би приказали добро имовно стање тадашњих мајстора ужари и данас причају како су тада у ћеранама биле тестије увек пуне вина а да се вода није пила[33]).

У исто време, у ослобођеној Србији ужарски занат не само да није тако развијен као у јужном Поморављу већ се једва одржава. За тешко стање ужарског заната овде постоје углавном два разлога. Прво, овде занат није имао ни тих услова ни традиције као што је то случај у јужном Поморављу, и друго, овде су потребе у ужарији подмириване углавном увозом готове ужарије из Турске (односно баш из јужног Поморавља, које је у то време још под турском управом) и добрим делом из Аустрије. Тако је у митровском полугођу 1842 године увезено преко Алексиначког ђумрука из Турске 5.558 ока конопаца и улара а из Аустрије преко Београдског ђумрука 476 ока канапа и 662 туцета улара. 1843 г. набављено је из Турске конопаца за 50.000

гроша, а од 1851/2 до 1856 године ужарлука за 70.000, 193.880, 82.995 и 14.975 гроша, док је увоз из Аустрије знатно мањи[34]).

Овако велике количине ужарије које се увозе задовољавају тржиште до те мере да гуше производњу и онако малог броја ужара који се не могу ухватити у коштац с масовном производњом и нижим ценама које диктирају ужари области из којих се ужарија извози. Да би њихов положај био још тежи, увезену ужарију по читавој Србији продају и занатлије других заната, затим бакали, болтаџије и остали трговци који на тај начин конкуришу ужарима као произвођачима.

Погођени оваквим стањем ствари ужари воде борбу против права разних трговаца да продају ужарију. Тако 1850 године на жалбу Мутавџиско-ужарског еснафа у Неготину (који је тада имао три ужара), Окружно начелство доноси одлуку којом се забрањује трговцима да продају ужарију. Неки трговац, који је прекршио ову наредбу и ради тога био глобљен, жали се против одлуке Окружног начелства министру унутрашњих дела. Истовремено, у вези с овом жалбом, и Окружно начелство упути акт министру у коме брани интересе ужара: „... Кад би наши трговци следовали оном примеру који је разјашњен § 85 Додатка Еснафској уредби, тј. кад би они израђевине од овомесних конопчара конопце као у комисион узимали и на комад у својим дућанима продавали онда наши занатлиски еснафи не би падали...” Са своје стране ужари подносе молбу да се спор реши у њихову корист и у молби истичући своје тешко стање наводе: „Ми од дана на дан постајемо сиромашни тако да ћемо за кратко време заједно са нашим фамилијама извесно просјачки штап у руке узети, или туђе слуге постати морати”[35]). Министар је, међутим, имајући намеру да се путем конкуренције подигне квалитет а снизи цена ужарији овај спор решио у корист трговаца, мотивишући то и тиме што 3 ужара, колико их је у месту постојало, није било у стању да својим израђевинама подмире потребе у ужарији. Две године касније еснаф има 5 ужара и поново покреће спор против трговаца но ни овај пут нису успели да издејствују одлуку којом би се трговцима забранило да продају ужарске производе.

Мали број ужарских мајстора у Србији добија извесно појачање у страним мајсторима који, надајући се доброј заради због ту неразвијене ужарске радиности, долазе преко Земуна у Београд. Тако према неким табелама[36]) 1854 године долази преко Земуна у Београд 6 ужара, 1855 г. 10 ужара, 1856 г. 2 ужара, 1858 г. 3 ужара. Да би се Србија ослободила увоза, то је још мало, а не да се ни поредити са бројем занатлија и замахом заната средином XIX века у јужном Поморављу.

У исто време ситуација је у Војводини веома повољна. Бачку кудељу доброг квалитета тражи средином XIX в. енглеско и средњоевропско тржиште. Она се у великим количинама извози, а њену производњу и прераду држе творнице у Старој Паланци, Оџацима, Новом Сегедину, Новом Врбасу, Осјеку, Ердевику, Вуковару и Новом Саду. Од ситних ужара истичу се Словаци у околини Оџака који у ово место доносе ужарију пазарним данима. Познати су и ужари у Апатину[37]).

У другој половини XIX в. ужарски занат у јужном Поморављу и даље карактерише ову област. Оснивају се еснафи у Лесковцу 1880, а у Врању с коланцијама 1895 године. Први је 1900 године имао 130 чланова а други 56 ужара и 31 коланцију. По подацима С. Гопчевића у Лесковцу је било око 300 ужара[38]), док Каниц наводи да их има преко 400 и каже: „... У свакој и при свакој кући удаљених квартова преду точкови и точкићи, тако да се човеку чини да се налази у једној џиновској ужарској фабрици"[39]). Карић наводећи 685 мајстора у Србији каже да су њих 624 у околини Врања и Лесковца, а у читавој осталој Србији само 61. Уједно наводи да је просечан годишњи извоз ужарије износио 891.994 кг у вредности од 1,317.759 динара[40]). За исто време Милићевић каже да је само у Лесковцу и околини живело око 1000 душа од прераде кудеље (рачунајући ту вероватно и Цигане конопљаре) и да се годишње производило око 100 вагона кудеље[41]). По Савићу пак, у Лесковцу и околини седамдесетих година XIX в. било је око 4.000 а у врањском крају око 3.000 мајстора ужара и прерађивача кудеље[42]).

Није за чуђење што разни аутори говорећи о једном занату у истом месту и у приближно истом времену дају толико различите податке о броју занатлија. Колико је ужарски занат развијен у градовима, исто је толико заступљен и у околним селима. Један је аутор могао узети у оквир својих испитивања само оне мајсторе који држе своју радњу и који имају законске квалификације, док је други могао узети све оне који се тим занатом баве противправно у истој мери или само сезонски.

У сваком случају, од половине XIX в. па надаље ужарски је занат у јужном Поморављу врло развијен и у градовима и у селима. Тако су поред Лесковца позната по изради ужарије села у његовој околини: Тогочевце (познато по „тогочевском" сициму осмаку), Заглужане, Трњане, Подрид, Власе, Мала и Велика Грабовница и др. У селу Рудару, у непосредној близини Лесковца, на сеоском гробљу у порти цркве видео сам и надгробни споменик из 1868 г. подигнут Ивку „јужару" (сл. 18).

У околини Врања ужарију израђују села: Требешиње, Дубница, Дулан, Капу, Ћуковац, Собина, Вртогож, Карадник и др.

У Бујановцу од 215 кућа (200 српских и 15 циганских), у свакој је радило ужарију по 1—3 радника, тако да је било око 500 ужара који су прерађивали углавном своју конопљу, док су је само Цигани куповали. Ужарија се производи и у околним селима: Раковац 35 кућа, Краљева 25, Карадник 30, Лопардинци 40, Жужевци 6, Трновац 60 кућа (Цигана), Левосај 40, Осмар 30, Божнице 10, Љиљанци 30, Жбевци 100, Кршевица 80, Клиновац 40, Света Петка 15, Биљача 30 кућа Срба и Цигана, Жујинце 10, Трејак 20, Барбаце 20, Лучине 15 кућа Цигана, Летовица 5 кућа Цигана. У овим селима Трејак ради сициме тројанке, а Барбаце оглаве, колане и кускуне (коланције). Остала села раде сициме четворке. Укупно ужаријом се бавило 571 кућа са око 1.200 ужара који су израђивали око 30 вагона ужарије, што је продавано бившој европској Турској[43]).

У околини Гњилана, према Бујановцу у другој половини XIX в. постоји такође знатна ужарска радиност, поглавито у селима Изморника и Криве Реке, и то: Доморовци 70 кућа у којима сви знају да

сучу ужад, али се овим баве само у кућама које имају више мушкараца, тј. 32 куће. Даље, Ранилуг 120 кућа, тј. све куће у селу Велико и Мало Ропотово — све куће (61), Петровце 42, Горње и Доње Кормињане све куће (112), Глоговце све куће (30), Дреновце 15, Каменица 3, Колореч 2, Босе 3, Панчело 13, Томанце 10, Кметовце 8. О количини произведене ужарије може се судити тек кад се види да су села Ранилуг и Глоговце давала 400 товара ужарије годишње, Кормињане 400, Петровце око 200 итд. У самом Гњилану је било 6 сталних и 40 сезонских ужара — углавном Срба досељених из Изморника и масуричких Цигана[44]).

Сл. 18. Надгробни споменик Ивку јужару из 1868 године у селу Рударе код Лесковца

Сл. 19. Ужари на пијаци у Гњилану

Огромне количине ужарије произведене у јужном Поморављу извожене су по читавом Балканском Полуострву. Мајстори-произвођачи ужарије и поред посла који је добро текао нису директно извозили робу у друге области. Они су обично своју робу продавали трговцима који су по градовима имали своје магазе. Крајем XIX и почетком XX в. било је у Врању 8 магаза које су биле својина Ђорђа Цупара, Апостола „Грка" из Солуна, Дингарца Зафира, Василија „Јежа", Косте Милисавча, Томе Стајића и Грка „Пираклије". Неки од ових трговаца имали су и у Солуну своје магазе — Дингарац, Милисавче, Апостол Грк и Пираклија. У Лесковцу је 1890 г. било три ужарска трговца, 1902 — 18, 1905 — 27, 1910 — 24[45]). Највеће магазе биле су својина Проке и Милана Стојановића („Зверови"), Мике Матејића, Трајка Калајџића и др. Поред ових магаза, из којих се слала

роба претежно у Бугарску, неки су и тамо имали своје радионице у које су слали на рад лесковачке ужаре. У Гњилану је магазу имао Коце Домазетовић-„Мајмун", који је куповао кудељу навелико па је после продавао ужарима по вишим ценама. Ужарија коју је он откупљивао продавана је највише трговцима из Приштине, Призрена и Скопља.

Трговци су гомилајући робу у својим магазама одржавали у сталној зависности ужарске мајсторе јер су, да би их присилили да робу продају њима, били у стању да привремено на тржишту снизе цене ужарији испод оних могућности по којима су ужари могли да је дају. С друге стране, и поред еснафа који се формирају (у Лесковцу 1870, у Врању Ужарско-коланџиски еснаф 1895 г.) ужари нису могли да диктирају цене јер је домаће тржиште било презасићено, а да сами извозе робу, било је немогуће јер би у том случају морали да затворе ћерану. Тако је сва роба, сем мањег дела који су мајстори продавали на пијаци или на бројним панађурима, одлазила у магазе трговаца који је или продају на пијаци страним трговцима који ту долазе да би се снабдели ужаријом, или су је караванима извозили. Тако су „лесковачки трговци имали по једног коња и тарнице за равније путеве или по један караван од десетак коња и неколико момака за планинске пределе те са овим караванима допирали и до Мале Азије[46]). Тика Гајдар, ужар из Врања, причао ми је како је чуо од оца (који је такође био ужар) да су пре 1903 г. трговци из Сереза долазили у Врање, где су куповали ужарију и караванима камила односили је у Серез. Из Врања се за Солун ужарија извозила воловским и коњским колима, док се за Албанију носила само коњима („кирије"). Врањска се ужарија, поред Албаније, највише извозила у Грчку, Бугарску и Косово, Лесковчани је извозе за ослобођену Србију и Бугарску, бујановачки трговци извозе за косовско-метохиске вароши а преко њих за Македонију, док Изморник највише шаље преко Призрена у Скадар и Црну Гору. Роба је извожена још у Румунију и Босну и Херцеговину.

Кратко време по ослобођењу јужног Поморавља и других области које су биле под турском управом долази до опадања ужарског заната. Прво тржиште које је изгубљено била је Румунија, која по своме ослобођењу уводи царине на увоз ужарије и тиме подиже сопствену индустрију. Конкуренција јевтиније италијанске производње доводи до тога да се као тржиште губе и Албанија и Грчка. Ова последња се и сама труди да подигне сопствену индустрију, па повисује царине на увоз као и Румунија, а један Цинцарин из Ниша подиже у Грчкој и прву творницу ужарије. Турско се тржиште губи углавном због конкуренције малоазиске грубље али јевтиније ужарије. Анексијом Босне ова је припојена бачком реону кудеље тако да се и она губи као тржиште за ужаре из јужног Поморавља[47]).

Губљење ових тржишта доводи до тога да занат у знатној мери опада, а број занатлија се смањује. Нарочито је то случај са сеоским ужарима који у великом броју напуштају израду ужарије и одају се другим пословима. 1891 г. извози се за Турску 100.000 кг канапа (за паковање дувана) који је потиснуо аустриски и италијански канап[48]), али је то готово једина већа извезена количина. У целини, занат је

у поређењу са педесетим годинама знатно слабији, а по попису од 1890 г. има свега 439 ужара[49]).

Основни разлог за опадање заната није само у томе што неке земље повисују царине на увоз готове ужарије из Србије, већ великог удела у томе има и неспремност самих мајстора да конкуришу италијанској и аустриској ужарији која, захваљујући бољој техници и чистијој кудељи, постиже ниже цене уз већи квантитет и бољи квалитет рада. Сви ужари у јужном Поморављу, као и у читавој Србији, све до краја XIX в. ужарију производе старим алатом којим не могу постићи ни квалитет, ни цене, ни количину ужарије произведене салерски. Кад се томе дода и несолидност и тежња за подвалама (квашење ужарије и премазивање умом), онда је јасно да се занат није могао с успехом појављивати на тржишту које тражи јевтину и добру робу а не само њену количину, као што је то било за време Турака.

Увидевши да старим начином производње не могу издржати конкуренцију земаља које ужарију производе савршенијим алатом, лесковачки мајстори доводе из Војводине Немца Петра Хомољку[50]), који доноси салерски точак, и оснивају салерску школу у којој је било 20 ученика-ужара и у којој је први учитељ Хомољка. После њега долазе, такође из Војводине, Филип Аранђеловић „Мађар" и Виљко „Челенка"[51]). Ова је школа трајала три године па је затворена. Иако је за оснивање једног модерног заната период од три године прилично кратко време, ова је школа ипак одиграла своју улогу. Из ње су изашли салери који набављају салерски алат тако да је у Лесковцу 1904 г. било 4 салерска точка, 1905 их има већ 20 са 120 мајстора и 60 шегрта, 1910 г. има хиљаду салера а 1924 две стотине[52]). Салери истискују постепено израду ужарије на колу у Лесковцу. У северним крајевима је већ било салера само мало, а у осталим деловима израда ужарије остаје непромењена. Лесковац на самом крају XIX в. захваљујући салерској школи успева да истисне са тржишта српске Посавине и Подунавља ужарију из Бачке која је ту раније била увожена[53]).

Године 1895 дата је повластица за подизање творнице сваковрсних предмета од кудеље у Врањској Бањи. Против подизања ове фабрике жале се ужарски еснафи из Врања и Лесковца који желе да заштите интересе 4.000 ужара у Врањском округу. Успели су утолико што је влада ставила ограничење повластичару да не може израђивати предмете ужарске ручне радиности (сициме, ужад, конопце, уларе и сл.)[54]).

Пре присаједињења нових области јужно Поморавље је поред извоза на страна тржишта извозило један део робе и у крајеве ослобођене Србије, па би се могло очекивати да ће по присаједињењу, а пошто су нека страна тржишта изгубљена, оно сад вишкове својих производа извозити на север, тј. у крајеве којима је присаједињено, и на тај начин конкурисати страном увозу који је ту био знатно велики. Ова се претпоставка није могла остварити јер су индустриски развијеније земље извознице (Аустроугарска и Италија) захваљујући својој модерној производњи биле у стању да своју робу продају знатно јевтиније од ручних прерађивача јужног Поморавља. Вучо наводи да је у то време страна ужарија на тргу у Пожаревцу продавана 10 пара

динарских од килограма јевтиније од цена наших ужара, тако да је њима остајало годишње по неколико стотина па и хиљада килограма непродате ужарије[55]). Увоз у периоду од 1879—1900 г. кретао се од 34.971—146.942 кг ужарије само из Аустроугарске, док је увоз из осталих земаља знатно мањи[56]).

Губљење тржишта за ужарске производе доводи у несклад производњу кудеље у реонима у којима се она у индустриске сврхе гаји с потребним количинама за прераду. Зато се смањење извоза ужарије одразило тако да је повећан извоз непрерађене конопље, што увођење железнице (1886 г.) још више омогућава.

С Бугарском су до 1884 г. трговински односи били добри. Трговачке везе су одржавали нарочито лесковачки трговци који су извозили ужарију а увозили гајтан, сукно и шајак. Крајем XIX в. подижу се у самом Лесковцу две гајтанаре и фабрика за израду сукна и шајака. Како је Бугарска у овој роби снажнија, то лесковачки индустријалци, да би могли одолети њиховој конкуренцији, издејствују од владе повишење царина на увоз ових бугарских производа и тиме обезбеђују и своје интересе и развој индустрије у Лесковцу. Бугари, међутим, за узврат, а и желећи да и сами подигну ужарску индустрију, повисују царину на увоз наше ужарије и тиме директно погађају ужаре и ужарску производњу која је и без тога у опадању[57]).

Готово сва изгубљена тржишта, а тиме и слабљење заната (донекле са изузетком Лесковца, у коме почиње да се развија салерски занат), увоз стране јевтиније ужарије која потискује домаћу, повећан извоз кудеље као сировине, опште су одлике које се срећу у овој области на преласку у XX век.

У Лесковцу је 1903 г. основано Прво акционарско удружење за прераду кудеље и лана с капиталом од 200.000 динара и са 50 запослених радника, а за прераду се доносила бачка кудеља која је због јачине влакна повољна за израду дебљих конопаца. Производиле су се разне врсте ужарије (канап, сицим, шнура, гуртне за млинове и тапацирање итд.). Приликом оснивања ове фабрике ужари нису добили оне повластице које су добили приликом оснивања творнице у Врањској Бањи, тако да се њихово стање подизањем ове фабрике знатно погоршава. 1906 г. доноси се код нас царинска забрана за увоз ужарије из Аустроугарске, што ипак не доводи до поновног полета ужарства јер Бугарска исте године својом царинском забраном практично онемогућава увоз ужарских продуката. Све то доводи до тога да потражња ужарских продуката нагло опада, тако да су многи ужари из Лесковца и Врања принуђени да одлазе у печалбу у Бугарску, где раде за рачун бугарских или српских фирми, које се снабдевају нашом кудељом. Најпознатије ћеране у Бугарској биле су у Варни, Пловдиву, Софији и Червен Брегу. У овом последњем месту су ћерану држали браћа Стојановићи из Лесковца. Дневница у Бугарској је двоструко већа него што се могло зарадити у Србији. Она је износила до 4 лева (лев је био у вредности динара) на дан. Од врањских мајстора у Бугарској је био и Стојан Стаменковић — „Свилар" и данас најпознатији ужар у Врању.

Немогућност извоза доводи до тога да чак и фабрика за прераду кудеље у Врањској Бањи престаје да буде рентабилна, те је 1908 г. продата Земаљској банци која премешта топила ближе же-

лезничкој станици и након три године је продаје лесковачкој фабрици Илића, Теокаревића и Петровића, који њом управљају до рата, кад је, по српском отступању, преузимају Бугари, а ови је отступајући на крају рата спаљују[58]).

У току Првог светског рата био је готово обичан случај да ужарију израђују жене и деца јер су одрасли мушкарци били у војсци.

После рата Бугари и даље развијају своју ужарску индустрију снабдевајући се конопљом од лесковачких извозника. Наши индустријалци, да би приморали Бугаре да купују готову ужарију, издејствују од владе 1925 г. забрану за извоз кудеље. Бугари се, међутим, и даље снабдевају нашом кудељом коју сада купују преко Мађарске, али како им је то скупо, прелазе на набавку руске и италијанске кудеље. Истовремено шаљу делегације и моле нашу владу да им се уступи семе како би и сами почели да гаје веће количине конопље. То им је најзад одобрено с тим да семе испоруче Лесковчани. Свима то не буде право па све семе које је требало да буде послато у Бугарску прво прокувају имајући намеру да кад оно не никне, кажу како земља у Бугарској није погодна за гајење конопље[59]). Бугари су ипак почели с гајењем конопље тако да их дефинитивно губимо као потрошаче и за ужарију и за кудељу чији је извоз од ранијих 80 вагона у 1930 години спао на 12—15 вагона, чиме су погођени и пољопривредници[60]).

Истовремено око 1920 г. на позив нашег Министарства трговине и индустрије долази из Чешке у Врање Емило Штасни са своја четири сина и с алатом за ужарски занат. Стојан Стаменковић поново набавља алат из Апатина и ступа у заједницу са Чесима. Тако је ова група требало да одигра сличну улогу у модернизовању рада врањских ужара као што је то учинила салерска школа у Лесковцу. Алат Чеха се, међутим, показао доста неподесним, а и посла је било мало (јер потражња ужарије због смањеног извоза опада, а македонско тржиште, захваљујући навици за старим производима тражи само ужарију с кола). Тако је овај покушај пропао а Емило Штасни се 1923 године враћа у Чешку. Стојан Стаменковић ипак продужава рад са неколико другова и ради све до 1946 године, када се оснива задруга.

Смањење извоза и привредна криза од 1932 г. условљавају и смањење броја занатлија, тако да у 1933 г. у центрима ужарске радиности где је некада било по неколико хиљада ужара, има свега коју стотину, и то Лесковац 394, Врање 221 и Гњилане 113, са укупно ученика: Лесковац 221, Врање 140, Гњилане 31[61]).

По завршетку привредне кризе, око 1938 г. стање се нешто поправља а зарада је боља и креће се око 7 динара по оки ужарије, што значи да је ужар могао да заради на дан 28—30 динара.

У време бугарске окупације у Другом светском рату Бугари врше принудни откуп кудеље тако да је нема довољно за занат. Занатлије су се ипак преко „котробана" (шверца) снабдевали кудељом а ужарију су производили ноћу.

По ослобођењу 1944 г. оснивају се ужарско-прерађивачке задруге, и то у Лесковцу 1945 г., која ради претежно салерске производе. У Врању је задруга основана 22 новембра 1946 г. и имала је у почетку 12 задругара. Касније се број пење на 84 углавном старија

мајстора који или умиру или одлазе у пензију, тако да сад Задруга има мање задругара. За дванаесточасовно радно време просечна зарада је 8—10.000 динара. Задруга у Гњилану је основана 1946 године и броји 17 задругара Срба и Цигана муслимана.

Задруге и индивидуални произвођачи углавном задовољавају домаће тржиште, док се на страну извози веома мало.

Многи се мајстори, због слабе потражње ужарије у ужарским центрима, расељавају по другим местима. Тако су данас готово сви мајстори по градовима Космета дошли из Врања, Бујановца или Гњилана. Тако у Пећи има 6 ужара (1 Србин, остали Цигани), и то су четворица дошла из Гњилана а двојица из села Лучана (околина Бујановца). У Косовској Митровици су Гњиланци Петар Баскић (дошао 1926), Јанићије Бушатовић, Живко и Добра Баскић. Призренски мајстори су такође из Гњилана итд.

По прегледу бројног стања занатских радњи и помоћног особља на НРС по групама и струкама 31-XII-1949 г. било је у ужој Србији 183 мајстора са 42 помоћника. За територију Косова и Метохије и АПВ Занатска комора нема податке.

По евиденцији Занатске коморе НРС број мајстора ужара (квалификованих и висококвалификованих) на територији уже Србије за 1955 и 1956 годину је следећи:

| Место | 1955 г. број ужара | 1956 г. број ужара |
|---|---|---|
| Лозница | 3 | 2 |
| Лазаревац | 1 | 1 |
| Ваљево | 1 | 1 |
| Краљево | 2 | 2 |
| Пирот | 2 | 3 |
| Крагујевац | 3 | 4 |
| Лесковац | 96 | 82 |
| Крушевац | 18 | 17 |
| Прокупље | 12 | 10 |
| Младеновац | 3 | 6 |
| Неготин | 4 | 4 |
| Обреновац | 3 | 2 |
| Нови Пазар | 4 | 3 |
| Зајечар | 2 | 3 |
| Врање | 62 | 63 |
| Шабац | 17 | 17 |
| Светозарево | 13 | 12 |
| Чачак | 2 | 1 |
| Ниш | 6 | 8 |
| Т. Ужице | 1 | 2 |
| Смедерево | 8 | 4 |
| Пожаревац | 13 | 11 |
| свега: | 276 | 258 |

од тога једна жена у Прокупљу. Задруге у Врању и Лесковцу 41, приватно 235.

од тога задруге у Врању и Лесковцу 47, приватно 211.

На Косову и Метохији: у Гњилану 23, од тога 17 задругара. У Косовској Митровици 4, Пећи 6 итд.

У АПВ у 1955 години 178 ужара.

Овде се може нагласити да су то подаци о ужарским мајсторима који су пријављени комори, док постоји приличан број ужара, особито у околини Врања и Лесковца, који и данас раде бесправно. Само за околину Врања претпоставља се да има око 200 ових сезонских ужара који израђују ужарију само када им то пољопривредни радови допусте.

Из табеле се види огромно смањење броја ужара у поређењу с XIX веком, па чак и смањење броја занатлија у последњој години.

Ван Србије ужарство је најпознатије у Македонији, и то је у Скопљу око 1900 г. било око 300 ужара, али се с овим престало јер је производњу конопље потисла производња дувана, па се ужарија почела увозити из Врања и Бујановца. У Куманову је било три пресукивача, у Битољу две трговачке радње и три пресукивача који су доносили сицриме из Лесковца и сукали конопце. Поред њих било је још 24 ужара који су код куће израђивали ужарију од лана. У Прилепу је, такође пре 30 година, било око 40 пресукивача који су сицриме набављали у Врању, Лесковцу и Бујановцу. Пре тога је кудеља доношена из Лесковца па ту рађена ужарија и продавана највише солунским трговцима[62]).

Што се тиче будућих изгледа овога заната, може се рећи да ће постепено израда ужарије прећи у производњу фабрика. Ужарски мајстори који се сад баве ужарлуком последња су генерација било да раде индивидуално или у задрузи, јер се занат не подмлађује новим кадровима, тако да ће једино индустриска производња заснована на употреби савремених мотора за прављење ужарије моћи и да придобије нове кадрове и да обезбеди потребне количине ужарских производа.

## 2. *Еснафи*

Као што нема старијих писаних помена о постојању ужарског заната, тако нема ни помена о његовој еснафској организацији све до прве половине XIX в. Донекле је чак и разумљиво што се еснафи ужара не помињу раније. Може се претпоставити да их као правих занатлиских организација није раније ни било, јер је ужар овде био и занатлија и сељак који је обрађивао земљу. Он није био мајстор-професионалац да би морао из професионалних разлога да ступа у колегије своје струке. Ужар је првобитно свакако био сељак који се производњом ужарије бавио само онолико колико су му то други послови допуштали, па је само ужарство постало значајна привредна грана због тога што су се њиме бавила у маси читава села, а тек иза тога се могло формирати у занат. На крају, и у доба кад су ужарски еснафи са сигурношћу констатовани и кад су са свим еснафским симболима радили, из архивске грађе види се читава борба коју су водили против ужара из града или околних села који су се овим занатом бавили а нису били учлањени у еснаф. Ови мајстори, како нису имали еснафских обавеза, а ужарију су правили од конопље коју су сами гајили, могли су да своје производе продају јевтиније од ужара учлањених у еснафе правећи им тако највећу конкуренцију пре подизања фабрике у Лесковцу. Тако је у Врању 1899 г. (када је постојао еснаф)

било преко 50 ужара ван еснафа. У својој жалби Министарству народне привреде Еснаф каже: „У таквом случају не би ваљало дозвољавати ни да буде еснаф доли, да сваки на своју руку, како хоће и куд хоће ради"[62]).

У периоду владавине Турака ужари се налазе у еснафима с мајсторима других заната као и с трговцима. Неки од ових еснафа остају и после ослобођења, као што је то случај са Лончарско-ужарско-мутавциским у Прокупљу (који је 1900 г. имао 7 ужара од 15 чланова)[63]). Сличан је случај и по другим местима. Ужаре срећемо у истом еснафу с обућарима, сарачима, екмегцијама, бакалима, лончарима, али то углавном у местима где ужара има мало. У центрима ужарске производње ужари су или сами у еснафу (Ниш 1905 г. 24 члана, Крушевац 21, Параћин 16, Лесковац 130 чланова), или су с другим сродним занатлијама. Ту су на првом месту с коланцијама (Врање 56 ужара, 21 коланција године 1905), или мутавцијама (Крагујевац 14 ужара, 3 коланције) итд. Према томе, еснафска Уредба о оснивању еснафа од 1847 г. (у којој се тражи формирање еснафа по сродности заната) у већини случајева не погађа ужаре. Изузетак чине они еснафи где су ужари у истом еснафу с лончарима или другим несродним занатлијама или трговцима где је било извесних издвајања у посебне еснафе (Обреновац, Варварин), или је постојала само тежња да се издвоје (од лончара напр. у Прокупљу)[64]).

Највећи проблем с којим су се сукобљавали ови еснафи био је борба против конкуренције бесправних ужара. Ови су, као што је већ напоменуто, били у могућности да своју робу продају по нижој цени од ужара у еснафу. Еснаф у Лесковцу напр. покушавао је да ове сеоске ужаре укључи у еснаф како би их ставио под еснафску контролу[65]), у чему није успео. Министарство је управо сматрало (што се из једног другог случаја види) да начин израде ужарије ових људи, на првом месту земљорадника, спада више у домаћу радиност него у занат[66]). С бесправним ужарима у граду еснаф је лакше излазио на крај, па је тако Ужарски еснаф у Параћину успео да овим полузанатлијама одузме право на бесправан рад[67]). Исто тако, еснафи су се борили за право на слободну вашарску трговину која им је једном приликом одузета. У једној жалби Ужарско-лончарског еснафа у Пожаревцу каже се да продаја ужарије иде заједно са продајом стоке „јер сваки трговац, ко дође на таквом тржишту, он чим погоди — купи стоку, одмах долази код ужара и купи ужета, френгије, штранге, уларе и томе подобно за своју употребу и на тај начин свршава посао ради чега је дошао"[68]).

Организација еснафа је стандардна, с примедбом да није било чврсте еснафске дисциплине. Старешина еснафа је „устабашија". Први устабашија Ужарско-коланциског еснафа у Врању (по његовом оснивању 1895 г.) био је Јанко Николић — „Ушанче" који је водио еснаф 20 година (умро је 1917 г.).

За учење заната није било неких посебних правила. Плата и време учења зависили су од слободне погодбе. Мајстор је обично ученику давао стан и храну (ученик је скоро третиран као члан породице). За прву годину мајстор је давао ученику 300 гроша (пре 1900 г.) или чак ништа. У следећим годинама је плата зависила од погодбе или посла. Ученик је радио „на тесте" — на парче. Врло често, готово

обично, занат се учи код некога од рођака, па ту није било шегртовања већ се одмах постаје „калфић". Занат је за учење доста лак и може се брзо научити, па после годину две ученик се или одваја да ради самостално или и даље ради с мајстором. Кад је хтео да уђе у еснаф, морао је прво „да служи" годину дана еснафу (као врста курира — да позива на славу, на неки скуп и сл.), а затим је полагао испит који није био тако озбиљан. Иза тога добија писмо и „упада" у еснаф, а тада је нови члан морао старе да части ракијом, вином и мезелуком, а у Гњилану је мајстору давао бошчалук — кошуљу, гаће, чарапе или пешкир.

Код салера шегрт прво окреће точак (што је некад трајало и по три године), затим учи да гребена и суче и тада се већ рачуна као калфа. За учење салерског заната мајстор је у Лесковцу давао плату, и то у првој години 30 пара динарских за дан, а сваке следеће године нешто више.

Мајсторски испит се раније (све до Првог светског рата) врло ретко полагао. Онај ко је код неког мајстора радио две до три године сматрао се и без испита од околине за ужара. Тако је у читавом Гњилану једно време било свега 4 ужара с испитом.

За полагање испита давала се такса која је ишла у еснафску касу. Из еснафског фонда давала се помоћ особито црквама. Еснаф у Врању је помагао манастир Прохора Пчињског, где је подигао и свој стан, а купили су и звона за градску цркву.

Мита Петровић је приликом полагања мајсторског испита 1895 г. добио овакво еснафско писмо:

*ми доле потписане еснафске старешине овдашњег Ужарско. Коланц. оглавар. Еснафа у КРАЉЕВИНИ СРБИЈИ дајемо на знање сваком кога се тицало буде да је МИТА ПЕТРОВИЋ-ГАЈДАР родом из среза ПЧИЊСКОГ округа ВРАЊСКОГ пошто је пред испитним одбором вештину у УЖАРСКОМ ЗАНАТУ показао, по еснафском решењу од 6 ФЕБРУАРА 1895 за МАЈСТОРА примљен.*

*Тога ради ми нашем суграђанину МИТИ ПЕТРОВИЋУ издајемо ово*

*Е с н а ф с к о  п и с м о*

*с нашим потписом и еснафским печатом утврђено, а тим додатком да по постојећој уредби о еснафима и он има сва еснафска права уживати.*
*БЗ 3*

*Дано у ВРАЊЕ 6 ФЕБРУАР 1895 године*

*П. б. 6*
*комесар*

*печат*

*Старешина еснафа*
*Јанко Николић-Ушанче*
*Помоћник*
*Коста М. Стошић-Јежа*

Године 1934 издат је Правилник о изради практичних задатака на мајсторским испитима на подручју Занатске коморе у Скопљу (којој спадају и Врање, Гњилане, Бујановац и Лесковац). По Правилнику је предвиђено да кандидат треба сам да приреди сирову конопљу, тј. да је ишчука, очисти, направи жице и уради један од следе-

ћих предмета: конопац, улар од дебљег канапа, љуљашку од канапа, колан за седло, кускун за самар или штранге[69]).

Иза Првог светског рата и после овога Правилника доста ужара је полагало овај испит, тако да данас, бар по градовима, има знатно мање ужара без испита.

Еснафска слава у Врању и Гњилану је Св. Сава, који је стављен и на печат Ужарског еснафа у Врању. У Гњилану се за славу чује назив „јужарски пир". Познато је да у народу има више прича о томе како је свети Сава научио људе разним вештинама. У Гњилану сам чуо да је св. Сава постао ужарски патрон зато што је био зачетник заната. Он је наиме „истерао" жицу од песка која није могла да се истроши, искида или уништи. Кад му више она није била потребна, бацио ју је у море, а да то није учинио, данас не би било ужара јер би се сви том жицом служили. У Лесковцу ужари славе Велику Госпођу.

Уочи славе се у свим местима пале свеће и стављају на коло и остали алат уз пригодне молитве. У Врању и Лесковцу главна личност тога дана је домаћин код кога се сече колач. У Гњилану то је „кум", али се колач не сече код њега већ у цркви. После цркве, камо је домаћин донео жито и ракију, сврађа се прво домаћину и сече колач, мезети се (пихтије, паприка, купус, сир, ређе јагањци) а затим се „ревенски" тј. по старешинству обилази кућа свакога ужара уз чашћење. Истог дана се одређује — бира — онај ко ће бити домаћин идуће године, па њему сутрадан лесковачки домаћин односи једну четвртину славског колача. У Врању славска свећа и икона стоји целе године код домаћина. Цигани-ужари у цркву нису ишли, али су уочи славе палили свеће на алату као и Срби и заједно са осталим учествовали су у ревенском обилажењу ужара.

## ПОСЕБНИ ДЕО

### *1. Ношња*

Празником су носили српску грађанску ношњу, а радна одећа била им је лети обично само чакшире.

### *2. Исхрана и пиће*

Исхрана је веома слаба а рад врло напоран. Рад је почињао још око 2 часа ујутру, а доручак је око 6—7 часова. За доручак се обично јела паприка, лук црни (кромид), расоница са ситном црвеном паприком-резанка, проја, ражан или јечмен хлеб и боза. Ручак је око 10 часова, а јело се пасуљ, мало меса, са „праз" (празилук) и паприка резанка. После ручка се ужар десетак минута одмара (легне у кудељу којом покрије и главу да му муве не би сметале). Око 4 поподне је ужина (хлеб, паприка или лук). Вечера је око 20—21 часа и узимао је оно што му остане од ручка.

Од алкохолних пића пије се у Врању особито много ракија. Има само један ужар који пије вино. Много се пије суботом поподне, кад се ужари врате с трга. У Гњилану и Бујановцу пију више ракију од вина, док у Лесковцу пију и једно и друго. Од безалкохолних пића, сем воде, пије се највише боза.

### *3. Удруживање*

Ужари су се понекад (до Другог светског рата) удруживали по двојица или тројица у „компанију". У компанији су радили подједнако као што су и зараду делили на једнаке делове без обзира колико је ко уложио капитала. Компанија траје једну сезону или се растура и пре ако се компањони посвађају.

### *4. Гледање на занат*

Занат је доста тежак и прљав. Ради се од јутра до мрака, па зато ужари нису уживали неки углед утолико пре што нико од њих није успевао да се обогати. По причању самих ужарских мајстора, била је права несрећа за бољу грађанску или познатију занатску породицу ако је ћерка хтела да се уда за ужара.

### *5. Болести*

Због прашине која се диже приликом опавања или гребенања кудеље ужари су највише боловали од сипње, коју називају „текневез".

### *6. Презимена*

Честа су и презимена Ужаревић која указују на порекло од ужарских мајстора. У селу Белушићу (Левач) било је поч. XX в. три куће Ужаревића који су досељеници баш из Врања[70]).

### *7. Обичаји и веровања*

Било је код ужара обичаја и веровања који су мање или више прешли у заборав, тако да их памте или се, али ређе, у извесним приликама држе њих само старији мајстори.

Станоје Мијатовић помиње занимљиво предање из Расине које каже да ужарски занат не напредује зато што је ужар понудио Јеврејима конопац којим су везали Христа кад су га повели на суђење[71]). Исти аутор, наводи да остале занатлије сматрају ужаре за баксузе зато „што увек натраг иду" те им није мило ако баш кога од њих ујутру прво сретну[72]). Ово исто важи и за област јужног Поморавља, где други мајстори, ако прво ујутру сретну ужара, сматрају да им посао тога дана неће добро ићи, па избегавају и да му се јаве а у себи кажу: „Помоз бог па наопако". У Расини се верује да врећари и ужари не треба да једу мозак од заклана живинчета нити кајмак (скоруп) у Белу недељу, јер ће да им се кидају конци при раду[73]).

Чим ујутру устане ужар се умије и прекрсти. При отварању ћеране Срби прво закрсте врата, а Цигани муслимани кажу „Бисмиљахи" (У име бога). Пре него што почне да суче, ужар се поново крсти и замоли неког ко је лак на полазу да га полази. Овај „рипне" у радњу и каже: „Арлија работа!" (Срећан рад!), на шта ужар одговора: „Хвала, да си жив и здрав!". Кад Срби излазе из ћеране увече, прекрсте се поново уз речи: „Бог да помогне!", а муслимани: „Елхамдурила" (Хвала богу!).

Ужар сматра да је баксуз ако при одласку на рад сретне некога са празним судом.

Гледа се на то да се у понедељак почне од свакога посла. Ако мајстор треба цео дан да суче сиџиме, он ће ипак мало опавати и кудељу и увртети један конопац и уопште започети сваки од послова којима се иначе бави. Ако је било ради чега мајстор спречен да почне неки посао у понедељак, он ће га почети тек у среду, јер је уторак, сматрају, баксузан дан.

Суботом се не ради због пијаце. Поштују недељу и све, чак и мање значајне црквене празнике, кад не раде. На дан Горешњака не раде ни Срби ни муслимани због ватре. Кажу да је један ужар на тај дан радио па му је гром погодио ћерану.

На Ђурђевдан се почисти ћерана, а пред њом се пали ватра и кува кафа и ракија, а ко има оружје пуца. Пева се и свира. То су радиле по две-три радње из комшилука заједно и спадало је у склоп општих обичаја, пошто су све радње чиниле то исто. Ујутру се рано излазило пред ћерану да неко не би „правио мађије".

На Божић се у Врању стављала упаљена свећа на коло исто као и на еснафску славу.

*Ђорђе Тешић*

[1]) *Петровић Д-р М.*, Лесковац трговачки и индустриски град, Лесковац 1954, 7, 8, (цитира: J. G. Hahn, Reise von Belgrad nach Salonik, Wien 1868, 58)
[2]) *Ђорђевић Ј.*, О прошлости града Лесковца, Споменица ослобођења Лесковца 25
[3]) *Мијатовић Чед.*, Студије за историју српске трговине XIII и XIV в. — Гласник Српског ученог друштва XXXVII, Београд 1873, 232 (Наводи: Marini, Storia civile a commerciale II 112; Daru, Histoire de Venise II, 97)
[4]) *Мијатовић Чед.*, нав. дело, 232, 248, 249
[5]) *Савић М.*, Наша индустрија и занати I, Сарајево 1922, 13, 16
[6]) *Савић М.*, Занати у припојеним крајевима, Београд 1914, 109
[7]) *Милићевић М. Ђ.*, Краљевина Србија, Београд 1884, 132
[8]) *Јоксимовић Чедомир*, Српски Манчестер, Лесковац 1930, 25
[9]) *Милићевић М. Ђ.*, Кнежевина Србија, Београд 1876, 209
[10]) *Герман Ј.*, Наш сељак и гајење индустриског биља — Наше село, Београд 1929, 467, 468
[11]) *Јоксимовић Чед.*, Нав. дело
[12]) *Перовић М.*, нав. дело 13, (Цитира: Hahn, Reise ... 57—59)
[13]) *Ђорђевић Војислав*, Врањска Бања — Дело XIX, Београд 1898, 305
[14]) *Савић М.*, Наша индустрија... I, 14
[15]) *Перовић М.*, нав. дело 20, 103
[16]) *Савић М.*, Наша индустрија, I, 16
[17]) *Перовић М.*, нав. дело 105

[18]) *Јоксимовић Чедомир*, нав. дело 50
[19]) *Савић М.*, Занати ... 103
[20]) *Димитријевић Сергије*, Привреда Лесковца, Лесковац 1953, 17
[21]) *Мијатовић Чед.*, види напомена број 3
[22]) *Костић К.*, Стара српска трговина и индустрија, Београд 1904, 114
[23]) *Хаџи-Васиљевић Јован*, Тевтери Нишке митрополије — Зборник за историју Јужне Србије и суседних области, I, Скопље 1935, 43
[24]) Исто 41
[25]) *Перовић М.*, нав. дело 30
[26]) *Савић М.*, Занати... 321
[27]) *Ђорђевић Т. Р.*, Архивска грађа за занате и еснафе у Србији од Другог устанка до Еснафске уредбе 1847 г. — СЕЗб XXXIII, Београд, 1925, 31, 35
[28]) Исто 31
[29]) Исто
[30]) *Вучо Н.*, Распадање еснафа у Србији, Београд 1954, 225
[31]) *Димитријевић С.*, Нав. дело 11, 12
[32]) *Савић М.*, Наша индустрија I, 17
[33]) Исто
[34]) *Вучо Н.*, нав. дело 226
[35]) Исто 226, 227
[36]) Исто 96, 98
[37]) *Савић М.*, Наша индустрија, I, 13, 16
[38]) *Димитријевић С.*, нав. дело 10, 11 (Цитира: S. Gopčević, Serbien und die Serbien, Leipzig 1888, VI)
[39]) Исто 56
[40]) *Карић*, Србија, Београд 1887, 416, 431
[41]) *Милићевић М. Ђ.*, Краљевина Србија 132
[42]) *Савић М.*, Занати... 385
[43]) Исто 266
[44]) Исто 100, 103—105, 265, 266
[45]) *Димитријевић С.*, нав. дело 54
[46]) *Перовић М.*, нав. дело 31
[47]) *Савић М.*, Наша индустрија... I, 18
[48]) Исто 18
[49]) *Димитријевић С.*, нав. дело 52
[50]) *Перовић М.*, у нав. делу страна 106 наводи да се овај зове Хомалк. По С. Дим. нав. дело 61 и по мојим испитивањима на терену презиме му је Хомољка
[51]) *Димитријевић С.*, нав. дело 62; у Лесковцу сам чуо да је Виљку презиме било Челенковић, а да му је надимак „Челенка" дошао по презимену.
[52]) *Перовић М.*, нав. дело 106, 107
[53]) *Савић М.*, Индустрија... I, 19
[54]) *Вучо Н.*, нав. дело 414, 415
[55]) Исто 228, 229
[56]) Исто 228
[57]) *Јоксимовић Чедомир*, нав. дело 54
[58]) *Димитријевић С.*, нав. дело 108
[59]) Исто 103
[60]) Исто 103
[61]) *Никитовић Часлав*, Занати Јужне Србије, Београд 1922, 20
[62]) *Савић М.*, Занати... 84, 116, 182, 196
[63]) *Вучо Н.*, нав. дело 387, 388, 411
[64]) Исто 73
[65]) Исто 55
[66]) Исто 363
[67]) Исто 75
[68]) Исто 363
[69]) Исто 316, 317
[70]) *Никитовић Часлав*, Занати Јужне Србије, Београд 1922, 244
[71]) *Бушетић Тодор М.*, Левач — Насеља II, Београд 1903, 490
[72]) *Мијатовић Станоје*, Занати и еснафи у Расини — СЕЗб X II, 83
[73]) Исто 269
[74]) Исто 267

## ROPE-MAKING TRADE IN SERBIA

In his work on the rope-making trade in Serbia, the author mentions that this craft is most developed in the region of the South Morava and that its centre are the towns Leskovac, Vranje, Bujanovac and Gnjilane. Owing to favourable conditions for hemp-growing which produces large quantities of this plant, the rope-making trade is practised not only in the above mentioned towns but also in all surrounding villages and production of various ropes was the fundamental characteristic of the economy of this region, particularly in the course of the XIXth century.

It is impossible to establish with certainty since when this trade has been practised, but it can be presumed with a sufficient probability, based on some indications, that the rope making trade was rather developed in this region already in the Middle Ages. The author explains the absence of a larger number of historical sources by the fact that at this period there were but few masters, specialized in this trade, and the rope-making was practised by peasants as an occasional profession, in addition to their other works, so that the rope-making trade became a characteristic feature of this region because this craft was practised in the mass by whole villages.

The author puts out of the question the influence of some external factors upon the origin of the rope-making trade in this region, but presumes that, on account of the very favourable conditions for its development and with regard to the local needs, it appeared by itself without any direct stimulation by external factors.

In the second — technological — section, the author gives a survey of ancient tools used in the rope-making trade as well as a description of instruments used by modern rope-makers (called „saler" from the German word „Seiler") and of their method of work. In the same section he gives a review of various products of this craft and describes the way of their packing and measuring.

In the third section, dealing with historical and economical development of the rope-making trade, the author states that the data, concerning this craft became more numerous only in the first half of the XIXth century. This is also the period when the first corporations were being founded. The craft was most developed about the middle of the XIXth century, in the region of the river South Morava, when the products of rope-making trade were exported by caravans throughout the whole of the Balkan Peninsula, Asia Minor and northern parts of Africa, and when the number of rope-makers in rope-manufacturing centres rose to several thousands.

The second half of the XIXth century is a period of the decadence of rope-making industry and of the decrease of the number of artisans, either because some other countries in the Peninsula (as for instance Bulgaria) set up their own rope-making industry or on account of difficulties arising from the competition of foreign made products which were cheaper owing to better technical conditions of their production.

In the years following the Second World War, the rope-making trade is still most developed, beside the region of Vojvodina, in the basin of the South Morava river, but the number of artisans, in comparison with that of the middle of the XIXth century, considerably decreased, so that in 1956 there were, in the whole of Serbia, 244 rope-makers.

The section dealing with craft-guilds gives an account of the foundation of craft-makers' guilds and of their struggle for the protection of their members' rights and interests. The organisation of guilds of this craft does not differ from that of other crafts.

In the fourth, special section, the author gives a survey of the costume, alimentation, illnesses and associations of rope-makers as well as of the customs and beliefs connected with the rope-making trade and rope-makers.

**Đorđe Tešić**

## LIST OF FIGURES



## METIER DE CORDIER EN SERBIE

Dans le présent article l'auteur donne un tableau de l'évolution et de l'organisation du métier de cordier dans la région de la Morava du Sud, depuis le Moyen Age jusqu' à nos jours. Il souligne que la fabrication artisanale de cordes avait atteint le plus haut degré de son développement dans la première moitié du XIXe siècle, et qu'elle représentait, jusqu' à la fin de ce même siècle, la caractéristique principale de l'économie de cette région. Dans la seconde partie de son travail l'auteur donne la description des anciens outils, utilisés par les maîtres cordiers ainsi que de leurs procédés technologiques. La troisième partie s'occupe de l'exportation des produits de ces corderies que les caravanes portaient en d'autres pays des Balkans, de l'Asie Mineure et dans certaines régions de l'Afrique du Nord, puis de la décadence de ce métier lors de l'apparition de la concurrence de la part de certains autres pays où, grâce aux conditions techniques plus perfectionnées, la production des cordes étaient moins chère. Il y a aussi une section spéciale dédiée à l'histoire et l'organisation des corporations des cordiers et de leurs luttes pour la protection des intérêts de leurs membres; la quatrième (et la derniere) partie donne un aperçu des costumes, de l'alimentation, des maladies professionnelles et des associations des cordiers, ainsi que des coutumes et croyances qui se rattachent à ce métier.

**Đorđe Tešić**

## О МУШКОМ ГУЊИЋУ - ЈЕЛЕКУ

Етнографски музеј у Београду има значајну збирку гуњића — јелека скоро из свих крајева наше земље у којима се он носио или се још носи. Рад је настао углавном по материјалу који има Етнографски музеј у Београду.

Гуњић — јелек је хаљетак до појаса а покрива леђа и груди, без рукава је, на грудима отворен и не закопчава се. Прави се од различитих, обично вунених тканина и често богато украшава гајтанима. Носи се преко осталих делова одела (гуња, гуњине, копорана, џемадана — џамадана, антерије) или лети само преко кошуље. За време велике студени или неких других временских непогода може се преко њега огрнути и који други хаљетак, напр. кабаница која штити тело или и сам јелек да се вез на њему не поквари.

Гуњић је био карактеристичан део ношње на широј територији, али постепено престаје да се носи. Носио се или се носи у Србији, Македонији, Црној Гори, Босни, Херцеговини и делимично у Хрватској, углавном јужно од Саве и Дунава. Западна граница углавном била би Уна а на југу он се може наћи до Јадранског Мора. И у суседним земљама, Бугарској, Грчкој и Албанији, гуњић се носи. Наглашавам да се на северу и западу од поменутих граница носе хаљеци сродни по крају, облику и намени, али су ипак настали под друкчијим утицајима. То и даје могућности да гуњић — јелек унеколико посматрамо одвојено, само имајући увек на уму да је то део балканске ношње на коју су извршени различити културни утицаји.

У прошлости су у свим крајевима наше земље мушкарци носили као што и данас носе различите хаљетке на горњем делу тела сличне по функцији и можда чак по свом далеком пореклу. Из оваквог стања временом се створило мишљење да под јелеком треба разумети све хаљетке до појаса, који немају рукава а израђени су од домаћих или куповних тканина не водећи рачуна о појединостима. Овако су обично мислили људи мање обавештени о народној ношњи, али су га прихватили и неки стручни писци, вероватно зато што се нису бавили посебно овим хаљетком.

Имена хаљетака који покривају горњи део тела нису истог порекла и доста су бројна: гуњ, гуњина, гуњић, џока, јечерма, ђечерма, антерија, прслук, крожет, зубун, јелек, џамадан и др. Вероватно да су сви ови хаљеци настали од прастарог гуња, али у дугом

процесу развоја ношење услед економских промена, друштвене и географске средине, различитих културних и других утицаја дошло је до усавршавања ткања, мењања кроја, додавања и одузимања појединих делова и различитог укршавања што је довело до нових варијаната, нових хаљетака и нових имена. Народна ношња на Балканском Полуострву у току векова доста се споро мењала и у основи је мало примљено нових хаљетака. У већини случајева у питању су само варијанте с више или мање нових особина.

## *Име*

У Србији за гуњић — јелек наилазимо на више имена. Тако, у околини Београда хаљетак о којем је реч зову „гуњић", око Крагујевца, у Качеру и Смедеревском Подунављу зове се „цока", у Шумадиској Колубари и Посавини „дорамак" а око Ниша „дорамче". У западним и југозападним крајевима Србије обично се чује „зубун" или „зубуниђ", док имена „јелек" и „фермен" имају општији карактер и могу се чути у целој Србији. Разна имена за Србију не треба разумети као нешто строго одређено јер се она преносе, мењају и губе. У Босни такође имамо разнолика имена: „гуњић", „гуњевица", „фермен", „цока", „ћурдија" и „бенлук". У Црној Гори обичан је назив „јелек", док се у Херцеговини чује и реч „фермен". У Црној Гори, Херцеговини, Далмацији и Лици, ређе у другим крајевима, ношени су гуњићи — јелеци с пришивеним металним пуцадима или металним плочама на предњим полама хаљетка. Такви хаљеци обично се називају „токе" или „токе на јелеку". Токе се могу пришити и на неки други горњи хаљетак, напр. доламу.

Из овог прегледа имена могло се запазити да у Србији и Босни има много више назива за тај хаљетак него у другим крајевима. То свакако великим делом долази отуда што је етничка структура ових подручја врло шаролика у поређењу с Црном Гором или Херцеговином. Разноликост имена долази и од квалитета и врста материјала за израду гуњића — јелека као и начина украшавања.

## *Подаци у литератури и збирка Етнографског музеја у Београду*

На више места у старијој литератури има помена о гуњићу, јелеку, фермену, токама и другим сличним хаљецима, али тек од краја прошлог века има и детаљнијих описа.

Међу најстарије помене, не узимајући у обзир могуће наговештаје, треба убројати оне који се налазе у народним песмама.

Напр.

По кошуљи два танка јелека
. . . . . .
По долами токе и јелеке.[1])

или

Смрзоше се гоке за јелеке,
А јелеци за танке кошуље[2]) и др.

После Вука, који је први дао потпуније податке о српској народној ношњи, имамо описе М. Ђ. Милићевића. Између осталог он пише, као и Вук, да је јелек у свим крајевима исти осим боје сукна. Даје затим податке како се у којем крају Србије јелек зове, а истиче

Сл. 1. Јелек из околине Ужица

Сл. 2. Гуњић из Крупња — Подриња

да је то хаљетак без рукава и кратак до појаса[3]). В. Карић прави разлику између јелека и фермена, па за јелек каже да се прави од разнобојног сукна, да се закопчава од грла до појаса, да нема рукаве и да се око Шапца зове „ђечерма". После тога додаје: „Преко јелека или џамадана а лети и само преко кошуље долази фермен, опет од сукна разне боје, без рукава и до појаса, а спреда толико отворен да се јелек и џамадан могу видети. У смедеревском и крагујевачком округу ова се хаљина зове „џока"; у другим неким зове се гуњић, гуњче, „дорамче"[4]). Свакако да В. Карић говорећи о јелеку мисли на јечерму (ђечерму)[5]), што је и нагласио за околину Шапца, судећи по опису који износи. Вук је код речи јелек у свом речнику забележио „види јечерма"[6]), а М. Ђ. Милићевић такође вели да се у подрињском округу јелек зове јечерма[7]). Гуњић — јелек и јечерма имају сличних особина и зато није чудно што је дошло до замене имена.

Тихомир Ђорђевић говорећи о ношњи за време владе кнеза Милоша, помиње два типа варошке ношње и вели да се други тип ношње разликује од првог по јелеку од сомота који је без рукава, ишаран ширитом а носи се преко кошуље, па даље наставља: „или је био од шареног катуна са уским рукавима који су се око руку закопчавали"[8]). Ови подаци су сигурно погрешни зато што јелек по правилу нема рукава. Добија се утисак да се Т. Ђорђевић у овом

случају ослонио на опис ношње који даје Пирх у свом путопису („Путовања по Србији")[9]). Међутим, нова истраживања дају све више детаља и података и јасније су дефинисала и издиференцирала ношњу и њене поједине делове, па су утолико боља и поузданија.

Етнографски музеј у Београду има око 150 гуњића — јелека из разних крајева Југославије. Сви су углавном слични, што ћемо видети на неколико одабраних примерака.

Јелек из околине Ужица (Инв. бр. 4683 — сл. 1), од мрког сукна, по ивицама је опточен петоструким црним свиленим гајтаном. На левој поли с унутрашње стране пришивен је џеп од истог сукна од ког је и јелек. Набављен је у првој деценији овог века. Цео је сашивен на руке. Оштећен је на неколико места. Дужина леђа 45 см, ширина рамена 31 см, дужина доње ивице (у струку) 85 см. Највероватније је да је приликом инветарисања назван јелек јер се око Т. Ужица, у Старом Влаху и долини Ибра најчешће зове „зубун". Свакодневни је од сукна а празнични може бити од бољег материјала (шајака или чоје). У околини Ваљева, као и у другим крајевима Србије, носи се гуњић. За сваки дан обично је од сукна, ретко од шајка, и опточен је црним гајтаном. Празнични гуњић — фермен је од плаве чоје и врло скупоцен, богато је украшен свиленим гајтаном на предњим полама и леђима. Гуњић — фермен купује се с копораном од истог материјала, пажљиво се чува и облачи само у свечаним приликама, зато понекад један фермен послужи за две генерације једне породице[10]). Међутим, у Подрињу се носио другачији гуњић. Гуњић из Крупња — Подриња (Инв. бр. 4675 — сл. 2), од црног домаћег сукна, израђен је врло једноставно. По ивицама је опточен танком плавом чојом и једним црним свиленим гајтаном. Јака је украшена једном плавом и двема црвеним уздужно пришивеним чојаним тракама. Набављен је 1902 год. и добро је очуван. Сашивен је на руке. Дужина леђа 49 см, ширина рамена 35 см, дужина доње ивице 98 см.

Сл. 3. Фермен из околине Лазаревца

У Гружи „зубун се кроји од сукна или „шајка" (фабричког сукна). Он је без рукава и кратак до појаса. Носи се лети преко кошуље а зими преко гуње. Украшава се гајтаном и не закопчава се. На левом „пешу" (предњем делу) има између сукна и поставе џеп за марамицу. Празнични зубун је од чоје, украшен бућмом.[11]) Такав се зубун зове „јелек" или „фермен". Он се лети носи преко кошуље а зими преко „антерије" (чохане гуње). Јелек носе момци и млађи људи. Гружански јелек се разликује од космајског и колубарског по тамнијој боји чоје и бућме и дужи је".[12]) У осталој Шумадији и

суседним областима носе се слични гуњићи — јелеци. У Шумадиској Колубари носи се зубун (дорамак) од сукна и украшен је гајтаном. Ако је пак од чоје, зове се јелек и везен је бућмом.[13]) Такав је фермен из Великих Црњана — околина Лазаревца (Инв. бр. 22577 — сл. 3), од модре чоје, богато украшен свиленим гајтанима и бућмом тамновишњеве боје. Тако је богато украшен да се чоја само местимично види. Шаре су листови и цветови. Постављен је црним памучним материјалом с плавичастим и белим пругама. На унутрашњој страни, леве предње поле, направљен је џеп од сивог шајка. Хаљетак је новије израде, направљен је око 1940 г. Дужина леђа 45 см, ширина рамена 32 см, дужина доње ивице 80 см. Мало је скромније

Сл. 4. Фермен-јелек из околине Лазаревца

Сл. 4а. Леђа фермена са сл. 4.

украшен фермен, такође из Великих Црњана — околина Лазаревца (Инв. бр. 22575 — сл. 4). Орнаменти су му у облику цветића. Направљен је у Младеновцу 1935 г. Дужина леђа 47 см, ширина рамена 30 см, дужина доње ивице 79 см. Јелек, фермен од сукна, у Лепеници се носи сваки дан, празником се носи фермен од чоје или шајка врло укусно израђен гајтанима.[14]) Старији јелеци за празник вероватно су изгледали као јелек из Горњих Јарушица (Инв. бр. 20799 — сл. 5), од црне чоје, украшен гајтанима од срме и вуне и шљокицама. По ивицама је опточен с пет до шест редова гајтана и два реда бућме. На предњим полама и „на тиризу" (испод пазуха), украси су лозице с истуреним купицама од срме и ситних шљокица. Леђа су постављена мрким памучним материјалом а предње поле црвеном чојом. На унутрашњој страни предњих пола укројени су џепови, који су попола од црне и од црвене чоје. Јелек је ношен до 1916 г. у свечаним приликама. Постава је на неколико места искрзана. Дужина леђа 52 см, ширина рамена 34 см, дужина доње ивице 95 см. Сличан овом је јелек из Левча (Инв. бр. 20318 — сл. 6), само скромније укра-

шен. Дужина леђа 51 см, ширина рамена 32 см, дужина доње ивице 92 см. У новије време шију се гуњићи за сваки дан и од бољих тканина, али су обично мање украшени. Јелек из Горњег Милановца (Инв. бр. 21059 — сл. 7) такве је врсте. Направљен је од шајка боје кафе. Опточен је с осамнаест редова црног свиленог гајтана; а око отвора за руке с осам редова. На унутрашњој страни, само испод широке оптоке, налази се постава од мрко зеленкастог шајка; остали део јелека постављен је памучним платном (фабричке израде). На унутрашњој страни предњих пола је по један џеп. Јелек је сашивен на машини. За музеј је откупљен 1953 г. Дужина леђа 49 см, ширина рамена 34 см, дужина доње ивице 85 см. Џока која се носи у Качеру сасвим је слична досад изнетим примерима. То је кратка горња хаљина, без рукава, носи се обично поврх гуња, лети поврх кошуље (око Чачка и Ужица џоку зову зубуном). Лепшу, боље урађену џоку сељаци зову фермен.[14a]) Слично је и у Београдској Посавини, само се тамо зове „дорамак" и он је од сукна или шајка. Ако је пак од чоје, зове се „вермен", ређе јелек.[15]) Источно од Мораве носе се исти гуњићи — јелеци као у Шумадији, само су можда орнаменти украса нешто друкчији. И у Заглавку у Источној Србији јелек је од црног или сигавог сукна[16]) украшен гајтанима. По крају и начину ношења не разликује се много од гуњића — јелека из других крајева. Јелек из Жлна околина Књажевца (Инв. бр. 22332 — сл. 8) издваја се од досад описаних. Он се може закопчавати на средини предњих пола једним домаћим дугметом и петљом. Дужина леђа 53 см, ширина рамена 40 см, дужина доње ивице 100 см.

Сл. 5. Јелек из Горњих Јарушица — Шумадија

Сл. 5а. Леђа јелека са сл. 5

Сл. 6. Јелек из Левча

Сл. 7. Јелек из околине Горњег Милановца

Сл. 8. Јелек из Жлна — околина Књажевца

Сл. 9. Фермен из Црне Баре, Мачва

У целој Србији истакнуте личности и поједини имућнији људи носили су јелеке богато украшене срмом, али такви хаљеци ипак су били доста ретки. Етнографски музеј у Београду има и таквих примерака. Један је и фермен из Црне Баре — Мачва (Инв. бр. 19022 — сл. 9), од црне чоје, богато украшен гајтанима и бућмом од срме. По ивицама је оптока од шест редова таквог гајтана, а око отвора за руке од пет редова. Остале површине су украшене спи-

ралним орнаментима. Фермен је постављен на леђима памучним материјалом беле боје а предње поле црвеном чојом. На предњим полама с унутрашње стране пришивен је по један цеп. Цепови и постава на предњим полама опточени су жутом свиленом бућмом. Фермен није одавно направљен, набављен је 1950 г. Добро је очуван. Дужина леђа 53, см, ширина рамена 43, дужина доње ивице 92 см.

Сл. 9а. Леђа фермена са сл. 9

Сл. 10. Јелек из околине Пирота

Изузетак по величини а данас и боји материјала у Србији чини јелек који се носи у околини Пирота. То је хаљина од белог сукна дугачка до колена, опточена црним гајтаном[17]), у струку се опасује и нема рукаве (сл. 10). Ово, с обзиром на архаичност пиротске ношње, упућује на старије облике и наводи на помисао о већој старини гуњића — јелека.

По градовима у Македонији носили су се јелеци и фермени као и у осталим градовима по нашој земљи и Балканском Полуострву уопште, али тамо сеоско становништво није у свим крајевима подједнако примало утицаје града у смислу уједначавања сеоске и варошке ношње, па отуда има већих разлика у одевању како између града и села тако и између појединих области. У Скопској Црној Гори напр. „јелек је без рукава. То је врста џамадана јер се крила на грудима преклапају. Он је скоро увек црвено или црно обојен."[18]) Насупрот овоме „По планинским селима" — у околини Ђевђелије — „раније су носили а и данас носе јелек (неки кажу јилек) од алаце (шарена тканина) домаће израде". По крају јелек је сличан прслуку. На прсима је четвртаст изрез чије су обе стране украшене једним редом округлих, сјајножутих дугмади. Да би се истакао сјај дугмади, подметнута је црна чоја чипкасто прорезана. У новије вре-

ме украшава се гајтанима и ширитима у боји. Тамо где се састављају предње поле јелека, обично с леве стране, причвшћују се „илици“ (типлици—петље) који се намичу на дугмета; тако се јелек закопчава.[19]) Ова два примера, један са севера а други с југа Македоније, доказују да постоје разлике у погледу схватања шта је јелек и да се углавном не подударају са већ приказаним примерима. Али зато јелек из Битољског Поља (Инв. бр. 295 — сл. 11) има све особине сукненог гуњића из других крајева. Израђен је од црног домаћег сукна, опточен црвеним вуненим гајтанима и уским тракама црвене чоје. Поред тога украшен је још усуком од црвене вуне у виду

Сл. 11. Јелек из Битољског Поља

Сл. 11а. Леђа јелека са сл. 11

Сл. 12. Фермен из Сарајева

Сл. 12а. Леђа фермена са сл. 12

шивуљица и цик-цак линија. На више места пришивене су стаклене перле. Јелек је сашио терзија на руке. У музеју је од 1904 г., врло добро је очуван. Дужина леђа 48 см, ширина рамена 33 см, дужина доње ивице 90 см.

Сл. 13. Гуњић из Сарајевског Поља

У Босни гуњић — јелек се више носи у источним деловима. Што се иде западу, све је ређи. Јасно је да су тамо муслимани, а особито градски живаљ, носили боље одело, тј. од скупоценијих материјала и са више израде. Такав је напр. фермен из Сарајева (Инв. бр. 4738 — сл. 12), скројен је од црне чоје и врло богато везен срмом и „срмајли" гајтанима да се чоја једва назире. По ивицама је опточен са седам редова гајтана, док је остали део испуњен мањим и већим цветним орнаментима који су повезани спиралама. На обема ивицама предњих пола пришивено је 28 комада казаских[20]) дугмета од срме. Фермен је по-

Сл. 14. Јелек из Босне

Сл. 14а. Леђа јелека са сл. 14

стављен црвеном чојом која је опет по ивицама опточена шареном свиленом пантљиком. Предмет је добро очуван, у музеју се налази од 1922 г. Дужина леђа 52 см, ширина рамена 35 см, дужина доње ивице 99 см.

У селима Босне припадници све три конфесије носили су већином сукнено одело. У Сарајевском Пољу носи се ћока, „у планини звана гуњић, од мрког сукна без рукава, са више редова мавеног (црвеног) гајтана и са другом израдом. На прсима се никад не сапи-

Сл. 15. Јелек црногорски, Цетиње

Сл. 15а. Леђа јелека са сл. 15

Сл. 16. Гуњац — фермен из Конавља

Сл. 16а. Леђа гуњца — фермена са сл. 16

ње".[21]) У Етнографском музеју у Београду је гуњић из Сарајевског Поља (Инв. бр. 459 — сл. 13), од црног домаћег сукна, с поставом само испод оптоке која је нашивена по ивицама а од осам редова црвеног вуненог гајтана. Гуњић је украшен још с мало веза од разно-

бојне вуне и с неколико нашивака. У музеју се налази од 1904 г., добро је очуван изузимајући јаку која је доста искрзана. Дужина леђа 58 см, ширина рамена 37 см, дужина доње ивице 108 см. У околини Травника Срби носе ћоку (гуњић) од црног сукна, кратку, без рукава, спреда отворену и опточену по ивицама са 10 до 12 редова тамноцрвеног гајтана.[22]) Један сличан примерак, богато украшен црвеним гајтанима, има Етнографски музеј у Београду (Инв. бр. 16935/3 — сл. 14). Хрвати у истом крају носе ћурдију која се разликује од српске ћоке што је по ивицама опточена с пет редова црног гајтана.[23]) Међутим, Хрвати на Купресу носе ћоку, кратак хаљетак без рукава, од црног ваљаног сукна која је по ивицама украшена низовима црвеног гајтана и везом у виду грана. На прсима су извезена „колца". Ћока се носи и лети и зими. За радни дан није била богато везена.[24]) Тамо где живе заједно припадници све три конфесије, јавља се за гуњић — јелек већи број имена, па се тако и у Височкој нахији чују називи: гуњић, гуњевица, фермен, ћока, ћурдија или бенлук. Сви поменути хаљеци су од црног сукна, без рукава, кратки до појаса и не закопчавају се. Муслимани су раније носили фермен од зелене чоје, а Хрвати, такође раније, ћурдију (гуњевицу или бенлук) од белог сукна.[25])

У Црној Гори и Боки Которској чује се назив јелек. Њихов је јелек обично скупоцен и лепо украшен део одела. Вук вели да богатији носе јелеке обично од фине црвене чоје, често везене златом и гајтанима а украшене сребрним и позлаћеним копчама.[26]) То је хаљетак, као и у другим крајевима, без рукава, а покрива леђа и груди до појаса. Постављен је свитом (чојом), само нешто слабијег квалитета.[27]) Из овога би се могао стећи утисак да су сви Црногорци носили само богате јелеке. Међутим, одећа се раније (уосталом као и данас) носила према могућности.[28]) Ко није могао да сашије богате свитне јелеке везене „златом" носио је одело од домаћег сукна. Јелеке у Васојевићима, например, почели су прво да носе имућнији људи и главари око 1880 г., а обично су били прављени у Гусињу и Пећи.[29])

У Етнографском музеју у Београду налази се неколико јелека из Црне Горе, сви су од свите (чоје), богато украшени и слични по богатству украса и орнаменталној стилистици, зато ћу овде приказати само један примерак. Јелек из Цетиња (Инв. бр. 12084 — сл. 15) је од свите вишњеве боје. Постављен је црвеним шајком. На унутрашњој страни леве предње поле направљен је џеп од исте материје као и постава. На вертикалним ивицама предњих пола нашивено је по двадесет металних пуцади (дугмета). Опточен је с осам редова црног гајтана, а исто толико пришивено их је по шавовима. Остале површине јелека украшене су претежно биљним орнаментима у виду лозица које су рађене од танко упредене црне буњме. Јелек је направљен око 1910 г.. очуван је врло добро. Дужина леђа 43 см, ширина рамена 29 см, дужина доње ивице 79 см.

Слични јелеци се носе у Херцеговини и зову их јелек или фермен. Носе их обично имућнији људи. И у околини Дубровника, у Конавлима, носи се јелек, али га тамо називају гуњац.

Гуњац — фермен из Конавла (Инв. бр. 329 — сл. 16) од тамномодре чоје. По облику се нешто разликује од већ поменутих примерака, нема јаке а крајеви предњих пола нешто су више заобљени. Украшен је гајтанима и буђмом вишњеве боје. По ивицама је оптока од седам редова гајтана. На предњим полама и леђима урађени су орнаменти у виду лозица с цветовима. Постављен је црвеном чојом

Сл. 17. Јелек из Херцеговине с токама

Сл. 18. Токе на јелеку из требињског краја

која је по ивицама опточена шареном пантљиком. На средини леђа чоја је мало засечена, иначе хаљетак је добро очуван; у музеју је од 1904 г. Дужина леђа 47 см, ширина рамена 36 см, дужина доње ивице 90 см.

## *Токе*

У Црној Гори, Боки Которској, Херцеговини, Далмацији и још неким крајевима старији и угледнији људи носили су токе на јелеку или на неком другом горњем хаљетку. Метална облога на грудима на неким најчешће чојаним хаљетима обично се назива „токе". Овај метални украс несумњиво је остатак заштитног оклопа. Токе покривају цела прса, а састоје се од већег или мањег броја ситних металних плоча или ливених пуцади. Под грлом су обично две веће плоче. Тежи се да ове плоче буду што лепше израђене. Некад су токе од сребра па чак и позлаћене. На ивицама предњих пола пришивено је по неколико округлих сребрних пуцади.[30])

Јелек из Херцеговине (Инв. бр. 1447 — сл. 17) од маслинасто-зелене чоје с токама. По ивицама је опточен са шест редова гајтана боје труле вишње. На прсима, на обе поле, пришивен је већи број

Сл. 18а. Леђа јелека са сл. 18

Сл. 19. Прслук из Стапара — Бачка

Сл. 20. Лајбек из Хрватског Загорја

Сл. 21. Прслук из Словеније (Етнографски музеј, Љубљана)

ситних дугуљастих ливених „пулија“ (пуцади). Испод грла токе се скопчавају врстом копчи. По ивицама предњих пола пришивено је више украсних пуцади разне величине. Јелек је постављен црном чојом слабијег квалитета. На унутрашњој страни леве предње поле је цеп. Јелек је доста излизан а местимично и врло избледео, постава је на више места искрзана од дуге употребе. Откупљен је за музеј 1904

г. Дужина леђа 46 см, ширина рамена 33 см, дужина доње ивице 89 сантиметара.

Токе из требињског краја (Инв. бр. 18298 — сл. 18) састоје се из јелека од црне чоје и сребрних тока. Токе су нашивене на прса готовог јелека као посебан део и закопчавају се низ цела прса. Свака страна састоји се од по 15 редова плочица, а сваки ред опет од по три плочице међусобно спојене. При врху су две веће плоче које су богатије украшене од малих плочица. Јелек је сличан већ изложеним примерцима боље израде. На неколико места је оштећен. Дужина леђа 48 см, ширина рамена 34 см, дужина доње ивице 92 см, дужина и ширина тока 30 x 37 см.

Могло би се приказати још много примера гуњића — јелека по литератури и музејским збиркама, али они би били умногоме идентични с већ досада изнетим. С друге стране, и на оволико примера колико је овде показано уз приложене илустрације може се добити одређена слика шта је и како изгледа гуњић — јелек.

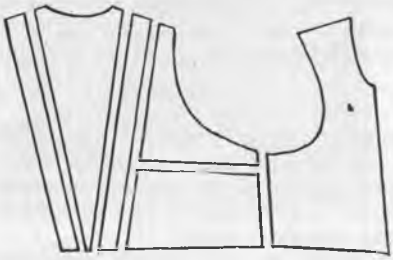
Пре него пређемо на даље излагање да још једном поменемо да се у суседним областима носе, како смо већ рекли, слични хаљеци врло често и са сличном наменом. У Војводини се обично назива прслук или прослук, у Хрватској лајбец, лајбек или прслук и у Словенији прслук. Овде ћемо показати само како изгледају на фотографији, јер сматрамо да су настали под другим утицајем него гуњић — јелек па зато и не улазе у оквир нашег излагања (сл. 19, 20 и 21).

### *Материјал, мајстори, крој и украшавање*

Видели смо из досад изнетог да се употребљава неколико врста тканина за израду мушких гуњића (јелека, фермена, цока итд.). Тканине су, како је већ напред поменуто, у већини случајева вунене и разлике се стога огледају првенствено у квалитету предива и ткања. Од тканине често зависи име хаљетка, али то не треба разумети као правило. Већ на примерима као гуњић из околине Београда и гуњац из Конавла који су израђени од шајака односно чоје може се видети отступање. Иначе гуњићи (зубуни, цоке, и др.) у прошлости у селу су се обично израђивали од домаћег ваљаног сукна природне боје (беле, мрке или сигаве) или од сукна бојеног биљним бојама. С краја прошлог века и почетка овог све се више употребљавају занатске и фабричке тканине. Шајак (сукно фабричке израде) највише је у употреби у Србији, док се чоја користи у свим крајевима и од ње се углавном праве богато украшени празнични гуњићи. Други материјали се ретко користе и о њима не треба посебно говорити.

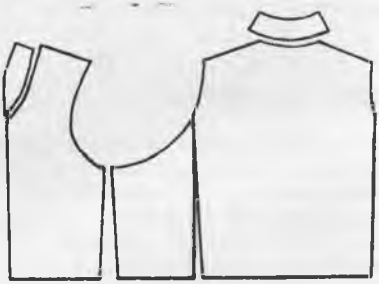
Знамо да су од најстаријих времена а гдегде и до нашег доба одело шиле жене, особито деци у сиромашним породицама. Али се још од Средњег века код Јужних Словена помињу шавци, мајстори за израду одела, чије се име током векова мењало најчешће под утицајима који су вршени на њихов занат. Скоро у сваком селу још почетком овог века, био је по један или више терзија који су шили одела највише од сукна домаће израде. Сеоске терзије обично су би-

ли сиромашни људи. Преко лета у време пољских радова они су се обично бавили пословима као и њихови суседи, а јесен и узиму ишли су по кућама и шили јер нису имали својих сталних радионица. Алат им је био оскудан: само игла, ножице и аршин. Награду за рад добијали су често у пољопривредним и сточним производима, ређе у новцу.

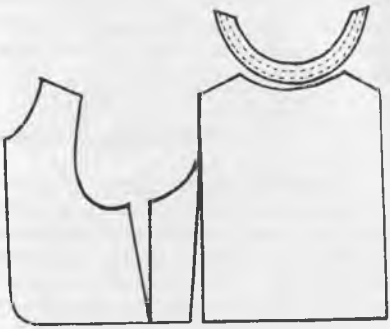


Сл. 22. Крој богато украшеног гуњића-јелека из Србије

Сл. 23. Крој фермена из Црне Баре, са сл. 9



Сл. 24. Крој јелека из околине Ужица, са сл. 1

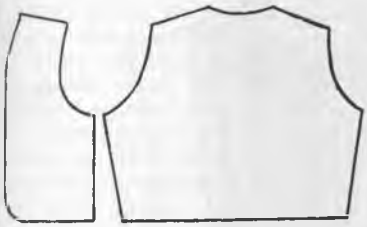


Сл. 25. Крој гуњића из Крупња, Подриње, са сл. 2

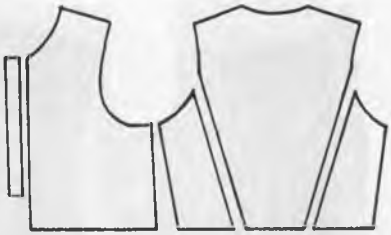
Док су сеоске терзије радиле поглавито од домаћег сукна и тканина израђених на селу, терзије и абације у граду кројили су више од занатских и индустриских производа. Градске терзије се разликују од сеоских. Они су сталне занатлије који праве скупоцене хаљетке од финог материјала и китњасто их украшавају вуненим и свиленим гајтанима, бућмом и срмом. Они се разликују и од абација, јер су ови кројили одела од абе (сукна), ретко од чоје, и с мало украса. Градски мајстори нису шили само одело за грађане већ и сеоско празнично одело за имућније. Интересантно је да је у Горњој Пчињи (Врање) обрнуто, тамо се терзијама називају они мајстори ко-

ји праве одела без гајтана, а абацијама они који украшавају одело гајтанима.[31]) Ово се свакако односи на сеоске мајсторе и само у новије време, тј. откако су терзиски и абациски занат почели да опадају и због тога да раде послове који им не припадају.

Што се тиче кроја гуњића — јелека моћи ће се видети на цртежима приложених кројева да има неколико врста, али сашивени хаљеци немају већих разлика. Неподударности се огледају у нешто



Сл. 26. Крој јелека из околине Горњег Милановца, са сл. 7

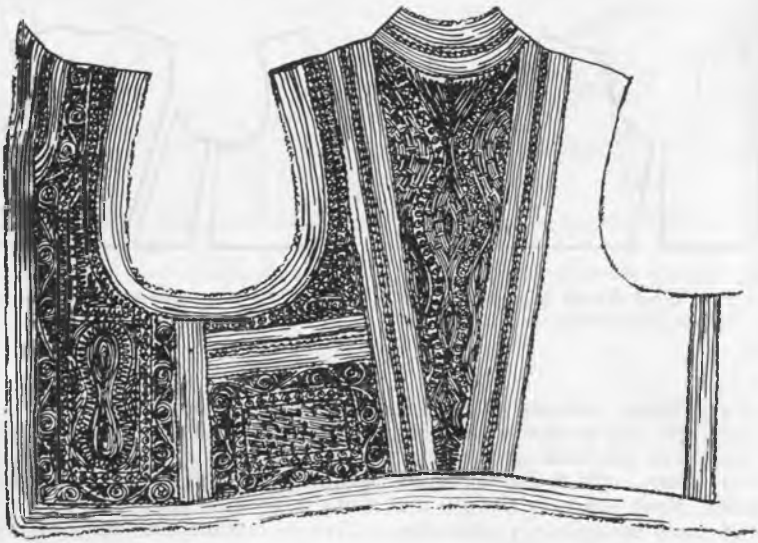


Сл. 27. Крој црногорског јелека, са сл. 15

већој дужини, висини јаке, изрезу око врата, ширини око струка и заобљеном или угластом завршетку предњих пола. У кројењу се могу запазити два типа; један који је карактеристичан за Србију и други за Црну Гору и Херцеговину, мада и те разлике у основи нису велике. Крој јелека у Србији има мање или више делова, а то у највећој мери зависи од украшавања. Што је пришивено више гајтана, то је гуњић — јелек састављен од већег броја делова. Јелек (фермен) богато везен гајтаном обично је скројен од ових делова: два пеша (предње поле), два ћошета и два тириза (делови који се налазе од пазуха до струка а делом захватају и леђа) и најзад „арка“ и две „игретије“ сачињавају леђа (сл. 22 и 23). Има, међутим, и таквих јелека који су састављени још од већег броја делова. Наиме, траке гајтана које украшавају хаљетак нису на тканини већ су спона између појединих делова кроја. Такви хаљеци већим делом су од гајтана. Што је гуњић једноставније украшен, то је од мањег броја делова скројен (сл. 24, 25 и 26). Насупрот крају у Србији који је променљив и у зависности од украшавања, црногорско-херцеговачки крој је сталан, тј. редовно се кроји од пет главних делова: две предње поле (лета) и по један четвртасти уметак између леђа и предње поле на обе стране (сл. 27). Ова сталност у кројењу претставља главну разлику и одликује црногорско-херцеговачки крој.

Украшавање гуњића — јелека врло је занимљиво и разнолико у погледу орнаментике. Највише разлика у облику орнамената има у Србији. Само овде треба знати да се гуњић по техници украшавања не разликује од осталих делова одела који се украшавају гајтанима.

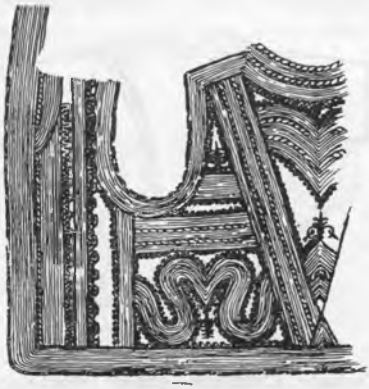
Техника рада је слична филиграну. Као и код жичаног филиграна, орнаменти се изводе од неколико паралелно спојених гајтана или од једног струка који се спирално увија (сл. 28). Украшава се још нашивцима, металним плочицама, ливеним металним пуцадима, шљокицама и ширитима. Сеоски прваци и имућнији људи у XIX и првим деценијама овога века носили су богато везена одела каква је носило и градско становништво углавном до XX в. Међутим, на селу



Сл. 28. Фермен новије израде богато украшен гајтанима и буђмом

хаљеци за свакодневну употребу били су врло једноставни, док су сиромашни људи и празником носили сличне само чисте и боље очуване хаљетке. Треба знати да ни један гуњић — јелек, па ма како просте израде био, није без бар једноструке оптоке од гајтана домаће израде. Иначе по ивицама и на шавовима (саставима) код већине гуњића пришивено је по неколико редова гајтана који остављају утисак линије. „Колико се стави гајтана у оптоци толико се рачуна ката.“[32]) Поред оптоке на предњим полама могу бити „игретије“, неколико паралелних гајтана који се спуштају низ предње поле до појаса. Игретије могу бити и двоструке.[33]) Орнаменти на предњим полама богато украшених гуњића — јелека обично су биљног или геометриског карактера, каткад врло стилизовани. Неки мајстори целокупан вез на грудима (предњим полама), осим оптока, називају „ишлеме“,[34]) док други кажу „грана на пеш“. На арки (леђима) орнаменти су као и на предњим полама, тј. биљног су и геометриског карактера. Мањи орнаменти обично су уклопљени у једну већу шару клинастог

облика која се спушта од јаке према појасу. Ако се на арки налазе две шаре, што није редак случај, тад једна иде од јаке а друга од струка и сужавају се једна према другој; зову их „текерлуци“ или „текелуци“,[35]) или пак „грана на арку“. По шавовима дужином арке, од рамена ка средини појаса, спуштају се две траке гајтана зване „дикиши“ или „велики дикици“; „мали дикиши“ се спуштају од пазуха до појаса,[36]) а одвајају предње поле од тириза (део испод руке). Испод пазуха на тиризу налази се често истоимена шара облика заобљеног слова М. Ова шара зове се још „мислета“, „мулија“ или „козјаци“.[37]) „Преко ћесме“ или „велико преко“ је трака гајтана која спаја велики и мали дикиш. Изнад „великог преко“ налази се „мало преко“[38]) (сл. 29). Украси на јелеку (фермену) како у Шумадији тако и изван ње истих су врста.[39]) За сличне украсе и у Босни су иста имена.[40]) То је лако објаснити. Већи део утицаја на занат као и знатан број термина донели су Турци.



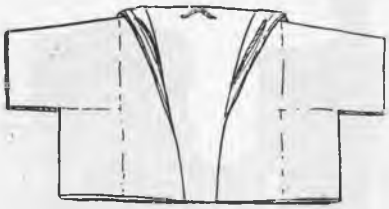
Ср. 29. Део богато украшеног јелека

Известан број јелека се украшава гајтанима и бућмом тако што се један или више орнамената понављају на целој површини хаљетка (сл. 12 и 12а).

### *Порекло неких имена и развој хаљетка*

Име гуњ, од којег је постало и име гуњић, старо је, вероватно још барбарско. Гуњ је вероватно имао најшире значење у словенским језицима: претстављао је покривач, простирач и сваку врсту горње одеће од домаћег сукна,[41]) а пре појаве тканине можда је означавао одећу од коже. Све нам ово указује, кад се упореди с данашњим значењем речи гуњ и гуњић, колико је било потребно времена док се није дошло до данашњих њихових облика. Показује нам и то да је овај хаљетак био познат одавно свим Словенима. Због извршених промена и прилагођавања данас није увек лако видети везу између старог гуња и савременог гуњића — јелека. Ако погледамо како је Б. Гушић показао развој гуња од простог простирача и огртача преко једноставног дугачког хаљетка с рукавима или без њих до облика кратког гуња (врсте капута) у Србији,[42]) видећемо да није тешко успоставити везу између гуњића и прастарог гуња. Ову претпоставку потврђују унеколико и следећи примери из шопских области. Јелек из околине Пирота, како је већ описано, разликује се од истоименог хаљетка из других крајева по својој дужини и једноставној изради. Како ношња из околине Пирота спада међу најархаичније у

нашој земљи, то можемо сматрати да и јелек, као њен саставни део, претставља један облик многобројних промена гуња с измењеним именом. Те су се промене развијале у правцу стварања кратког гуњића — јелека. Кад овоме додамо још примере из Бугарске, на којима се може запазити процес скраћивања хаљетка и који, према томе, умногоме упућују иако не објашњавају у потпуности развој гуњића — јелека, онда се горња тврдња чини још вероватнијом.



Сл. 30. Гуњ-цурдина (предња страна), из Метохије

Дорамче у трнској ношњи је горња хаљина од белог вуненог сукна, без рукава, дугачка до колена и не закопчава се. Дорамче је опточено с неколико редова црног гајтана,[43]) дакле слично је пиротском јелеку. У северозападној Бугарској дорамче од белог сукна слично је тамошњем „елеку“ који пада преко појаса. Дорамче је различите дужине, до појаса или до колена.[44]) У радомирској области „елек“ је кратак до појаса и са кратким рукавима. Тако исто и око Софије. Старији „елек“ био је дужи, обично до колена.[45]) Овом кратком бугарском „елеку“ сличан је долактеник (гуњ, гуњче) од мрког или црног сукна (сл. 30) који се носи у јужним деловима Србије, у Македонији и Албанији.

Поред имена гуњић видели смо да за јелек има још назива, те да добар део њих упућује на исток. Тако за зубун, и поред тврдњи лингвиста да је реч османлиског порекла, С. Тројановић сматра да је ово име старије.[46]) Било тачно једно или друго, данас је тешко порећи источњачко порекло зубуна, а скоро се са сигурношћу може тврдити да је нама дошло преко Турака. Л. Нидерле је мислио да је ово име постало непосредно од османлиске речи zubun.[47]) Али део одела који наш народ зове зубун (мушки) исто је што и гуњић, па према томе само неке његове особине настале су под утицајем истока, док је негде и без тих утицаја прихваћено само туђе име.

Са истока нам је дошло и име јелек. Реч је турског порекла, одомаћена код нас као и многе друге речи. Објашњење термина јелек кад би се превело с турског на српски гласило би отприлике: кратак хаљетак (минтан) без рукава и отворен спреда да би се узимао ваздух.[48]) Фермен је такође реч турског порекла и код нас обично означава богато украшен гуњић а код Турака још и сваку врсту одеће која се украшава гајтаном.[48])

Извесне сличности гуњића — јелека с кратким кожусима без рукава дају многућности да се његово порекло веже за хаљетке од коже. На Гејслеровим бакрорезима „Карађорђе“ и „Устанички старешина“ као и на цртежу Д. Б. Каменског „Миленко Стојковић“ видимо хаљетке сличне гуњићу који су кожни или бар опточени крзном.

Како видимо, порекло и формирање гуњића — јелека комплексно је и оно стоји у вези с осталим деловима одела. Поуздано је да се у њему стекло много утицаја како страних тако и домаћих, а и за

једне и за друге било је довољно погодности на Балканском Полуострву. Најјачи утицаји на формирање балканске ношње долазили су са истока преко Византије и Турске. Све утицаје који су током векова струјали са истока није увек лако а некад их је чак и немогуће пратити и издвојити. О турским утицајима у култури и у друштвеном и политичком животу зна се доста тек од револуционарних покрета у Србији у XVIII и првој половини XIX века, јер је у историској науци тај период више осветљен. Али о ношњи још не можемо са сигурношћу говорити зато што о томе нема довољно података.

Из излагања се могло видети да је гуњић (зубун итд.) стари хаљетак и да су га према томе Срби сигурно носили и пре XIX века. „Српски војник из доба Устанка“ (сл. 31) има гуњић који се не разликује од савремених, само је једноставне израде. Вук код речи зубун у свом речнику пише: „Зубуни што се у Србији носе они су бијели (од домаћег сукна), без рукава; женски су дугачки готово до земље, а мушки су кратки, мало дужи од појаса....“[49]) Нема података да су Срби носили богато украшене јелеке као општи народни хаљетак пре XIX в. То је код нас прво био градски део одела па је доцније (богато украшени јелек са гајтанима) прешао и на село. У прилог овоме иде чињеница што Турци нису допуштали раји да носи богате хаљине живих боја.[50]) „Турчин воли да се по аљини позна ко је раја, а ко ли је Турчин. Зато раја не само не смије носити зелене боје него ни онако лијепи аљина, као што су у Турака н. п. шалова око главе, тока, долама, особито везених златом и сребром“.[51]) Услед наведених турских схватања о одевању, класних и националних разлика које су постојале у турској империји извори тога времена говоре нам да је српска ношња била сиромашна и једноставна.[52]) Но и поред свега нема сумње да су поједини Срби, одметници (хајдуци и ускоци) од турске власти и градско становништво носили слично или исто одело као Турци и пре XIX в. Мада Вук грађане не рачуна у српски народ и вели: „Народ србски нема други људи осим сељака. Оно мало Срба, што живе по варошима, као трговци (готово саме дућанџије) и мајстори (понајвише ћурчије, терзије, јекмекџије, туфегџије, кујунџије) зову се варошани, и будући да се турски носе и по турском обичају живе, а уз буне и ратове или се затворе с Турцима у градове или с новцима беже у Немачку, зато они не само што се не броје међу народ србски, него ји још народ презире.“[53]) Међутим, не може се рећи ни то да је народ могао непосредно после Устанка

Сл. 31. Српски војник из доба Устанка, 1804 год.

много боље да се одева, пошто је нова држава захтевала много више од сељака него слаба феудална турска управа. Народ је био исцрпен борбама против Турака а деспотски режим кнеза Милоша није давао много могућности за брзо побољшање економских услова живота. Поред тога на селу се вршила важна промена у економији, постепено се прелазило са сточарства на земљорадњу која је постајала тек у то време главни облик привређивања. Од Првог устанка и касније носе се више источњачки хаљеци. Богатију ношњу носе прво устаничке старешине а затим устаници уопште. Богата ношња могла је често бити трофеј а поред осталог за устанике доказ да више нису раја већ слободни људи.

Процес примања нових и богатијих хаљетака рекло би се да ипак није дуго трајао. М. Ђ. Милићевић, говорећи о ношњи у крагујевачком округу, каже: „Цоку зову и зубунић (носи се преко кошуље и потпасача), и причају да се оне нису носиле у Лепеници док није једном туда прошао Хајдук Вељко са својих 150 момака који су сви имали на глави фесове с великим кићанкама, а на леђима такве гуњиће. Одмах после почну момци кројити такве аљетке, па се тако носи ето и до сада.“[54]) После усвајања неких источњачких делова одела или примене њихових особина на домаће хаљетке настало је прилагођавање и редуцирање, особито у XIX веку, и у том процесу, гуњић, јелек, цока (или како се већ зове у одређеном крају) постао је нераздвојни део мушке шумадиске ношње која се раширила на већи део Србије и делом на Источну Босну. Тако између осталих хаљетака гуњић се данас сматра као карактеристичан део српске народне ношње, што је добрим делом и оправдано. С обзиром на то да је у Етнографском музеју у Београду највећи број гуњића — јелека из Србије и да су баш за српску ношњу они најкарактеристичнији па тек после за друге, јасно је што се у овом прилогу највише пажње посветило баш предметима из Србије.

Најзад, из свега што је досад казано о гуњићу — јелеку можемо констатовати да је он имао своју еволуцију како у погледу материјала (кожа, сукно, чоја) тако и у погледу облика, величине и кроја све док се није дошло до данашњег хаљетка. Од великог утицаја био је како смо већ истакли, долазак Турака у јужнословенске земље „на формирање извесних типова — врста одела, као и на поједине хаљетке народног одела.“[55])

Примесе турских утицаја на формирање народног одела па и гуњића — јелека неоспорне су и поред тога што су Турци законским одредбама забрањивали ношење појединих делова одела и боја раји како би се од ње издвојили. У току своје дуге владавине они су пренели многе елементе своје или усвојене ношње међу балканске народе.

Од дугачког хаљетка, који је био погодан за сточаре и планину, гуњић — јелек је сведен на кратак део ношње у којем се земљорадник лакше креће и ради. Дошло се до гуњића — јелека какав се још и данас носи. Често је богато украшен и намена му је умногоме сведена на улепшавање и истицање извесних особина сопственика, док је практична сврха потиснута у други план. Понегде је без њега чак било непристојно појавити се у друштву.

Никола Ч. Пантелић

## НАПОМЕНЕ

[1]) *Караџић Вук Ст.*, Народне пјесме, државно издање 1894 г. 96

[2]) Исто 419

[3]) *Милићевић М. Ђ.*, Живот Срба сељака — Српски етнографски зборник I, 37

[4]) *Карић В.*, Србија, Београд 1887, 117

[5]) Јечерма: врста мушког прслука чије се предње поле преклапају; на јечерми се носе и токе. Носи се највише у Херцеговини, Црној Гори и у Подрињу

[6]) *Караџић Вук Ст.*, Српски рјечник, јечерма

[7]) *Милићевић М. Ђ.*, Кнежевина Србија, Београд 1876, 570

[8]) *Ђорђевић Тих. Р.*, Из Србије кнеза Милоша — Културне прилике од 1815 до 1839 године, Београд 1922, 61

[9]) *Пирх О. Д.*, Путовања по Србији, Београд 1900, 33

[10]) *Вујић В. Н.*, О ваљевској народној ношњи — Гласник Етнографског музеја у Београду V, 85

[11]) Буђма — неколико усуканих нити свиле, памука, вуне или срме. Служи за украшавање одела.

[12]) *Петровић П. Ж.*, Гружа — СЕЗб LVIII, 161

[13]) *Петровић П. Ж.*, Шумадиска Колубара — СЕЗб LIX, 85

[14]) *Радивојевић Т.*, Лепеница — СЕЗб XV, 315

[14a]) *Ракић М. Т.*, Качер — СЕЗб VI, 779

[15]) *Влаховић М. С.*, Мушка ношња у београдској Посавини — ГЕМ III, 88

[16]) *Станојевић М. Т.*, Заглавак — СЕЗб XX, 32

[17]) *Милићевић М. Ђ.*, Живот Срба сељака — СЕЗб I, 37

[18]) *Томић Св.*, Скопска Црна Гора — СЕЗб VI, 472

[19]) *Тановић Ст.*, Народна ношња у околини Ђевђелије — ГЕМ VI, 45

[20]) казаси-мајстори (занатлије) који су плели гајтане и правили дугмета

[21]) *Трифковић поп Стијепо* и *Владо*, Сарајевска околина — СЕЗ XI, 78

[22]) *Марковић Зорислава*, Народна ношња у околини Травника — Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu IX, 1954, 119 i 123

[23]) Марковић Зорислава, Народна ношња на Купресу — Gl. Zem. muzeja u Sarajevu IX, 1954, 100

[24]) Исто

[25]) *Филиповић М. С.*, Височка нахија — СЕЗб XLIII, 314—315 и СЕЗб LXI, 65 67 и 69

[26]) *Караџић Вук Ст.*, Црна Гора и Бока Которска, Београд 1922, 108

[27]) *Jovićević A.*, Crna Gora — Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena VIII, sv. I, 57

[28]) *Караџић Вук Ст.*, Црна Гора и Бока Которска на нав. месту и *Дучић С.*, Живот и обичаји племена Куча — СЕЗб XLVIII, 89

[29]) *Влаховић М. С.*, Мушка ношња у Васојевићима — ГЕМ VIII, 77

[30]) *Јовићевић А.*, наведено дело, 57

[31]) *Филиповић М. С.* и *Томић П.*, Горња Пчиња — СЕЗб LXVIII, 23

[32]) *Влаховић М. С.*, Народна ношња у београдској Посавини — ГЕМ III, 88

[33]) Исто: на наведеном месту

[34]) Исто

[35]) Исто

[36]) Исто

[37]) Исто; *Мијатовић С. М.*, Занати и еснафи у Расини — СЕЗб XLII, 82

[38]) Исто

[39]) *Ердељановић Ј.*, Етнолошка грађа о Шумадинцима — СЕЗб LXIV, 126

[40]) *Бељкашић Љ.*, О абаџиском занату у Сарајеву — Гл. Зем. музеја у Сарајеву XI за 1956, 159

[41]) Rječnik Jug. Akad.: gunj

[43]) *Gušić d-r Bran.*, Starinsko ruho na otoku Mljetu — Narodna starina IX, 1930, 71 i dalje

[47]) *Костовъ Ст. Л.*, Трьнска носия — Известия 1929 година VIII—IX, 135

[44]) *Костовъ Ст. Л.*, Бѣлодрешковци въ северозападна Бьлгария — Известия 1932 год. X—XI, 73

[45]) *Костовъ Ст. Л.*, Радомирска носия — Известия 1936, год. XII,35

[46]) *Тројановић С.*, Сретачка жупа и њена изумрла ношња — Збор. радова посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924, 424

[47]) *Ердељановић Ј.*, Нидерлово дело о старим Словенима — Гл. Географског друштва 7—8, Београд 1922, 233

[48]) Захваљујући љубазности Х. Калешија, асистента Филозофског факултета у Београду, сазнао сам за потпуније значење неких турских речи у вези са одевањем

[49]) *Караџић Вук Ст.*, Срп. рјечник, зубун

[50]) Постоји више забрана које се односе на одевање немуслиманског живља у покореним земљама турске империје; између њих је и „Једна наредба о рајином одијелу из доба отоманске владавине" коју је објавио Влад. Скарић у Гл. Зем. музеја XIV, Сарајево 1902, 557—558

[51]) *Караџић Вук Ст.*, Даница 1827, 87

[52]) *Васић П.*, Српска ношња за време Првог устанка — Историски гласник 1—2, 1954, 151

[53]) Даница 1827, 100—101

[54]) *Милићевић М. Ђ.*, Кнежевина Србија, Београд 1876, 301

[55]) *Vukanović T.*, Nošnja balkanskih Slovena — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije 1, 201

## ABOUT A PARTICULAR KIND OF SLEEVELESS GARMENT OF THE MALE POPULAR COSTUME-CALLED GUNJIĆ-JELEK

The Ethnographical Museum in Beograd possesses an important collection of cloth jackets, a kind of sleeveles garment called gunjić-jelek, worn by men on a vast territory situated chiefly south of the Save and the Danube. They are also worn in the neighbouring Balkan countries and are considered therefore to be a constituent part of the Balkan male costume. Gunjić has several denominations, such as: jelek, fermen, džoka, ćurdija, gunjevica, doramak etc. It is usually made of woolen cloth, home-made or manufactured, and often richly ornamented with braids.

The present article is divided into several parts. In the introduction are set forth general characteristics of the garment, an exact definition is given and different names, used in particular regions are listed in it. The second part deals with the data from the literature and gives descriptions of a few different gunjićs-jeleks from various regions, contained in the collection of the Ethnographical Museum, in order to give a definite idea of the garment. In the third part the author gives a terminology of different parts and ornaments and describes in outline the cut, make and ornamentation of gunjićs-jeleks. The fourth part explains the origin of several denominations as well as the development of the garment itself. It has been proved that the origin of this garment is to be looked for in ancient times, but in the course of centuries it underwent many changes and from a long garment with sleeves it was reduced to a very short part of the male costume, whose primary rôle is to adorn, whereas its original object — to protect the body from influences of bad weather (cold, rain etc.) has been completely driven back. Although several Oriental terms (chiefly Turkish) have been adopted to designate the garment itself and its individual parts as well as some Oriental ornaments, in the author's opinion this garment could have been a part of the ancient Slav costume, which was subsequently adapted to new requirements.

## LIST OF FIGURES



## SUR UNE ESPÈCE PARTICULIÈRE DE GILET D'HOMME, NOMME GUNJIĆ-JELEK

Le Musée Ethnographique de Beograd possède une collection assez importante de gunjićs-jeleks (une espèce de gilet), faisant partie du costume d'homme populaire non seulement chez les Serbes, mais aussi dans tous les pays balkaniques. Le présent travail est dividé en quatre chapitres dont le premier donne les caractéristiques générales et les différents noms que cette pièce d'habillement porte dans diverses régions du pays. Le second chapitre expose les données de la littérature et donne la description de plusieurs types de gunjić. La troisième présente une terminologie complète de leurs différentes parties et ornements et la quatrième expose les origines et le développement de ce vêtement.

**Nikola Č. Pantelić**

И. И. Патјехин

# ФУНКЦИОНАЛНА ЕТНОЛОШКА ШКОЛА У СЛУЖБИ БРИТАНСКОГ ИМПЕРИЈАЛИЗМА*

И. И. Потехин: Функциональная школа этнографии на службе британского империялизма

Буржоаска социологија преживљава дубоку и непребродиву кризу. Она је непребродива исто онако као и општа криза капитализма који иде ка својој историској гробници. Једна од карактеристичних црта те кризе је пуно размимоилажење у табору буржоаских социолога: нема никаквих општепризнатих социолошких школа, нема јединственог погледа на друштвени живот. Као и у буржоаској филозофији нашега времена, тако богатој различитим идеалистичким „измишљотинама", социолошке „теорије" калеидоскопском брзином смењују једна другу и гомилају се. Као гатари над креветом болесника, буржоаски социолози један за другим утркујући се предлажу своје фантастичне пројекте спасавања на пропаст осуђеног капитализма. Уза сву разноврсност савремених социолошких теорија, суштина њихова је једна иста, и то: оправдати постојање капитализма, прикривати његове непомирљиве противречности које га раздиру, залечити и одгодити му неминовну пропаст.

Друга карактеристична црта савремене буржоаске социологије је директно и непосредно потчињавање задатака социологије задацима текуће политике. Оштра борба реакције и демократије која се снажно развила особито после Другог светског рата сузила је до крајње мере могућност маневрисања. Савремени живот тражи јасно с ким да се иде, с реакцијом или с демократијом? Долази до коначне поларизације сила. Све теже постаје не само у политици него и у науци заузети позиције партије „средине". Иако је мали део буржоаских социолога прешао или прелази у табор демократије, већина отворено

---

*) Функционална школа заузима значајно место у светској науци. О њој се опширно расправља и на Истоку и на Западу. Недавно је и код нас покренута једна дискусија (Преглед, Сарајево, новембар—децембар 1955, 296—302; април—мај 1956, 143—152; јул—август 1956, 463—466). У различитим деловима света, као што сам се и лично уверио, има знатан број присталица. Код нас се о њеним методама и теориским поставкама мало зна. Зато сам сматрао за потребно да у овом преводу о овом етнолошком правцу изнесем гледиште совјетске етнологије. Чланак је написао истакнути совјетски етнолог, теоретичар Патјехин, који се углавном бави проблемима Африке. Објављен је у Совјетској етнографији, Москва 1948, св. 3, 39—49.

иступа с подржавањем реакционарне унутрашње или спољне политике својих империјалистичких влада. Буржоаска социологија све се отворениије ставља у службу буржоаске политике. Један од америчких социолога, С. Кун, још је у току рата писао: „Какву специфичну професионалну помоћ могу амерички социолози учинити нашој влади, локалном и националном у садашњој ситуацији? . . . У датом моменту ми не можемо знати какав мотив стварно побуђује оне који настоје на директном учешћу Америчког социолошког друштва у општенационалним пословима. Ја сам уверен да су неки искрено убеђени у то да наша професионална група поседује драгоцена знања и важна искуства која су нацији веома потребна и постоји озбиљна опасност да се остане непримећеним . . . Да изаберемо ми за себе нов пут или да чекамо позив власти"?[1])

Буржоаска социологија никад није била научна, али њени најбољи претставници покушавали су да утврде неке опште законе развитка друштвеног живота, покушавали су да схвате механизам историског процеса. Сад се буржоаска социологија одриче било каквих великих уопштавања, испитивања друштва као целине, ограничавајући се регистровањем факата и њихове интерпретације у духу и у сагласности с текућим политичким задацима реакционарне буржоазије. Најомиљенијом темом социолога постала је психологија. На страницама социолошких часописа сваки час се сретају наслови чланака, као: „Социјална психологија страха", „Социјална карактеристика шизофреника", „Психопатолошки правац у култури" итд. Психолози се претварају у психијатре.

Жданов је говорио о савременој идеалистичкој филозофији да се она сад према нама јавља „у својој новој, одвратно прљавој природи, која одражава сву дубину, нискост и гадост пропадања буржоазије".[2]) Ту карактеристику с пуним правом треба проширити и на буржоаску социологију.

Етнологија закономерно дели судбину целокупне буржоаске социологије, преживљава исто тако дубоку и неодољиву кризу.

Етнологија је млада наука. Поникла је пре сто и нешто више година. Она је настала на неколико деценија пре преласка капитализма у империјалистички стадиј, пре историског преласка буржоазије и буржоаске науке на страну реакције. Зато класични период у историји етнологије, који је дао свету историску поју Моргана, није било могуће наставити. Борба против Моргана почела је одмах после изласка његовог „Старог друштва" (1877) и водила се читаво време са све јачом жестином и с реакционарног гледишта. На негирању Морганове идеје о првобитном облику сродине, о промискуитету и матријархату, о земљишној заједници првобитног друштва, које није познавало класе и државе, настала је културно-историска школа с њеном лажно-научном теоријом културних кругова, америчка школа историске антропологије и друго. Утолико пре је за буржоаску етнологију био неприхватљив класични рад Енгелсов „Порекло породице, приватног власништва и државе".

После Моргана буржоаска етнологија развијала се у околностима колонијалних експанзија и поробљавања заосталих народа. Империјалистичким државама били су неопходни подаци о тим „дивљацима" који су постали објекат њихове колонијалне политике. Буржоаски етнолози извршили су велики и користан рад. Сакупили су

драгоцене изворне податке без којих би била немогућа савремена наука о првобитној земљишној заједници, о раној историји човечанства. Али, буржоаска етнологија увек је прилазила заосталим народима колонија (а њихов круг интереса углавном се на њих ограничавао) као према народима ниже расе којима је преко потребно „цивилизаторско" руковођење империјалистичких држава и увек је подржавала и оправдавала колонијалну политику.

Савремена буржоаска етнологија пати од истих старачких болести од којих и буржоаска социологија: крајње теориско размимоилажење, директно потчињавање својих задатака интересима империјалистичке политике, претварање у „фактографију", у „науку" која се ограничава на регистрацију факата. Карактеристичне су у том погледу одлуке међународног конгреса антрополога и етнолога одржаног у Оксфорду 1946 год. Узимајући реч на једној седници Конгреса, уиме енглеског Министарства колонија, лорд Хејли је рекао: „Владе признају значај антрополошких испитивања за њихове практичне циљеве". Као одговор на те речи Конгрес је образовао Комитет за разраду практичне „примене антропологије и етнологије у административне и друштвене циљеве"[3]). Најдаље у том правцу иде функционална школа.

Функционална школа је сад најмодернија и најраспрострањенија, иако не једина школа у енглеској и америчкој етнологији. Њен утицај прелази далеко ван круга етнологије; обухватила је фолклористику. Њеним документима радо се користе буржоаски социолози и историчари. Она је јеванђеље за већину енглеских етнолога, нарочито за млађу генерацију. Енглеске колонијалне власти усхићене су њоме. Међу присталицама функционалне школе нема јединствених погледа о многим питањима. У самој школи постоји неколико праваца. Тако се функционалист Ратклиф Браун ограђује од претераности оснивача школе, Малиновског[4]). Али, сва су та разилажења само у детаљима.

Функционална школа се претставља за „најновију" етнолошку школу, за последњу реч у етнолошкој науци, и оглашава све друге правце „антикварним измишљотинама". Уствари, функционална школа је у теориском погледу одвратна синтеза свега заосталог, реакционарног и антинаучног из целокупне претходне етнологије и социологије узете у целини. Она избацује из наслеђа све што је у њему било позитивно, прогресивно и чува све реакционарно: биологизирање друштвеног живота у духу Спенсера и Бастијана, расизам у његовим префињеним и зато најопаснијим англосаксонским облицима, крајњи антиисторизам итд. Функционална школа је пуни раскид с науком. То је антинаучна реакционарна школа.

Функционална школа је резултат кризе колонијалног система империјализма као саставног дела опште кризе капитализма и сматра се оруђем за пребројавање те кризе.

Колоније и зависне земље сачињавале су највећу резерву и извор империјалистичке снаге. Велика Октобарска социјалистичка револуција у Русији задала је страховит удар моралним и политичким темељима империјалистичког господства у колонијама и зависним земљама. Октобарска револуција решила је сложено национално питање у Русији, ослободила раније угњетене народе од руског империјализма, ујединила у братску породицу све народе бивше руске

империје, отворила раније заосталим народима пут к напредној социјалистичкој култури.

Раније „је било уобичајено“ мишљење да је свет одискона подељен на ниже и више расе, на црне и беле, да први нису способни за цивилизацију већ су осуђени да буду објекат експлоатације, а други су једини носиоци цивилизације, позвани да експлоатишу прве. *Сад ту легенду треба сматрати обеснаженом и одбаченом.* Један од најважнијих резултата Октобарске револуције је чињеница да је задала овој легенди смртоносни ударац, показујући на делу да су ослобођени неевропски народи, увучени у ток совјетског развитка, способни да стварно унапреде напредну културу и стварно напредну цивилизацију ништа мање него европски народи[5]).

Почео је нов период у историји колонија, период кризе колонијалног система империјализма. „Ера мирне експлоатације и угњетавања колонија и зависних земаља прошла је. Наступила је ера ослободилачких револуција у колонијама и зависним земљама, ера буђења пролетаријата тих земаља, ера њихове хегемоније у револуцији”[6]).

Силан талас народноослободилачког покрета запљуснуо је читав колонијални Исток и Африку. Народноослободилачка револуција у Турској, која се завршила победом кемалиста и постизањем формалне независности Турске; борба емира Аманулија за независност Авганистана; први велики народноослободилачки покрет у Индији; ослободилачки покрет под руководством вафдиста у Египту; ослободилачки рат у Мароку под руководством Абдел Керима; устанци у Кореји, Сирији, Палестини итд., народни устанци потресли су сав колонијални систем империјализма а посебно систем британске колонијалне империје.

Пре Првог светског рата Африка јужно од Сахаре изгледала је најсигурнији резервоар империјализма, најспокојнија сфера „мирне експлоатације”. Није било никаквих организација отпора нити неког организованог покрета. Империјалистичким властодршцима учинило се да заостали народи Африке, које су сматрали као народе „ниже” расе, нису способни за организовану борбу. Али под велом спољашњег спокојства сазревале су и накупљале се нове снаге. Расли су кадрови домородачког пролетаријата и интелигенције, будило се осећање националне самосвести понижења и увреда за малтретирање колонијалних власти. У време рата стотине хиљада Африканаца били су мобилисани у армије империјалистичких држава, били су у Европи, учествовали су с оружјем у рукама у војним акцијама, много су видели и чули, прошли су велику животну школу. Одјеци велике Октобарске социјалистичке револуције у Русији допирали су и до далеке Африке. Народноослободилачки покрети у муслиманском свету Блиског Истока изазивали су топла саосећања особито у муслиманском делу афричког становништва.

Африку је запљуснуо први талас штрајкова, први пут је Африка упознала ову специфичну форму борбе радничке класе. Појавиле су се прве радничке организације, синдикати. Сељачки покрети отпора империјалистичкој политици угњетавања избијали су један за другим. Устанци у Екбаленду (Нигерија) и Дагамеји угушени су војном силом. У центру Африке, у базену Конга, раширио се снажан народни покрет под религиозном заставом кибангизма. Једна за другом стварају

се националне организације: Национални конгрес британске Западне Африке, Демократска партија Нигерије, Источноафрички савез домородаца, организација Младосенегалаца и Младодагомејаца. Народ даје из своје средине популарне руководиоце покрета. У Јужној Африци заједничким напорима радника Европљана и домородаца ствара се Комунистичка партија. „Црвени Ранд" — штрајк европских радника Јужне Африке који је прерастао у устанак и који је Смат-сова влада угушила у крви, схваћен је као страшно привиђење будућег уједињења револуционарних снага европског пролетаријата и угњетених народа Африке.

Енглеска је изашла на крај с тим првим отпором. Снаге ослободилачког покрета биле су још слабе. Али британски империјалисти морали су признати да се по старом не може управљати афричким колонијама. „Током последњих година настала је у свести домородаца велика промена" — читамо у органу британских империјалиста „Round Tadle" за фебруар 1918 године. Они се буде од дугог сна . . . осећају се нове жеље да нађу себе. Подиже се талас националне самосвести . . . Домороци никад нису били јединственији него сад, и ако ништа не буде урађено да се успостави поверење, наше су перспективе јадне".

До почетка те кризе енглеске, а још више француске и немачке колонијалне власти у Африци нису узимале у обзир или су врло мало узимале традиционалне институције домородачког друштва. Они су сачували власт неких домаћих владара као например муслиманских емира и султана у Нигерији, Кабака у Уганди, врховног вође Баротзеланда и др., претварајући их у своје марионете, а њихове „државе" у помоћни апарат колонијалне администрације. Али они нису обраћали пажњу на неопходност чувања старе родовско-племенске организације и рушили су је читавом својом политиком. Они су претворили вође племена у „слуге" европских колонијалних чиновника не узимајући у обзир домородачке принципе наследности вођа и старешина. Мисионари су се колико су могли старали да истребе „многобоштво", полигамију и друго, подривајући темељ старој родовско-племенској организацији.

Империјалистичком господству у колонијама потребан је какав масовни социјални ослонац. У многим другим ванафричким колонијама такав социјални ослонац империјализма били су велики земљопоседници и компрадорска буржоазија. У Африци крупних земљопоседника нема или скоро нема, јер се овде до данас сачувала племенска земљишна својина. Власници те земље, док је нису експроприсале империјалистичке државе, били су вође племена, султани, емири и други домородачки владари. То су стварни власници земље. Али они су то једино као племенске вође и само уколико остају вође. Индустриске домородачке буржоазије у Африци уопште нема. Трговачки зеленашки елементи међу домороцима малобројни су и економски врло слаби чак до данас, а две-три деценије раније били су сасвим неприметни. Изузетак чине неке области западног Судана где је ситна трговачка буржоазија доста значајна. Најозбиљнија снага домородачког друштва на коју се империјализам може ослонити била је и остаје врхови родовско-племенске организације: вође племена са својим саветницима и старешинама родова. Рушећи ту организацију колонијалне власти уништавале су свој најважнији социјални ослонац.

Криза колонијалног система која је почела, открила је сву опасност овакве политике. Колонијалне власти мењају курс. Оне прелазе на политику чувања родовско-племенске организације, учвршћења традиционалне власти племенских вођа као свога друштвеног ослонца. Али учвршћење власти племенских вођа захтева чување и учвршћење свих старих институција, обичаја и идеологије родовског друштва. Колонијалне власти узимају курс конзервирања свих архаичних институција, обичаја и идеологије.

Мења се однос према племенским вођама. Они и даље остају извршиоци воље колонијалних чиновника, а ови се старају да им обезбеде ауторитет и друштвени положај: дају им плате, одају им спољње поштовање, при бирању нових вођа придржавају се, иако не увек, правила наслеђа итд. Мења се однос и према родовском обичајном праву: учвршћују се судови при племенским вођама, у Јужној Африци обичајно се право кодификује и ставља под заштиту колонијалне полиције, озакоњава се смртна казна и друго. Мења се тактика мисионарске делатности: нетрпељивост мисионара према „многобоштву" смењује политика компромиса, толеранције хришћанске религије и примитивних родовских религија. У више места (међу Масајима например) многобожачки обреди иницијација укључују се у обред конфирмације итд. Предузимају се мере за чување друштвеног поседовања земље, као основне економске базе власти племенских вођа.

Овај заокрет теоретичари колонијалне политике називају прелазом од „непосредног" на „посредно" управљање и прогласили су га „ширењем демократије" у специфичној „афричкој" форми. Уствари, „посредно" управљање не садржи ни грама демократије исто тако као ни „непосредно": народи Африке немају политичких права ни данас, као што их нису ни имали. Империјализам остаје и сад као што је био, господар над животом и смрћу ових народа. Стварна суштина „посредног" управљања састоји се у конзервисању свега старог и преживелог, у борби против рађања новог, у учвршћењу друштвеног ослонца империјализма. Л. Мајер, предавач колонијалне администрације на Лондонској економској школи, формулисао је овако суштину тога новога курса: „Посредно управљање то је покушај да се сачува оно што још може бити сачувано од домородачких институција"[7]).

Коришћење домородачких институција ради колонијалног управљања захтева од колонијалних чиновника познавање тих институција и оних функција које оне имају у родовском друштву. Из потреба колонијалне управе родила се и функционална школа у етнологији. Присталице фунционалне школе и не покушавају да сакрију тај очевидни факат да они етнологију директно и непосредно стављају у службу империјализму, потчињавају је задацима колонијалног управљања. Оснивач функционалне школе у етнологији Малиновски на семинару етнолога при Лондонској економској школи говорио је да је „посредно" управљање неупоредиво боље од „директног", да примена посредног управљања захтева брижљиво изучавање домородачких институција и да „научна етнологија мора бити практична", примењива наука, мора да служи потребама колонијалне администрације.[8])

Оснивачем функционалне школе с правом се сматра проф. Бронислав Малиновски.[9]) Али, поред Малиновског, треба ставити шефа

јужноафричке владе који је недавно поднео оставку, фелдмаршала Сматса, једнога од најратоборнијих претставника британског империјализма. Њему припада филозофско и политичко теориско разрађивање тумачења функционалне школе.

Године 1926 Сматс је издао свој филозофски рад „Holism and Evolution". Књига је привукла велики број читалаца и већ следеће, 1927, појавило се друго издање, а 1936 ново, треће издање.[10])

Сматсова филозофија не блиста ни новинама, ни оригиналношћу. По угледу на многе друге буржоаске филозофије, Сматс покушава да заобиђе основно питање филозофије — о односу материје и духа. Борбу материјализма и идеализма он сматра „иронијом историје", „плодом заблуда".[11]) Нису у праву ни материјалисти ни спиритуалисти, како он назива идеалисте. И једни и други грешили су зато што су се покоравали уској концепцији каузалитета, сувој догми: из ништа ништа не настаје; све има свој узрок. Сматс истиче те „уске концепције", каузалитете, зависности духа од материје. Има нешто треће што стоји и над материјом и над духом, што их апсорбује. То треће је „holos" (грчки) или „Whole" (енглески) —„целина" или „целовитост".

Та „целовитост" није ни материја ни дух одвојено. То је и једно и друго заједно. То је нешто више и од материје и од духа, стваралачка суштина живота. Али, шта је то „целовитост" као стваралачка суштина живота? Сматс ју је огласио непознатом. То је „право чудо" каже Сматс, оно „скрива у себи тајне", то је доступно само интуицији а не научном познавању. „Целовитост" Сматсова блиска је Лајбницовим монадама, [12]) о којима је Лењин писао: „Монаде су душе своје врсте. Лајбниц је идеалист. А материја је нека врста форме постојања душе или каше, која их везује светском телесном везом".[13]) Сматсов холизам је крајње замршен, бесмислен правац субјективног идеализма.[14]) Основа читаве Сматсове филозофске концепције јесте организам као биолошки феномен. Девет десетина читаве књиге заузима размишљање о органском животу и дискусије са Дарвином у којој се научна тврђења биологије на најфантастичнији начин преплићу с метафизичким измишљотинама. Организам је целина. Целина се састоји из делова, али целина је нешто више од збира делова. Сваки део испуњава одређену функцију чија сврха зависи од положаја који део заузима у целини. Свака целина претставља хармоничну структуру функција у којој нема ничега сувишног. Она је везана с прошлошћу и будућношћу али за њу не постоји ни прошлост ни будућност, само садашњост. Ако се у њој чувају елементи прошлости, онда они нису већ елементи претходне структуре, већ испуњавају функције одређене датом структуром. Ново је у потпуности ново и не може се схватити на оснивању знања старога. Стваралачку еволуцију уништава зависност од старога. Последица није равна узроку. Холистички свет слободан је од принципа узрочности и закономерности.

Свака структура функције налази се у стању лабилне равнотеже. Њу изводи из равнотеже спољни потстицај из средине која је окружује. Нарушена равнотежа може бити успостављена општим напорима делова, а ако се не може поново успоставити, онда се јавља нова структура са новом равнотежом. Синтетички карактер структуре означава да се њени поједини делови узајамно допуњују, као да „хармонизују" („to play up") садејствујући у одржавању равнотеже. Чита-

лац који познаје основне ставове функционалне школе, већ у овим Сматсовим филозофским размишљањима препознаје њен биологизам, антиисторизам, одрицање прошлости.

Сва ова размишљања о организму Сматс преноси потпуно на човека. Човек је сам по себи „крајња и највиша целовитост" („the lates and supreme Whole").[15]) Човеков дух и тело налазе се у стању „трансфигурације": дух осветљава својим зрацима (irradiate) тело а тело храни дух. Дух одређује биолошка структура, а свест је резултат тела и крви. Однос човека и средине идентичан је односу животиње и средине. Као што је органска асимилација неопходна за развитак животиње, тако интелектуална, морална и социјална асимилација личности постаје централни фактор у њеном развитку и постојању".[16])

Личност не прима једноставно спољашње утицаје, већ слично организму асимилује, прерађује примљено. Сматс идентификује то примање с „метаболизмом", с органском разменом материја. Ако у организам дође нешто страно, што не може бити сварено, оно нарушава рад организма и може да проузрокује смрт. Исто тако ако у психолошки свет човеков уђу идеје које он не може да прими, то нарушава његову равнотежу и проузрокује пропадање личности. Али, код разних људи способност прерађивања, „метаболизовања" спољашњих утицаја је различита. Једни асимилују све што примају, други нису у стању да схвате примљено и тада се човек претвара у складиште туђих знања, његово унутрашње ја дави се, а он сам постаје или надувен, суров, или колебљив у односу према спољним утицајима.

„Личност је највиши облик холизма". „Личност је мистерија".[17]) Савремене науке, укључујући ту и психологију, нису довољне да се схвати суштина личности. Потребна је посебна нова наука, коју Сматс назива „Personology" и која тек треба да буде створена. Зато Сматс предлаже скупљање, проучавање биографија појединих личности. Изучавање личности даће кључ за проучавање психологије друштва, за разумевање свих друштвених појава.

Друштво је такође „целовитост" и мора се посматрати у светлости холистичких принципа, тј. с биолошке тачке гледишта. „Као што у добро организованом друштву или држави постоји централна, законодавна и извршна власт која је у извесном смислу највиша власт над свим појединцима, који сачињавају то друштво или државу, која регулише њихову активност у одређеном правцу неопходном за благостање државе, тако и човекову личност карактерише строга унутрашња контрола и усмереност личне делатности ка циљу".[18])

„Холизам који је Сматс измислио верно служи њему и целокупном англосаксонском империјализму. Холизам служи Сматсу да оправда његов прелазак у име „целовитости" у табор британског империјализма. Биограф Сматсов Брет показује да је „он применио своју доктрину у политици... Тако, провинције Јужне Африке, које су у суштини целине (complete entities) образују ширу целовитост — Савез".[19]) У интересу „целовитости" (Африка јужније од Замбези) Сматс инсистира на укључивање у савез британских протектората, Јужне Родезије и Југозападне Африке. У интересу те исте „целовитости" Сматс је у току Другог светског рата изнео план федерације свих афричких колонија под вођством Јужноафричке Уније.

Покојна Лига народа, у чијем је стварању Сматс узео живог учешћа, претстављала је такође „целовитост". Она је срамно пропала зато, пише Сматс, што су САД одбиле да уђу у њу и тиме нарушиле „целовитост". На основу свога огромног искуства Сматс је још 1941 године истакао план стварања светске федерације као крајњу сферу „холистичког процеса" историје. На челу ове светске федерације треба да стоји „ефективни функционални орган" у коме Америка мора играти водећу улогу.[20])

Холизам служи Сматсу не само за образложење реакционарне идеје стварања светске империјалистичке владе на челу магната Волстрита. Холизам му служи као средство образложења реакционарне унутрашње политике у односу према домородачком становништву Јужноафричке Уније. Као што и он сам признаје у предговору трећем издању своје филозофске књиге, холизам је „кључ не само филозофије но и програм за акцију". Тај програм акције Сматс је изложио у низу предавања одржаних ујесен 1929 године у Лондону, и пре свега у предавању „Домородачка политика" одржаном у Оксфорду. Зборник тих предавања под насловом „Africa and some world problems" објављен је у Оксфорду јануара 1930 године. Потражња књиге била је толико велика да је после четири месеца, у мају 1930 г., било потребно ново издање. Предавање „Домородачка политика" Сматс је нашао за сходно да изда поново, још једанпут у Зборнику „Plans for a better world".

Целокупну претходну историју „Домородачке политике" Сматс дели на два периода. У почетку су се према Африканцима понашали као према бићима нижега реда, која немају душе и која су створена само за то да буду робље. Њих су претварали у трговачку робу и у току неколико столећа извозили их на друге континенте. Али „хуманизам" белих, Енглеза у првом реду, устао је на крају крајева против тога варварства и трговина робљем била је забрањена. Са укидањем ропства почео је други период „Домородачке политике" у Африци, али европске државе, каже Сматс, ни овог пута нису умеле да нађу погодан метод односа према доморoцима. Они су, као што се види, пали у другу крајност, почели су да гледају на Африканце као на браћу белих. „Принципи француске револуције... почели су се примењивати у Африци. Слобода, једнакост и братство требало је да претворе рђаве Африканце у добре Европејце".[21])

Овом сентенцијом Сматс је побио све познате рекорде лицемерја и лажи. Присилни рад, лишавање афричког становништва свих политичких и људских права, „баријера за обојене људе", расна дискриминација која баш у Сматсовом царству превршује сваку меру, све је то, дакле, примена принципа „слободе, једнакости и братства".

Као резултат примењивања ових принципа, наставља Сматс, „домородачке институције и традиције биле су безбрижно и непромишљено разорене".[22]) „Кобна" грешка прошлости састоји се у томе јер није била схваћена природа Африканаца. Њих су третирали или као посебну врсту теглеће марве или као људе идентичне по својој природи беломе човеку. А он није ни једно ни друго: он је човек, али особите врсте која се у суштини разликује од белца. Банту, каже Сматс, то је „тип човека сличан детету (childlike human), с дечјом психологијом и дечјим погледима". Карактеристична особина те „јединствене расе" по

Сматсу је отсуство било каквих унутрашњих побуда ка прогресу, отсуство упорних стваралачких напора, потпуна окупираност бригама и радостима данашњег дана. „Жене, вино и песма, у њиховим афричким облицима, јесу и остају највећа утеха у животу. Обичне радости сеоског живота, игра том-том, борба с лаким рањавањем, то је довољно за Африканца".[23])

То је од почетка до краја лажна карактеристика Банту, којој не верује ни сам Сматс. Нема потребе да се оповргава. Њу оповргава читава историја Банту, развалине Зимбабве, држава Чаки, радничке и националне организације које се упорно боре против Сматса и његових империјалистичких присталица. Ово расистичко бунцање њему је потребно само за то да би образложио реакционарну империјалистичку политику конзервације свега старога и преживелога у домородачком друштву.

Човек по Сматсу не прима механички нешто ново већ га уводи у састав свога духовног живота, метаболизује, чини га делом свога ја. Такође ни раса механички не прима ново, а прилагођава га свом животу, мења, прерађује. Настаје процес расне аперцепције. Услед тога ниједна идеја позајмљена у друге расе неће бити примљена пре него се преради, прилагоди расним особинама. У складу с овом реакционарном биолошком теоријом Африканци не могу, например, „механички" примати „европску" идеју демократије с њеним свеопштим изборним правом, народним претставништвом и слично. Они њу аперцепирају, прилагођавају својој расној суштини и у својој аперцепираној форми она добија овај карактер: племе бира у складу с правилима наслеђивања (по препоруци и под притиском колонијалних чиновника) вођу својега племена; он је израз народне воље, остварује ту вољу, претставља своје племе у спољним односима, тј. пред колонијалном администрацијом итд. Отуда је из те филозофске, тадашње метаболичке идејице и настала теорија „специфичне афричке" демократије која је добила свој законски облик у новим уставима Нигерије и Златне Обале, које је енглески империјализам милостиво поклонио народима тих колонија.

Раса, као и човек, не може примати, аперцепирати ма које спољне утицаје, ма какву идеју. Човек који механички прима туђе идеје „губи суштину своје личности". Исто тако и раса механички примајући идеје друге расе губи своју расну суштину. Грешка прошлости, утврђује Сматс, састоји се у томе што су Африканцима калемили идеје туђе њиховој расној природи и самим тим „деафриканизовали" их. „Ништа не може бити горе за Африку од примена политике која би разрушила основу тога афричког типа, деафриканизовала Африканце и претворила их у псеудоевропејце".[24])

Сматсови следбеници дешифровали су ту Сматсову метаболистичку формулу „деафриканизације". Џон Керк види „деафриканизацију" у том што су домороци „примили навику дрскости и непослушности према родитељима и закупцима (!) немирности и непоузданости", што „прихватају" такве навике које воде свађама, дрскости, презиру власти".[25]) Сенатор, професор Брукс „који је претстављао" у Јужноафричком парламенту „интересе домородачког становништва" прецизирао је садржај ове формуле: домороци услед деафриканизације претстављају изванредан материјал револуционарној комунистичкој пропаганди. Они комунизам схватају добро и изванредно га повезују с питањем земље"[26]) — иронише сенатор.

Африканци се боре с примитивизмом родовског друштва, излазе на широк пут прогреса, на пут отворене политичке борбе против империјалистичког угњетавања и за своју националну независност, за демократију. Утерати их у расни забран (резерват), обуздати их путима која су преживела свој век традиција родовског друштва и конзервисати их у примитивном стању, то је смисао Сматсових филозофских и етнолошких истраживања. „Ако буду покидане везе племенских веза и ауторитета у афричким владама, показаће се свуда хорде које су погубиле племенске везе, за које неће имати значаја ни снаге традиционална правила и дисциплина, које су установили њихови вођи и старешине племена. Ако се тај систем распадне и племенска дисциплина нестане, домородачко ће се друштво расути на људске атоме, а то крије у себи могућност свеопштег бољшевизма и хаоса".[27]) Професор Малиновски, свим својим ауторитетом научника-етнолога, потврђује Сматсове закључке доказујући да ће резултат рушења „старог система традиција, морала и закона" бити „block bolshevism".[28])

*Пад племенског система треба предухитрити по сваку цену,* тражи Сматс од колонијалних чиновника. Треба учинити све да би одржали и убудуће ову власт која је управљала животом домородаца у прошлости... Ми морамо предузети све могуће мере ради успостављања и очувања ауторитета вођа и одржавања веза солидарности и дисциплине, које су у прошлости служиле као основа племенске организације домородаца.[29])

Са гледишта овог реакционарног политичког програма, Сматс пред етнологијом поставља задатак: „Знање етнологије мора помоћи чувању (to conserve) домородачког социјалног система".[30]) Функционална школа и јесте уствари покушај реализације тих Сматсових поставки које одражавају поставке енглеског империјализма у целини.

Основни појам којим оперише функционална школа у свим својим теориским поставкама јавља се схватање појма „функција". Разјашњавању овога појма Ратклиф Браун посветио је специјални чланак „The Concept of Function in Social Science".[31]) Код Малиновског је тешко наћи било какву мање или више одређенију дефиницију. Разматрање Ратклифа Брауна, везано с дефинисањем овога појма, у потпуности се поклапа с холистичким, тј. биолошким разматрањем Сматсовим. Друштво је слично организму животиње. „Лучење желудачног сока је функција желуца... Како желудац сачињава део организма тако и у друштву институције сачињавају део система". Свака институција испуњава неку функцију. „Схватање функције претпоставља схватање структуре која се састоји из система веза међу деловима из које је састављена". Комплекс међусобно повезаних функција сачињавају структуру која се налази у стању равнотеже. „Социјални систем је „целовитост" своје врсте о коме се може говорити као о функционалном јединству... у којем сви делови социјалног система дејствују заједнички са задовољавајућом унутрашњом доследношћу, тј. без константних нерешивих супротности". У другом чланку, у часопису „Man", Ратклиф Браун се још одређеније изјаснио о биолошкој природи социјалне функције. „Функционална етнологија је... изучавање биолошке функције културе или институција... Јасно је да у људском роду друштвени живот или култура има исто такву биолошку функцију".[32])

Са становишта функционалне школе, племе је „целовитост", структура која се налази у стању покретне равнотеже. Вође племена и старешине родова, полигамија и ритуално убијање, иницијације и мађија, испуњавају одређене, једанпут занавек утврђене функције, узајамно повезане и условљене. Функције вођа и старешина су да управљају и организују рад племенске или родовске заједнице. Функција полигамне породице — да производи чланове заједнице, функција игара — да забавља заједницу итд. Свака институција испуњава више различитих функција, а једну те исту функцију могу испуњавати разне институције (сматсовска „смицалица"); оне се преплићу, сарађују и заједничким настојањима одржавају ту структуру у стању равнотеже. У овој „целовитости" нема ничега страног, нема старог, нема никаквих остатака, све је савремено, све је потребно за чување равнотеже.

Два примера показаће сасвим јасно чему води слична методологија функционалиста.

Марвик, етнолог функционалист, извршио је солидна изучавања у Свазеланду и написао књигу о Свазима.[33]) Он је утврдио да „домородачке институције нису разједињене, нити изоловане једна од друге. Напротив, уједињене су и функционишу да би сачувале друштво као активну „целовитост". Одавде он долази до закључка да, ако се не уништи домородачко друштво у целини, немогуће је уништити ниједну од његових функција . . ." Покушаји да се искорене неки елементи домородачке културе пропали су".[34]) Покушали су, пише он, да искорене гатање и полигамију, а као резултат тога било је још јаче враћање и пораст проституције. Он је забележио два случаја ритуалног убиства деце који су се догодили 1933 године. Једно дете било је убијено да се припреми средство за повраћање ауторитета вођи племена. А друго — да би се добио лек за врача одговорног за летину. Не треба много памети да се открију истински узроци ових појава. По подацима Марвика, на територији Свазеланда постоје само две стациониране амбуланте за лечење домородаца, затим пет амбуланти и шест медицинских центара чије особље сачињавају само медицинске сестре. До 1936 године у Свазеланду није било чак ни инспектора за народно просвећивање. Мали број основних школа налазио се у рукама мисионара. Очигледно је да узроке чувања врачања и ритуалних убистава треба тражити у страховитој неписмености становништва и у недостатку медицинске помоћи. Проституцијом Марвик назива ванбрачни полни живот, брачно неверство (адјуљтеризм) и праву проституцију. Већи део одраслих мушкараца налази се увек на печалби, остављајући у селу своје жене и децу. Као што се види, ово је доста довољно да би се објаснило брачно неверство. Али за Марвика постоје само функције. Пошто се заплео у функционалну структуру Сваза, он није у стању да схвати право стање ствари. За Марвика нема реликата. Разуме се, он не одобрава врачање и поготову ритуална убиства, али признаје немогућност њиховог укидања зато што су саставни део функционалне структуре и испуњавају одређене функције, зато што су потребне за чување равнотеже структуре.

Макс Глукман, директор института Родса-Ливингстона, разрадио је и предложио колонијалној администрацији Баротзеланда пројекат реформе организације „домородачке власти" са становишта функцио-

налне школе. Анализа његовог пројекта показује да се он своди на чување или чак обнављање старих институција. До доласка Енглеза код Бартоса је постојала двострука организација — територијална и родовска. Територија племена делила се на *лилало*, народ се делио на *маколо* и границе ових подела се не поклапају. Енглеска администрација сачувала је лилало а није обраћала пажњу на маколо. Глукман предлаже да се сачува подела лилало, али да на њихово чело дођу они који стоје на челу маколо, тј. родовска аристократија. Раније су места неких чланова кхотла — савета врховног вође —била наследна. У последње време опажа се тенденција уништавања наследних чланова кхотла и њихова замењивања изборним члановима. Глукман предлаже да се сачува стари поредак пошто је то, вели, историја народа. Тако етнолози функционалисти извршавају задатак енглеског империјализма — конзервишу родовско-племенску организацију са свим њеним особинама.

Племе — то је такорећи „целина" старог поретка, а цело домородачко друштво је „целина" другог поретка. Домородачко друштво и империјалистичке државе, излази, сачињавају такође „целину". То је исто тако структура узајамно повезаних функција. Они су потребни једни другима и, како то каже Сматс, „бели човек је потребнији домороцу него домородац белом човеку".[35]) Не могу се делити и поготову супротстављати интереси империјализма и домородачког друштва. С гледишта холизма неумесно је питање чији се интереси морају поставити на прво место: домородаца или империјализма. Неумесно је зато што је „прогрес Африке јединствен органски проблем".[36]) Немогуће је замислити Африку без империјалистичких држава, јер би то било неприродно нарушавање „целине" и враћање Африке у предисторију. Мисли империјалиста у руху филозофа понављају етнолози функционалисти.

Малиновски назива ту Сматсову „целину" „европеизираном Африком" која претставља компактно органско јединство домородачких друштава и европских држава. Функција европских држава, по Малиновском, састоји се у томе што оне дају капитал, машине, инжињере и надзорнике, а домороци да буду радна снага. Немогуће је изучавати домородачку културу као културу, ван њене везе с империјалистичком политиком. Савремену Африку „треба изучавати као целину".[37])

Пред етнолозима се указује не једна већ две „целине": домородачко друштво и „европеизирана Африка", две структуре функција, од којих је прва део друге, шире по структури. Задатак етнолога састоји се у томе да изуче функције прве структуре у њиховим односима према другој широј структури, управо функције а не саму структуру. Сматс пише: „Структура постаје нешто другостепено (secondary) у односу према функцији . . . функција постаје доминантном цртом целине".[38]) Етнологија мора да изучава не институције вођа и старешина, не породицу и род, не иницијације и родовску религију као такву, већ њихове функције у домородачком друштву, улогу коју играју у одржавању равнотеже, место које треба да заузимају у општем систему империјалистичког господства и поробљавања. Етнологија мора да изучава „механизам примитивне политике" — пише Малиновски.[39]) Етнологија је практична наука. Њен је задатак да послужи колонијалној

администрацији. Функционална школа је у суштини крај етнологије као науке, њено претварање у обичну слушкињу реакционарне империјалистичке политике.

Карактеристична црта функционалне школе је потпуно одрицање историског метода у изучавању појава домородачког друштва. Овај апсолутни антиисторизам логички резултира из схватања задатка етнологије присталица ове школе, а њено филозофско образложење налази се у Сматсовом холизму који је прогласио да у холистичком свету нема принципа узрочности и неопходности: „Гвоздени закон старог сломљен је". Ново „не може бити објашњено на основу познавања онога што је претходило."[40])

Функционалисти су дошли до свих закључака из ове поставке холизма. Л. Мајер каже: „Функционална теорија етнологије уопште узев, наглашава важност изучавања домородачког живота онаквог какав је у стварности и одбацује обраћање историским коренима да би се разумела особеност социјалне конфигурације".[41]) Развила се поучна дискусија тог питања на семинару етнолога Лондонске економске школе у 1938 години под руководством Малиновског.

Једно гледиште је изнео професор Шапер. Он је предлагао програм рада етнолога: реконструисати слику домородачког друштва какво је оно било до стварања европске власти. Проучити пут утицаја европске културе на домородачку. Пропратити процес промена које су се десиле у домородачком друштву и дати слику постојећег стања ствари. Као што се види, професор Шапер није био склон да одбаци историски метод у изучавању домородачког друштва, историски упоредни метод. Недоследнија је била Моника Хантер. Она је правилно говорила да „свака култура може бити правилно схваћена само у историском контексту",[42]) али „историски контекст" она је разумела као поређење постојећег стања ствари с оним што је било елиминишући сам процес промена, прелаза, рађања новога.

Малиновски се одлучно изјаснио противу Шапера а чак и против Хантерове. Шаперов програм он назива „свеобухватном еклектиком" и позива на потпуно одбацивање историског истраживања. У једном од ранијих радова, инсистирајући на брижљивом и темељном изучавању факата, Малиновски је писао да „факта треба посматрати и изучавати у њиховом садашњем стању а не као објекат за реконструкције и хипотезе", треба проучити „како институције дејствују а не како су оне постале".[43])

Своје одрицање историског истраживања Малиновски мотивише тиме да је немогуће реконструисати слику чак и најближе прошлости. Он позива етнологе да се не ослањају на податке домородачких информатора јер они цртају прошлост пре империјалистичких освајања као „златни век". То је стварно деликатан положај за етнологе који су се ставили у службу империјалистичке политике. Домороци кажу: раније смо имали земљу а Европљани Библију. Сада имамо Библију а они нашу земљу. Никаквог „златног века", разуме се, у прошлости није било, али су народи Африке били слободни и самостално су господарили својом судбином. Домороци не могу заборавити та времена кад су били сами себи газде и не могу се одрећи мисли да поврате изгубљену слободу. За империјалисте је просто штетно да реконструишу слику прошлости домородачког друштва. А и зашто да етнолог реконструише слику прошлости? — пита Малиновски. Про-

шлост се не може вратити нити је могуће схватити садашњост на основу познавања прошлости, тврди Малиновски. Реконструкција прошлости уноси збрку у актуелне практичне проблеме и одвлачи од практично неодложних задатака. Нека се тиме баве „антиквари", то није посао етнолога, кажу функционалисти.

Одрицање историзма захватило је врло широк круг енглеских етнолога. Ратклиф Браун 1940 године рекао је: „У неким антрополошким круговима назив „антрополог--еволуционист" постао је скоро псовка". И то не говори обични етнолог већ претседник Краљевског антрополошког друштва Велике Британије у службеној изјави јавности.[44]) Он сам не жели да изостане од „духа времена" и истодобно схвата да је потпуно одрицање историзма, макар и у духу еволуционистичке школе, просто срамота. Какве само он бравуре не изводи да би се извукао из мучног положаја. Он предлаже да се прави разлика између еволуције и прогреса. Произилази да Морган није био еволуционист јер је признавао прогрес а не еволуцију. Ратклиф Браун предлаже да се прави разлика између културне и социјалне еволуције. За себе он каже да прихвата „теорију социјалне еволуције као корисну радну хипотезу".[45]) Социјална еволуција за њега је само корисна претпоставка али не и историски факат нити објективни закономерни процес. После мучне еквилибристике, у вези с објашњењем појма „социјална еволуција" он на крају каже: „Социјална еволуција као и органска еволуција је процес дивергенције (diversification). У том процесу настају нови и различити друштвени облици. Еволуционист се интересује изучавањем процеса дивергенције друштва . . ., формирања нових друштава преко миграција, освајања итд., као например настајање Римске Империје или САД".[46]) Све је то требало претседнику Краљевског научног друштва да би доказао, иако је еволуционист, да није морганист, јер не прихвата еволуцију као природноисториски процес у чијој основи лежи објективна законитост. Разлика међу Малиновским и Ратклифом Брауном састоји се, у конкретном случају, у томе што се Малиновски директно и отворено одриче историзма а Ратклиф Браун своје одрицање маскира.

Функционална школа превазилази далеко оквире енглеске етнологије. Она је постала застава реакционарног дела етнолога читавог света. Даљи развитак претставља америчка етнологија. Усвајајући очевидно Сматсов „закон" аперцепције, америчка етнологија није једноставно примила основе функционалне школе, већ их је прилагодила своме злогласном „америчком духу". Најјаснији израз америчка функционална школа нашла је у обимном раду Чаплија и Куна „Принципи антропологије" који је објављен 1942 године.[47])

Читав садржај историског процеса, по мишљењу Чаплија и Куна своди се на све веће компликовање људских односа (human relations) уз чување неизмењене „људске природе". У наше време ти односи постали су врло сложени, замршени и неуређени. Отуда произилазе сви социјални нереди: класна борба, ратови и друго. Треба средити људске односе а зато их треба, јасно је, изучити. Постоји много наука које изучавају људске односе: антропологија, географија, социологија, психологија, психијатрија, економика и друге. Али је свака од њих деј ствовала досад самостално, без контакта с другима. Зато се и дошло до противуречних резултата који немају практичне вредности. Потребна је нека нова наука која би дала општу базу, ујединила све напоре и

усмерила их за постизање општег циља — изучавање односа међу људима. Таквом науком треба да постане функционална етнологија. „Само антропологија ствара општу основу за све диференцијалне науке које су се досад бавиле људским односима".[48])

Они се потсмевају старој етнологији зато што се бавила само примитивним народима, што се ограничавала само на скупљање података о тим народима и што се читава корист од тога посла састојала у томе што је могло бити интересантан разговор за ручком. Они величају функционалну школу Малиновског „јер она посматра човека као целину", као биолошки организам који одређује поступке човека. Односи људски који су „резултат физиолошког механизма" и који „удружују јединке у групе и институције" чини основни садржај „нове" етнологије. „Антропологија као природна наука бави се проучавањем људских односа".

С тачке гледишта Чаплија и Куна, човекове поступке, значи, одређују биологија и ти биологизирани поступци човекови, настајање и постојање класа, партија, држава и других „институција". Историски материјализам, највеће достигнуће људске мисли за Чаплија и Куна, као и за Сматса и Малиновског, не постоји, он је за њих једноставно несхватљив. Али, они претстављају огроман корак назад чак и у поређењу са најбољим претставницима буржоаске социологије и етнологије.

Чапли и Кун претварају етнологију у „природну науку" и придају јој свеопшти карактер. Етнологија апсорбује све друге друштвене науке и позвана је да даје практичне савете о „уређењу" људских односа у свим заједницама, без обзира на којем се степену развитка налазе. Етнологија „постаје општом науком" о људским односима, сви се народи укључују у сферу њених интереса[49]) — пишу Чапли и Кун. Принципи функционалне школе који су се показали толико плодотворним у послу изучавања примитивног друштва могу бити по њихову мишљењу „с исто таквим успехом" примењени и у изучавању људских односа у Америци или Европи. Они приписују ово „открићe" професору Чикашког универзитета В. Ворнеру, који их је, како они кажу, практично испитао у изучавању социјалних питања Америке. Принципи колонијалне управе, формулисани функционалном етнологијом, треба да се примене у управљању народним масама Европе и Америке. То је последња реч америчких функционалиста.

Американизована функционална етнологија позвана је, како мисле Чапли и Кун, да излечи оронули организам капиталистичког друштва од свих његових болести. „Тек кад наука о људским односима достигне пун развитак, као и старе природне науке, можемо се надати да ће се отстранити извори узајамних сукоба јединки и установити хармонични односи међу саставним деловима нација, да ће се израдити ефективнији и демократичнији систем управљања и раширити његов утицај на односе међу нацијама"[50]). Судбина човечанства је, дакле, у рукама етнолога функционалиста.

Чапли и Кун не прихватају, значи, антиисторизам Малиновског. Они кажу да је њихова теорија и „функционална" и „историска". Али, тај „историзам" америчке функционалне школе не сме и не може нас довести у заблуду, јер никаква историзма код њих нема. За њих историски метод значи само „коришћење времена као мере људских односа". Ова тајанствена формула је празна, бесадржајна. Напомињемо да је за Чаплија и Куна историја процес све већег компликовања одно-

са међу људима. Људска природа као основ тих односа остаје неизмењена. Односи међу људима мењају се под утицајем измене географске средине, техничких открића, појаве тако великих личности као Христа, Буде, А. Македонског, и на крају под утицајем ратовања. Историја као природноисториски процес законитости развитка друштва за њих не постоји. За њих је историја збир временских периода чије трајање одређују најразличитији, случајни, измишљени фактори, а време је мера трајања овог или оног облика односа. Такав „историзам" много је гори од антиисторизма Малиновског.

У Америци функционална школа не заузима тако видан положај као у Енглеској. То је и разумљиво. Пред америчким империјализмом не стоје такви задаци, везани с колонијалном управом, какви стоје пред енглеским империјализмом. Објекти „посредног управљања" америчког империјализма постају сада саме колонијалне државе. Најраспрострањенија школа америчке етнологије је психолошка. Анализа психолошке школе не улази у задатак нашег чланка. Сматрамо, ипак, да укажемо на идеіно и теориско сродство тих двеју школа.

У основи теориских система обеју школа налази се бехавиоризм, психологија понашања. Разлика је у томе што функционална школа, особито њена енглеска варијанта, инсистира на колективноі психологији родовске заједнице, а психолошка школа на психологији јединке. И поред тога, психолошка школа више воли да објашњава психологију психологијом, а за функционалну школу она израста непосредно из биологије. Али и једна и друга траже узроке друштвених сукоба, борбе класа, ратова итд. у психологији, а и једна и друга надају се да преброде савремену кризу капитализма изучавањем психологије, мењањем психологије, и једна и друга врло савесно, колико то могу, служе реакционарноі империјалистичкоі политици. И једна и друга имају заједничку судбину: немају никакве будућности.

Превео с руског
Петар Ш. Влаховић

Превод прегледао и са оригиналом сравнио
Милосав Бабовић

## НАПОМЕНЕ

[1]) *Queen:* Can Sociologists face Reality, чланак у часопису „American Sociological Review", фебруар 1942. 5—6.

[2]) Вопросы философии. 1947, № 1, стр. 271.

[3]) Man, јул—август 1946.

[4]) „Ја не знам да ли постоји иједан антрополог који би био функционалист у ужем крајње дефиниціје функционализма Малиновског. Надам се да је јасно да ја такав нисам" („Man" март—април 1946 г.). Ратклиф Браун допушта овде іавно одрицање, изјављујући да он не познаіе „такве" етнологе.

[5]) *Сталин И. В.:* Марксизм и национально-колониальный вопрос, Партиздат 1934, 189—190.

[6]) На нав. месту с. 190.

[7]) *Mair L. P.:* Native policies in Africa, London 1936 269.

[8]) Malinowski: Practical Anthropology, „Africa" II, № 1, 1929 год. Увек где „anthropology" означава у енглеском тексту етнологију, ја преводим са „етнологија". (Писац).

[9]) Темељан реферат о погледима Малиновског прочитао іе проф. Д. А. Олдероге на научном саветовању Института етнографије АН СССР. Кратак садржај реферата објављен је у „Совјетској етнографији" бр. 1, за 1948 годину.

[10]) *Smuts S.:* Holism and Evolution, London 1936. Даље ће се стране означавати по том издању. Кратку популарну садржину своје филозофије Сматс даје у предавању "The theory of holism" одржаном 1927 године на Витватерсрандском универзитету. Предавање је објављено у Зборнику Сматсових говора „Plans for a better world", London, Hodder and Stoughton 1942. Тај зборник је доживео три издања само у 1942 години.
[11]) *Smuts S.:* Holism and Evolution, стр. 8.
[12]) *Smuts S.:* нав. рад стр. 329. „Постоји блиска сродност међу централним идејама целине и монада" — пише Сматс. Он не прихвата у целини монаде Лајбница, али његово неслагање с Лајбницом иде линијом одрицања оног малог броја нејасних дијалектичких мисли које се налазе код последњег.
[13]) *Ленин В. И.:* Философские тетради, Партиздат 1936, 79.
[14]) Један од Сматсових биографа наводи ово место из његова необјављеног рада: „У хемиском процесу асимилације било које форме живота налази се мистична сила, која одређује природу хемиских и механичких процеса, које одржавају живот". Ту „мистичну силу", додаје биограф, Сматс је назвао „холизмом". — Sarah G. Millin: General Smuts, London, Faber and Faber, ltd 1936.
[15]) *Smuts S.:* нав. рад стр. 258.
[16]) Исто 298.
[17]) Исто 209.
[18]) Исто 293
[19]) *Brett:* Makers of South Africa, London 1944, 147.
[20]) *Smuts:* Plans for a better world стр. 280.
[21]) *Smuts:* Africa and some world problems, Oxford 1930, 78.
[22]) На нав. месту.
[23]) *Smuts:* Africa and some world problems, 75.
[24]) Исто, 26.
[25]) *Kirk:* The economic aspects of native segregation in South Africa, London, P. S. King, a. son, ltd. 1929, 73—74.
[26]) *Brookes:* The history of native policy in South Africa, Pretoria 1927, 427.
[27]) *Smuts:* Africa and some world problems, стр. 97.
[28]) *Malinowski:* Practical Anthropology „Africa" т. II, бр. 1, јануар 1929, 28.
[29]) *Smuts:* Africa and some world problems, 87.
[30]) На нав. месту стр. 86.
[31]) „The American Anthropologist", бр. 37, 1935, 394—402.
[32]) „Man", март—април 1946, 40.
[33]) *Marwic:* The Swazi, Cambridge 1940.
[34]) Исто, стр. XV.
[35]) *Smuts:* Africa and some world problems, 50.
[36]) Исто, 51.
[37]) Чланак Малиновског у Зборнику „Methods of study of culture contact in Africa", London Oxford University Press 1938, стр. XXXII.
[38]) *Smuts:* Holism and Evolution, стр. 103. Ту мисао Ратклиф Браун излаже овако: „Неке од црта из социјалне структуре, например географска расподела јединки или целих група, може се посматрати директно, али највећи део друштвених односа, који у целини чине структуру, например односи оца и сина, купца и продавца, владара и поданика, могу бити разјашњени само у друштвеној делатности, у којима ти односи функционишу. Отуд произилази да социјална морфологија не може бити установљена независно од социјалне филозофије" (The Concept of Function in Social Science, „American Anthropologist").
[39]) *Malinowski:* Practical Anthropology, 26.
[40]) *Smuts:* Holism and Evolution, 133.
[41]) *Mair L.:* The place of history in the study of culture contact, чланак у наведеном зборнику „Methods of study of culture contact in Africa", 3.
[42]) Исто, 11.
[43]) *Malinowski:* навед. рад, 28, 33.
[44]) „Journal of the Royal Anthropological Institute" т. LXX ч. 1, 1940, 11.
[45]) *Ratcliff-Brown:* Evolution, social or cultural? „American Anthropologist" т. 49 бр. 1, 1947, 80.
[46]) Исто, 81.
[47]) *Chapple and Coon:* Principles of Anthropology, New York 1942.
[48]) Исто, стр. IV.
[49]) Исто, V.
[50]) Исто, 696.

# ИГРАЊЕ, СВИРАЊЕ И ПЕВАЊЕ У НАРОДНИМ ПЕСМАМА ЈУЖНИХ СЛОВЕНА

Људи су од незапамћених времена изражавали своја осећања не само у обичном животу већ и у својим песмама — играњем, свирањем и певањем. Ми бисмо овде хтели само да скренемо пажњу на грађу ове врсте, која се налази у песмама Јужних Словена, а могла би она послужити као основа и потстицај за даља истраживања и проучавања.

## *I Игра*

На игри ћемо се најмање задржати, јер су нам сестре Јанковић тако исцрпно и темељно показале шта значи игра за духовни и друштвени живот човека да је тешко о томе рећи нешто ново.[1]) Игром се пре свега изражава животна радост младих људи у ритмичком кретању свога тела; у њој се троши, према нешто једностраном учењу Херберта Спенсера, сувишна енергија која се нагомилава у организму, а не утроши се озбиљним радом. У поређењу с песмом и свирком, њој припада биолошки приоритет. Не смемо превидети и њену улогу у животу полова. Она пружа младим људима много прилике за љубавне разговоре, договоре, шале и задиркивања. Тако у једној Вуковој песми (књ. I, бр. 264[2])) девојка каже момку:

Сутра ћемо у коло,
Не стој, драги, до мене,
Сад су људи ђаволи,
О свачему говоре,
Понајвише о нама,
Да се двоје љубимо;
А нијесмо, драгане,
Него синоћ и јутрос
И дођи ми довече.

У једној македонској песми (Љ. и Д. Јанковић, IV, 86) чини се да је игра главни разлог што девојка жели да се уда за „чалгацију" (свирача): „Тој ће свирит, јаз ће играм, — ће се погодиме. "

Упадљиве су доста честе шале у колу на рачун калуђера. Тако се у једној македонској песми (В. Ђорђевић, Јужна Србија, бр. 175/б; Шапкарев, бр. 65) каже како калуђер гледа оро пред манастиром,

збаци мантију и камилавку, па се ухвати у коло до младе девојке. Ове и друге сличне песме постале су без сумње тако што се заиста највише играло на саборима поред манастира, а кад би несташни момци и девојке угледали калуђера на прозору његове ћелије, запевали би ову или коју другу сличну песму.

Колику драж има лепа девојка у колу за младог човека, показује позната песма о малом Радојици (Вук III, 51). Ту се он, да би се спасао тамнице, учини мртвим. Не верују му, па му ложе ватру на грудима, мећу змију у недра и ударају клинце под нокте, а он то све издржи и не да знака живота. Али кад скупе коло девојака и пред њима лепу Хајкуну, па оне заиграју, а Хајкуна га усто стане прескакати, он не може да се савлада, већ је „Лијевијем оком погледује, Десницем се брком насмијава". На ову нас донекле потсећа једна Херманова песма (II, 57). У њој се Мујо Хрњица и Гојени Халил склоне у пећину, те бан од Скрадина не може да им учини ништа. Онда бан доведе пред пећину тридесет девојака и Косу Ивковића да играју. Коса стане дозивати Халила да изиђе да је види „ако је мушко". Он истрчи, ухвати се у коло до ње, уграби је и утекне с њом у пећину. Пријатељи растерају хришћане и ослободе Турке. Моћ секса ретко је јаче изражена него што је у овим двема песмама.

Отмица девојке из кола и иначе се често помиње у ускочким и муслиманским песмама, напр. код Вука VII, 3 и 4 и Хермана II, 42. Чак и Карађорђева сестра буде уграбљена из кола у једној песми о буни на дахије (Вук IV, 25; види и њену муслиманску варијанту, коју је објавио Алија Наметак у ЗНЖ Јужних Славена XXIX, св. 2, стр. 201). Али не само отмица већ и ослобођење жене или девојке врши се каткад за време играња. У словеначкој песми „Краљ Матјаж реши својо невесто" (Штрекељ I, 1—8) Турци заробе краљеву жену. Он се преруши у Турчина, оде у турску земљу и види како Турци с њом играју. Поигра и он с њом, метне је на коња и утекне.

Из Вукове песме „Марко Краљевић и Мина од Костура" (II, 61) могло би се наслутити да и калуђери некипут играју. У њој се каже како се Марко преруши у калуђера и игра „ситно калуђерски". Није нам познато порекло овога израза. Можда је он само licentia poetica, а можда има и каквог реалног основа. Није сасвим искључено да би млади калуђери каткад заиграли коло, разуме се дискретно и „ситно", да не би привукли на себе пажњу старешина и профаног света. Да Марково играње није било баш тако „ситно", види се по томе што кад он заигра, „сав се чардак из темеља тресе". Било је додуше и јавног играња калуђера и свештеника, иако га је црква бранила и прогонила.[3])

Да народ верује да и виле играју, показују песме у којима се помињу „вилинска игралишта" којима обичан човек не сме прићи (Ерлангенски рукопис, 181). У неким народним песмама, кад вила жени сина, доведе кавалцију да свира сватовима (Сборник XXXV, стр. 97, бр. 90).[4]) Народни певач не може чак ни весеље на небу да замисли некипут без игре. То лепо показује једна Вукова песма (V, 233). Кад Христос васкрсне, ухвате се у коло анђели, свеци и светице, а коловођа је Богородица. А кад Христа у једној другој пе-

сми крштавају, заиграју сунце, звезде и река Јордан (Петрановић I, 30, Вук V, 225). У збирци Косте Н. Ристића (Српске нар. песме, бр. 94) девојка сања да су анђели сишли с неба на земљу и ухватили се у коло јер су се Срби (1804 год.) дигли на Турке. Сунце игра од радости и у Вуковој песми I, 661, а у његовој песми I, 235 мења грома надиграла. Све су ово наивни антропоморфизми, али они јасно говоре како је наш народ навикао да радост изражава игром.

С удајом и женидбом игра већ губи много од свога значења у животу човека. Зато се у једној Вуковој песми (I, 441) и каже: „Да играмо, да пјевамо, Докле војна не имамо". Деси ли се за време весеља каква несрећа, онда се у народној песми коло окрене наопако, а песма на „бугарку" (Вук I, 742, III, 78, VI, 63; Б. М. (Бранко Мушицки), 56; МХ V, додатак уз бр. 74, стр. 452 и 453; Н. Беговић, 120). Није јасно зашто у једној бугарској песми (Сборник XXVII, стр. 264, бр. 129) кад човек умре на печалби у Румунији, девојке играју коло. Да игра може донекле пружити и слику социјалних прилика некога краја, показује једна песма из Црне Горе. У њој се каже да на Жабљаку девојке играју коло без момака, јер су сви отишли у Америку (ЗНЖ Јужних Славена XXX, стр. 203, бр. 67).

У извесним приликама игра се сматрала за грех. Тако у једној словеначкој песми (Штрекељ I, 290) кад звона на цркви зазвоне, „ромари" (ходочасници) стану играти. Христос, на захтев Богородице, двојицу убија громом. У једној бугарској песми (Сборник XXXVI, стр. 13, бр. 11), чији ми садржај није сасвим јасан, човек сагради цркву, па пошто се наједе и напије, позове госте да играју па се и сам ухвати у коло до лепе девојке. Црква се запали. У Штрекељовој песми I, 81 девојка оде да игра иако је мати одвраћа. „Поводњи мож" је однесе собом. У истој збирци (I, 82) кад девојка оде да игра, а претходно се не прекрсти, однесе је ђаво. Све су ове песме свакако постале под утицајем цркве, која је каткад, не увек без разлога, народне игре и песме прогонила и забрањивала. Такве су одлуке доношене чак и на великим црквеним саборима. Ипак не смемо заборавити да су свештеници и код нас и код других европских народа играли важну улогу у скупљању и бележењу народних песама и обичаја.

Да напоменемо да се у неким песмама помиње и игра животиња. Нарочитог помена је вредна једна бугарска песма (Сборник XXVII, стр. 307, бр. 218), у којој Стојана обеде да је хајдук и затворе га у тамницу. Он поручи мајци да му донесе кавал и доведе угича (овна). Кад она то учини, Стојан стане свирати у кавал, а угич играти. И Турци и Бугари кажу да је Стојан хајдук, не би научио овна да тако лепо игра и пусте га да иде кући.[5])

### *П Свирање*

У народним песмама Јужних Словена помињу се углавном четири инструмента: гусле, тамбуре, свирала (фрула) и кавал.

### Гусле

У народним песмама гусле се ретко помињу. Срећемо их каткад у неким припевима, којима певач отпочиње своју песму, напр.: „Гусле моје, моја даворијо", или „Гусле моје, гусле јаворове, Зајечите

сада ка икада" (Шаулић, Српске народне пјесме стр. XXXVII и XLII). У Зборнику Матице хрватске (V, 1) имамо неку врсту оде гуслама, у којој певач доста реалистично слика свој живот с њима, па у почетку каже:

Тешко оном тко се на вас храни,
На вас храни и ода зла брани...

а песму завршава стиховима:

Ој гудало, моја десна руко,
а ви длаке, моје бановање!

Истина ову је песму, нема сумње, певао просјак, те се из ње не може извести неки општи закључак.

Каткад у песмама и јунаци певају уз гусле. Лепу и оригиналну слику таквог певања пружа једна песма из рукописне збирке Николе Кашиковића (САН, бр. 53). Ту се у Косову, код Грачанице цркве, састану Југовићи. Бошко уз гусле пева о јунаштвима Марка Краљевића. Уто наиђе неки незнан јунак и слуша га. Кад Бошко заврши песму, јунак га упита да ли би познао Марка кад би га видео. Бошко га погледа, па кад му види бркове и сабљу, каже брићи: „Прилика је да је ово Марко". Ту се изљубе па сви оду у цркву на молитву. Певање јунака уз гусле имамо и у једној песми објављеној у Босанској вили (XXVII, стр. 141). Ту оне њему послуже и као оружје. Турци на превару ухвате Лазара Пецирепа (изда га кум) и одведу га травничком везиру. Кад га везир види, учини му се неугледан и посумња да је то заиста чувени хајдук Лазар Пециреп. Онда Аџимановић каже везиру да му да гусле у руке па ће видети шта ће учинити. Лазар запева уз гусле па њима удари везира по глави и убије га. У песми Жуњићева рукописа (САН, 1, 11) прича се како Турци говоре да је султан, кад је уништио српско царство, требао да учини још три ствари: исећи шљиве, гусле и гусларе, јер се Срби искупе око казанице и пију ракију, а гуслар им пева о Милошу, Марку и Рељи. Они се онда одушеве и ударају на цареву војску, па ће отерати Турке у турско царство. У област митологије води нас Бушетићева песма бр. 1. Ту мати прокуне ћерку да се претвори у брекињу. Слепци од њених грана направе гусле и оду да просе пред кућу њене мајке. Из гусала се чује глас: „Даруј, мајко, Каранине руке". Овде уствари имамо један међународни мотив прилагођен нашим приликама.

## Тамбура

Чешће него гусле, особито у песмама наших муслимана, помиње се тамбура. Она је у песмама углавном лирски, док су гусле епски инструменат. Као на гусле, и у њу углавном свирају само мушкарци. Само се у једној песми (Вук V, 381) каже да се Ајкуна „подилберила" па „пије" чибук и пева уз тамбуру. Љубав момка према својој тамбури (шаргији) је толика, да чак и пред смрт мисли на њу и каже:

Доста си ме пута нахранила,
А и жедна вина напојила,
Дивојака на мрак измамила.

А у песми МХ VII, 196 момак моли да, кад умре, с њим закопају и његову тамбуру:

Пак ти моје кости разговарај
Која си ми срце веселила.

Слично овоме момак жели да буде сахрањен заједно са својом тамбуром у Вуковој песми V, 437, а у песми МХ V, 138 болан Мујо каже да ће тамбуру поклонити своме „јарану", Ибри барјактару, како би га пожалио и у песми опевао.

Ова љубав момка према својој тамбури лако је разумљива. Она је везана за његове најмилије успомене, а кад он у њу свира, њеним чарима девојка тешко може да се одупре. У песми МХ VI, 58 она поручује момку:

Маулићу и тамбура твоја!
И црну би гору примамио,
А кам' не би Омере дивојке!

Привлачна моћ тамбуре добро је изражена и у песми о заробљеном бану Зрињанину. Он удара у тамници у тамбуру. Чује га царева ћерка и пошто јој он обећа да ће се њоме оженити, покупи очево благо, изведе два коња па заједно утекну (Вук, рукопис САН, песма бр. 18; Илирско коло VIII, стр. 64, бр. 7; МХ VI, 33 и 34). Још јаче дејство, готово магично, постиже момак свирком у неким македонским и бугарским песмама. Мемеда туже да љуби жене и девојке и одведу га окована кадији. Он замоли да га откују па стане ударати у тамбуру. Сви одмах стану играти, а кад се уморе, девојке предложе кадији да обуче Мемедово одело па да свира у његову тамбуру по сокацима. Кадија их послуша: на сваким је вратима девојка, а на кадијиним обе његове ћерке и жена. Кадија онда пусти Мемеда да иде кући (Сборник II, стр. 88, бр. 7, XXII—XXIII, стр. 24, бр. 28; Миладиновци, 263). Да тамбурање може за човека бити опасно, види се и из песме МХ VII, 192. У њој Турци хоће да обесе тамбурцију Иву „с тамбурања и с ашиковања". Слично овоме у једној песми, забележеној у Пећи (Ппнп V, стр. 246, бр. 8) девојка каже момку да ће га Турци обесити пред џамијом. Он јој одговори: кад би знао да је то истина, обесио бих своју тамбуру о дрво да свак зна да је с тамбуром погинуо: „Сас тамбуром и с тебе, Марија". Љубав према тамбури изражена је у песми и у њеном опису: она је направљена од сувога злата, жице су јој косе девојачке, а терзијан од соколова пера (Вук, I, 626; МХ VII, 12).

Свирком у тамбуру може човек изразити и свој бол. Тако се у једној бугарској песми (Сборник I, 34) момак, ударајући у тамбуру, жали мајци да му се девојка удавила у реци, па разбије од бола тамбуру. Због тесне везе с лирским песмама и љубавним животом младог човека (под прозор се иде драгој с тамбуром, шаргијом, а не с гуслама), тамбура је надживела гусле као што су лирске песме надживеле епске и среће се још тамо где су се гусле давно изгубиле.

### Свирала (фрула)

Упадљиво је и изненађује што се свирала у народним песмама доста ретко помиње. Разговор момка с девојком кроз свиралу имамо у познатој песми „Јово Ружу кроз свиралу зове". У једној песми момак кроз свиралу дозива девојку и каже јој да јој је увенуо невен у гори. Она му одговори певајући да помузе овце и да га залије. То чује њена снаха и каже њеном брату (своме мужу) да иде у гору и види шта му сестра ради. Он оде и види како му сестра доји дете. Она пође да бежи а он је зовне да се врати и да носи дете њиховој мајци да га негује. У неким варијантама дете однегује његова жена, а он сестру уда за њеног драгана (Рајковић, 128). Као тамбуром, момак и свирком у свиралу може домамити девојку (МХ VI, 45), а у једној Беговићевој народној песми (Живот и обичаји Срба граничара, стр. 64) свира у свиралу, чувајући овце, чак и Марко Краљевић. У једној песми (Љубурић IX, 96) чобанин свира у златну свиралу, а овце му се саме враћају. Кроз свиралу дозове заробљени чобанин у једној песми своје пријатеље те га ослободе (Вук, рукопис САН песма бр. 66; Кордунаш, I, 8).

### Кавал

Ако се свирала не помиње често у песмама Јужних Словена, један други сродан инструменат, кавал, врло је омиљен. Момак га готово свуда носи са собом и зато испише на њему лик своје драге, „да је гледа и да се радује" (Бончев, 107).

Као тамбура, и он је првенствено лирски инструменат. Чим се гора развије, тј. чим дође пролеће, каже се у једној бугарској песми, девојке иду да беру цвеће, а момци да свирају у кавал (Стојин, Тимок-Вита, 1871). Као што момак тамбуром или свиралом домами девојку у северозападним крајевима словенског Балкана, тако је он у југоисточним примами кавалом (Сборник II, стр. 41, бр. 6). У једној бугарској песми (Славејков, Книга на песните, 171) момак свира у кавал и зове девојку себи у ђемију. Она скочи у Дунав и потоне. Момак скочи за њом, загрли је па се и он удави. Свирајући у кавал момак се разговара чак и с месецом и пита га да ли је видео његову драгу (Ангелов-Бакарелски, Лирика 86).

Али кавал није чисто лирски инструменат као свирала. Кроз њега се у песмама воде и врло важни, каткад опасни разговори. Тако у једној песми Каравелова (Сочиненија I, I, 65) Чавдару поцрка стадо, а он кроз кавал позове другове да иду у „нову печалбу": кад им Господ не да, даће им људи. Кавал је уопште омиљен инструменат пастира. Као што у поменутој песми заробљени овчар дозива своје пријатеље кроз свиралу да га ослободе, он то још много чешће чини кроз кавал (Ј. Срећковић, рукопис САН, песма бр. 70 и 281; Стоин, Тимок-Вита, 3702). С овом песмом сродна је једна друга, у којој заробљени чобанин кроз кавал дозове своје псе, те га ослободе разбојника (Верковић, ж., 281; Шапкарев, 700). Свирком у кавал дозове пастир, затворен у тамници, своје угиче, те они поткопају праг и развале врата. Кад то види турски војвода, каже да га пусте, јер он није хајдук већ овчар (Славејков, Книга на песните, 197). А кад Турци

украду чобанину стадо и превезу га преко Дунава у Влашку, он стане свирати у кавал и дозивати свога овна „карацу". Он скочи у реку, а за њим стадо и врати се натраг (Сборник XIII, стр. 47, бр. 1). Пастир се кроз кавал чак и Богу жали кад му зими поцрка стадо, јер му нестане хране, те му га Бог оживи (Сборник XXXVIII, стр. 96, бр. 151). Видели смо раније како виле, кад жене сина, зову кавалцију да им свира, а у неким песмама ни Бог не може да се провесели без кавалције (Сборник XLII, стр. 141, бр. 108). У једној врло популарној песми имамо такмичење у игри и свирци између човека и виле (самовиле, самодиве). Ту се вила клади са чобанином ко ће дуже издржати, она играјући или он свирајући. Он свира тако дуго да вила најзад падне од умора и да му ћерку за жену или сама пође за њега (Верковић, ж., 28; Дозон, 4; Илиев 273; Миладиновци, 2).

Свирање у кавал помиње се и у неким јуначким песмама, иако доста ретко. Јаничари пред бој свирају у кавал (Каравелов, Сочиненија I, 29), а Стојан хајдук свира у кавал и моли гору да развије широко лишће и учини хлад његовим јунацима (Чехларов, стр. 107, бр. 96).

Као тамбура и кавал је инструменат којим се служе само мушкарци. Стога девојка, прерушена у момка, кад је одведу на трг да је кушају, купи кавал а не преслицу, и тако остане непозната (Сборник XXXI, стр. 231, бр. 22).

### Остали инструменти

Сем досад поменутих, други музички инструменти, као дипле, зурле, гајде, виолина, борије, тупани, бубњи и др., врло се ретко помињу у народним песмама, а и кад се то деси, њихова је улога обично незнатна и споредна. Вредне су нарочитог помена само неке словеначке песме. У Штрекељевој песми I, 37 Турци заробе шпанског краља, а краљица се обуче као сиротица и свирајући у цитру пође да га тражи. Турски цар је упита какву награду тражи. Она га замоли да пусти сужња из тамнице. Цар јој испуни жељу. У неким песмама краљ или светац спасавају душе свирањем пред паклом, што јако потсећа на мотив Орфеја и Еуридике (Штрекељ I, 65, 419). Слична је овима једна друга словеначка песма (Штрекељ I, 673—675). Ту девојка жали што су јој родитељи у паклу. Богородица јој каже да свира пред паклом и да као награду тражи две душе што се кувају у котлу. Девојка тако учини, али их худоба не хтедне пустити. Онда Богородица удари ногом у врата и ослободи их. Овде опет имамо један од ретких случајева да жена свира у неки музички инструменат, али су то изузеци, њен домен је певање и игра.

## *III Певање*

Много чешће, него свирање и играње, помиње се у народним песмама Јужних Словена певање, било само за себе, било у вези с играњем и свирањем. Њиме се обично изражава радост. Тако у једној бугарској песми (Сборник XXVII, стр. 69, бр. 201), која је, нема сумње, варијанта Вукове песме „Љуба хајдук Вукосава" (Вук, III, 49), де-

војка преваром изведе из тамнице свога вереника, да тамничарима три гроша бакшиша, па запева: „Где се је чуло видело, да девојка откупи сужња за једну пару — три гроша". Није ретко „припевање" момка и девојке у песми. Тако се у једној српској песми момак радује што га драга певајући помиње (Вук I, 315—317), а у једној песми Матице хрватске (V, 190) момак пред смрт жели да га девојке у колу помињу. Припевања момка и девојке имамо и у неким епским песмама (МХ III, 22 стих 200 и 201). Некипут је додуше то припевање нежељено — онда кад је заједљиво и кад се њиме може одати тајна. Тако у једној бугарској песми девојка каже мајци да ће ићи у гору да буде хајдучки војвода. Мати јој саветује да ћути, јер ако чују њене две снахе, испеваће јој песму. Она на то одговори да ће и она с њима „барабар" певати (Сборник XXXVI, стр. 89, бр. 300). Према девојачкој песми ни калуђер није равнодушан, те кад чује како девојка пева за гором, каже пастиру:

Да је мени, као што је теби,
Продао бих овце у Карловце,
А јагањце у мале Радинце,
Љубио бих за гором девојку.

На то му пастир одговара:

Да је мени, као што је теби,
Све бих књиге на ватри спалио,
Камилавку низ Дунав пустио,
Мантију бих о трн обесио,
Бројанице о црквена врата,
А ципеле о дрво глогово,
Љубио бих за гором девојку (Вук V,608).

С овом је донекле сродна једна бугарска песма (Сборник XXXI, стр. 188, бр. 2). У њој калуђер чује девојку како пева и куне је што није запевала пре него што се он закалуђерио, јер онда не би то учинио. Моћ песме добро је изражена и у словеначкој варијанти чувене холандске баладе Халевијн. У њој Јеленгар прелепом песмом примами краљеву ћерку и одведе је. Кад дођу у поље, он јој покаже седамнаест обешених девојака и каже да ће и њу обесити. Она се помоли Богу те јој дође брат и обеси Јеленгарја (Штрекељ I, 138; види и код Вука I, 385). Лепо певање може, додуше, бар у песмама, донети некипут девојци ретку срећу, удају за краљевића (Штрекељ I, 297).

Повод певању може бити врло различит. Пева се напр. да би се растерао дремеж. Тако у песми о одласку мужа са женом у тазбину (Вук VII, 28; Миладиновци, 114; Драганов, 42) муж на путу задрема и каже жени да запева. Она га послуша, али је чује хајдук, њен бивши драган, и покуша да је отме, али без успеха, иако у неким варијантама, кад дође до двобоја, она помаже свом бившем љубавнику а не мужу[6]). Најпознатији пример певања ради растеривања дремежа чини песма о Марку Краљевићу и вили (Вук II, 37). Ту

Марко задрема на коњу и замоли Милоша Обилића да запева. Кад га он послуша, вила му стане отпевати, али је Милошево „царско грло" лепше. Вила га из зависти устрели. У једној бугарској песми вила одузме девојци глас кад чује да пева, свакако опет из зависти, иако се то у песми изричито не каже (Сборник, XXXVI, стр. 8, бр. 2). Апсурдан облик има натпевање у једној бугарској песми (Сборник XXVII, стр. 294, бр. 197). Ту се натпевају Бугарин и Турчин, ко буде натпеван, мораће да промени веру. Бугарин изгуби опкладу и добије име Хасан. После се жали мајци на своју несрећу. Натпевају се у песмама чак и девојка и славуј па га девојка натпева (Ерлангенски рукопис, 41; Дозон, 58), а у Жганчевој збирци кајкавских песама (бр. 35) такмиче се и птице међу собом у певању.

Као што се свира, тако се некипут и пева од жалости и јада. У песми МХ VII, 41 девојка пева да „дерте разбије". Врло леп пример певања од жалости пружа једна македонска песма (Дозон, 37). Турчин гони робињу, бије је и натера да баци своје дете. Она веже љуљку од павити између две јеле, заљуља је па запева и заплаче:

Нани ми нани, м'шко детенце.
Тебе е мајка Стара Планина,
До две елици — две мили сестри.
Духна ке ветрец, пољуљаке те,
Удри ке даждец, окупаке те,
Док ке кошута, подоике те[7]).

Сасвим је разумљиво што и у народним песмама жалосном човеку обично није стало до певања. Стога у Верковићевој песми (Женске, 168) цар каже слузи да запева да му развесели госте. Он одговори да то не може, јер му је син из туђине јавио да се неће вратити кући. И војници, кад пођу у рат, не певају веселе песме, као што је то обично случај у уметничким патриотским песмама, већ жалосне. У Херманову песми у Џанан-Буљубаши (I, 2) кад Босанци пођу у рат, одобаша Скејо запева:

Ви старице, наше миле мајке,
Надајте се сунцу и мјесецу,
Али нама нигда за вијека.

(Стихови 1256—1258)

На то Џанан запева једну шаљиву песму да би војнике развеселио. И у песми коју су објавили Кемура и Ђоровић (стр. 52) кад Мемишага поведе јаничаре на Србију, они запевају:

Наше мајке не плачите,
Наше секе не жалите нас,
Наше драге не чекајте,
Наше љубе удајте се,
Ми ћемо се иженити
Под Лозницом у пољу зелену.

Поред тога што се у народним песмама пева од радости и жалости, каткад се то чини из ината и пркоса. Тако у Хермановој песми I, 6 кад сватови прођу срећно кроз хајдучку заседу, чауш запева:

Проведосмо лијепу дјевојку
На срамоту Бају и Лимуну
И ђидији од Мораче Вуку
И њихово до триста хајдука.
Не смједоше нама ударити.

Увређени Црногорци навале на сватове и побију их.

Овде ћемо поменути и певање људи који су одлазили у смрт. Позната је ствар да су каткад и обични разбојници на путу за стрељање или вешање певали. Ми се на тим песмама, мада и оне могу имати извесног психолошког интереса, не можемо задржавати, јер нам није познато да их је неко забележио. Али ћемо поменути два случаја: један из новије бугарске а један из српске историје. Садржај бугарске песме (Сборник XXXVIII, стр. 109, бр. 108) је овај: Састану се четири даскала (учитеља) и договоре се да дигну народ на устанак. Нека жена их прокаже паши, те он ухвати учитеља Иванчу. Питају га ко му је глава, а он одговори — народ. Онда га питају ко му је војска, а он опет одговори — народ. Поведу га на вешала, а он успут пева. Нажалост, у песми се не каже шта је он певао, само се на крају напомиње да су сва лица, која се у овој песми помињу, учествовала у априлском устанку 1876 год.

Други је случај из времена Хаџи-Проданове буне. После несрећне 1813 год., кад Хаџи-Продан 1814 год. дигне народ на Турке, ови ухвате ђакона Авакума, који се родио у Босни око 1794 год., па је пребегао у Србију у манастир Благовештење (М. Милићевић, Кнежевина Србија 17; Поменик, књ. I, 5) описује његов крај овако: „Турци и њега науме уморити оном смрћу којом су уморили његовог духовника и учитеља Пајсија, али им жеља беше да таква инсана (момак леп као уписан) доведу у ислам, па га уз пут, носећи зашиљен колац, почну склањати да се потурчи, те да му поклоне живот. „Умиру ли Турци?" упита он, па се грохотом насмеје и подвикне:

Нема вере боље од ришћанске!
Чинте, Турци, што је вама драго;
Скоро ћете и ви долијати;
Еда Бога и његове правде.

Толиком јунаштву задиве се и сами џелати и не набију га жива на колац, него га прободу ножем кроз срце па га мртва баце на колац."

Посебну групу песама чине успаванке у којима мати обично изражава жељу да јој дете брзо заспи, да порасте па да се ожени, да уроци утекну од њега и др. Али се у овим песмама ретко помиње певање, као:

Нинај, Јово, у бешици,
Мајка тебе пјеват хоће
Док ти санак очи склопи.
Ти си трудан и уморан.

Особито је популарна једна успаванка (Вук I, 276) у којој мати љуља сина и пева му да порасте па да отме цару царевину, јер је то његова дедовина. Она је одломак једне дуже епске песме о детету претенденту на престо и вероватно је од ње постала скраћивањем (Вук V, 715). Да се успаванка може певати и у злој намери, показује једна бугарска песма објављена у Колу (књ. IV, стр. 45, бр. 2). У њој Јанка љуља брата и пева: „Нене, дете, нене, Нене че не стани". Чује је мати и прокуне да не роди док Дунав не проговори и риба не запева. У једној словеначкој песми жена умре на порођају. Сахране је, а она и у гробу пева и љуља своје дете (Штрекељ I, 338). Веровање у магичну моћ успаванке добро је изражено у једној песми о нероткињи. Жена нероткиња повије камен, метне га у љуљку и пева. Затим оде на воду. Кад се врати, види у љуљци живо дете (Сборник XLII, стр. 160, бр. 146). Чудотворна моћ песме изражена је и у неким религиозним песмама. Тако док анђели у цркви певају, све стане и слуша их, и гора, и вода, и стадо, само јасика трепери. Богородица је прокуне да стално трепери и да нема рода (МХ I, додатак уз бр. 1, стр. 469; рукопис непознатог скупљача, САН, X, 11).

Певањем се могу давати разна саопштења која се не желе или не могу да кажу обичним говором. Тако у једној бугарској песми девојка певајући каже цару Јасену да су му Турци отели царство, убили мајку, сина заробили а љубу обљубили (Сборник II, стр. 81, бр. 1). Као свирком у кавал, тако може песмом јунак у невољи дозвати пријатеље у помоћ. Кад Турци заробе Пејовића Мићу, он запева:

Кукавицо, Мијат харамбашо,
Утекло ти јато голубова,
Однијеше сивога сокола.

На ову потсећа донекле једна бугарска песма (Каравелов, Чтенија, 76). У њој се Муса Кесецијa споразуме с босанским хајдијама да их проведе кроз Рилу планину. Кад дођу тамо, Муса запева:

Ја излазте, кози, из грамади,
И хванете пилци златокрилци!

Дотрче хајдуци, отму хајдијама благо и побију их.

Да због певања уз гусле може доћи и до свађе, особито ако међу слушаоцима има припадника различите вере и народности, показује једна Лубурићева народна песма (ркп. ДА VIII, 466). Ту Мијат Томић пева уз гусле у сватовима Копчић Мурат-бега о изгубљеном царству на Косову. Копчић повиче:

Копиљане Томићу Мијате,
Зар си доша из Игман планине,
Да сијечеш уз гугало Турке.

и потегне две мале пушке да га убије, али га промаши. Мијат га посече и утекне с девојком. Због сличних свађа турске власти су каткад забрањивале Србима певање уз гусле, па се у једној песми каже: „Да се гусле пјевати не смију, Ни се сјећи уз гудало Турци" (Лубурић, ркп. ДА VIII, 479). Али нису само Турци каткад бранили свирање и певање уз гусле. Црногорски је кнез Никола из политичких разлога завео неку врсту цензуре народних песама, те су се сви рукописи, пре штампања, морали слати њему на одобрење.

На један необичан начин певања хтео бих овом приликом посебно да укажем. У већ поменутој песми о одласку мужа са женом у тазбину („на повратка"), кад дођу у гору, муж задрема и каже жени да запева:

Ја викни, либе, та запеј...
Дано ми дремка разнесеш
В'в таја гора зелена!

Жена га послуша и запева:

Низ едно грло два гласа,
Низ една уста две думи.
Сичка е гора екнала
От Милицини гласове.
(Ангелов-Вакарелски, баладе, 87)

„Низ едно грло два гласа, низ една уста две думи!" — Ми ову загонетку нисмо у стању да решимо, сем ако то није чист песнички украс, да би се нарочито указало на необичну лепоту и снагу жениног гласа. Напомињемо само толико да се у једној немачкој варијанти већ поменуте холандске баладе „Halewijn", забележеној код нас међу Немцима у Кочевју (Gottschee), каже:

Wie früh ist auf der Rittersmann!
Er hebt ein neues Liedlein an,
Ein Liedlein mit dreierlei Stimmlein.

Ово певање у три гласа помиње се и у варијанти исте песме забележеној у Насау. John Meier у свом коментару уз ову песму (Balladen, erster Teil, стр. 133, Leipzig 1935) каже: „Чудновата версија, која се налази само у млађим немачким предањима, у којој се помиње „песма у три гласа", коју заводник пева, можда је доцнији украс, да би се певачу приписала изванредна способност, при чему „како", није објашњено. Најстарије и најпрвобитније версије не знају ништа о овој особини и говоре само о необично лепом певању. Да није стих „три песмице на један глас" (drey liedlein auff einer stymmen), који се налази у аугсбуршком летку (fliegender Blatt) око 1570 год. прелазни облик (између обе версије ове песме)?"[8])

Посебно ћемо се задржати и на једној словеначкој песми (Штрекељ, I, 306—309) у којој је врло живо изражена моћ певања. Неки стари калуђер помоли се Богу да му дозволи да види како је на не-

бесима. Долети птичица и позове га у шуму да му пева. Калуђер оде с њом и она му пева триста година, а њему се чини да је прошло тек три сата. Врати се натраг, али место старог види нов манастир. Нико га не познаје. Упитају га за име и кад он каже, одговоре му да је пре триста година ту живео калуђер тога имена. Овде имамо познати мотив о рајској птици, којим је врло лепо изражена разлика између субјективног и објективног времена, тј. између времена како га ми доживљавамо и његова стварног трајања. Време испуњено пријатним утисцима „лети"; време испуњено досадним утисцима протиче врло споро, па нам се некипут часови могу учинити „дуги као вечност".

Накрају, ево још неколико примера који лепо показују шта значи песма и свирка у животу младог човека и девојке. У једној се песми каже да девојка лежи у тамници девет година, јер неће да љуби Турчина. Мајци каже да јој дању и није тако тешко, али јој је врло мучно ноћу кад се сети да моме на седенки певају, а момци свирају у кавал (Сборник XXXV, стр. 122, бр. 125). Па и девојка, која се драговољно потурчила, каје се кад чује Бугарке како певају у недељу, док она мора да ради (Сборник XLII, стр. 147, бр. 179). Болестан момак каже мајци пред смрт да не плаче и да не носи црно (кад он умре), већ да зовне песнопојке и две кавалџије да певају и свирају кад га понесу на гробље (Сборник XXV, стр. 85, бр. 128). Слично овоме и последња жеља девојке је да јој, кад умре, лупају тупани, свирају зурле и певају девојке (Сборник XLI, стр. 405).

По неким песмама судећи људи ни у рају не могу без свирке и песме. Тако се у једној бугарској песми каже да је мати имала девет синова, али их чума све помори. Она се помоли Богу да јој оживи једног сина. Бог пошље анђела да га пусти из раја. Син оде мајци и каже да не плаче: и у рају има девојака и момака, и тамо свирка свира а девојке певају, у недељу ће да жене „бајчу". Мати му каже да ће и она радо ићи с њим на свадбу. Он јој одговори да не сме да је води са собом, јер јој још није дошао ред (Сборник XXXI, стр. 224, бр. 12). Па ни сам Бог не може, по схватању неких певача, да се провесели без песнопојки и кавалџија, те пошље јуду (вилу) да му доведе три моме за песнопојке, три момка за кавалџије и три жене за слушкиње. Она умори триста момака и триста девојака, а деци се и не зна број. Од суза потече река (Сборник XLII, стр. 141, бр. 108). Слична је с овом једна друга песма, у којој Господ каже својој сестри чуми да ће служити велику службу (славити) и затражи да му доведе три кавалџије, три песнопојке и три слушкиње, јер ће му доћи свеци у госте. Она умори триста момака, триста девојака и триста невеста и одведе их Богу. Он је прекори што их је толико довела, а она каже да је не „спугува", јер ће узети и њему душу. Господ се поплаши: „Чи са пудслуни пуд листо на ґурчивијо лапат" (Сборник XXXV, стр. 339, бр. 409). Све су ово, разуме се, наивни и врло примитивни антропоморфизми, који с правом хришћанском религијом немају никакве везе, па ни са словенском митологијом уопште, али би било интересантно проучити да ли се иза тога не крије какав старији слој веровања, чији су остаци сачувани у неким народним песмама Јужних Словена, јер све прогласити за производ фантазије певача било би додуше врло лако, али, чини нам се, и површно, кад

се има на уму како се упорно одржавају прастара веровања вековима па и хиљадама година у једном народу.

Ми смо овде говорили углавном засебно о игри, засебно о свирању, засебно о певању, иако те ствари чине првобитно једну целину, која се тек у току времена диференцирала. Првобитно јединство је ипак добрим делом и данас сачувано. Узмимо например наше коло, у коме се често истовремено и игра, и свира, и пева. Нама, који народне песме познајемо поглавито из разних штампаних збирки, то на први поглед и није тако јасно; али не заборавимо да их је донедавна народ познавао само слушајући их уз пратњу гусала или каквог другог инструмента, а готово их никад није само рецитовао, већ их је по правилу истовремено и певао. Стога нам се и данас може десити да нас певач или певачица зачуђено погледају ако од њих затражимо да рецитују неку епску песму без певања и свирања уз гусле или лирску без певања. Ову везу између песме и мелодије врло је добро осетио још Вук Врчевић, па у предговору својој збирци српских народних песама из Херцеговине каже: „Читати ове пјесме из књига бива исто као читати опере а не чути их и не пјевати уз музику; али чути момке и девојке кад измијешани пјевају, то је сасвим нешто друкчије."[9])

Бранислав Крстић

НАПОМЕНЕ

[1]) Љубица и Даница Јанковић, Народне игре, књ. I—VII, Београд.

[2]) Песме које овде наводимо обично су забележене у разним крајевима и имају више варијаната, чији број каткад премаша стотину, те их нисмо могли све поменути. Римске цифре иза имена скупљача означују редни број књиге дотичне збирке песама, а арапске редни број песме.

Скраћења. Вук — Вук Караџић, Српске народне пјесме, четврто државно издање, Београд; *МХ* — Хрватске народне пјесме, скупила и издала Матица хрватска, Загреб; *Штрекељ* — Словенске народне песми, Љубљана; *СЕЗ* — Српски етнографски зборник, Београд; *САН* — Српска академија наука; *ЗНЖ* — Зборник за народни живот и обичаје Јужних Словена; *Сборник* — Сборник за народни умотворенија, наука и книжнина, Софија; *Прил* — Прилози проучавању народне поезије, Београд; *ДА* — Државна архива у Београду.

[3]) Више о игрању свештеника и калуђера види Т. Ђорђевић, Српске народне игре, Српски етнографски зборник, књ. IX (1907) стр. 38—41.

[4]) О игри вила биће још речи у одељку о свирању у кавал.

[5]) Кад је овај рад био готов, сазнао сам да се у Етнографском музеју у Београду налази грађа о играма у народним песмама, коју су скупиле Оливера Младеновић и Јелена Поповић, али је било доцкан да се њоме користим.

[6]) За нас је ова песма особито интересантна и стога што јако потсећа на песму „Бановић Страхиња", па се поставља питање да ли међу њима не постоји генетичка веза.

[7]) За жалосне песме постоје и данас у народу изрази „бугарка" или „бугарити". За песме дугога стиха, „бугарштице", мислило се да та реч треба да значи „бугарска песма", тј. песма коју смо примили од Бугара, иако им код њих нигде није нађен траг. Што ово мишљење и данас неки заступају, ваља добрим делом захвалити ауторитету В. Јагића. Међутим, у народним песмама нема оно никакве подлоге. У њима „бугарити" увек значи тужити, а „бугарка" значи жалосна песма. Навешћемо за ово неколико примера. У збирци Н. Беговића, песма бр. 120, младожењина мати отрује кума, а сватови одмах окрену песму на „бугарку". У зборнику МХ (V, додатак уз песму 74, стр. 452 и 453), кад девојка погине у сватовима каже се:

Ви окренте коло наоколо (наопако?)
И лијепе пјесме на бугарке,

У песми М. Шкарића, из Лике (бр. 19, рукопис САН), жена пође мајци у госте, али кад се приближи кући, чује „бугарку". Кад тамо дође, затекне мртве два брата и сестру. У једној муслиманској песми (МХ IV, 40), кад мати види крваву ћерку: „Забугари а по Јели паде". У једној варијанти песме о Омеру и Мерими (Д. Зорић, 17, ркп. САН) кад Омер изврши самоубиство, његова мати каже сватовима да окрену песму на „бугарку". У истом смислу употребљавају се изрази „бугарке" и „бугарити" у збирци М. Кордунаша (I, 13, и 23). Најзад ћемо напоменути да је Н. Беговић у песми бр. 212 дао наслов „Жена бугари за чојком". То је кратка тужбалица у којој жена тужи за умрлим мужем. У Вукову Речнику „бугарење" значи „запијевање", а „бугарити „запијевати". У Рјечнику Југославенске академије те речи имају слично значење.

[5]) У дискусији је г. C. Rihtman саопштио да се код неких сибирских племена људи могу извежбати да певају у два гласа.

[6]) Српске народне пјесме из Херцеговине (женске), за штампу приредио Вук Стеф. Караџић, у Бечу у наклади Ане, удове В. С. Караџић, 1866 (уствари је ове песме скупио и за њих написао предговор Вук Врчевић). Накнадно, после скупштине на Бјелашници, могао сам узети у обзир и неке напомене и допуне учињене у току дискусије. Онима који су их учинили, искрено захваљујем, исто тако захваљујем и онима са чијим се напоменама нисам могао сложити, што, даботме, не мора значити да они нису у праву.

## LA DANSE, LA MUSIQUE INSTRUMENTALE ET VOCALE DANS LES POEMES POPULAIRES DES SLAVES DU SUD

### La danse

La danse, la musique instrumentale et vocale sont fréquemment mentionnées dans les poèmes populaires des Slaves du Sud. Dans ces poèmes, autant que dans la vie, la danse fournit de nombreuses occasions aux colloques amoureux et aux plaisanteries. On y plaisante non seulement sur le compte des danseurs mais aussi sur celui des moines qui contemplent le „kolo" près du monastère et auquel, parfois, ils prennent part eux-mêmes. Très souvent, dans ces poèmes il est question de l'enlèvement de la jeune fille et quelquefois aussi c'est une femme, qu'on libère tandis qu'elle danse. A la danse prennent part non seulement les êtres humains mais aussi les fées et dans un poème, lorsque le Christ est ressuscité, la Vierge elle-même conduit le kolo; dans un autre, au moment du baptême de Jesus-Christ, ce sont le soleil, les étoiles et le Jordan qui dansent. Tout ceci démontre que le poète ne peut imaginer des réjouissances sans danse. Par ailleurs, dans certains poèmes (slovènes) la danse est considérée comme un péché. C'est pourquoi, pendant qu'elle danse, la jeune fille est enlevée par un ondin ou le diable.

### La musique instrumentale

Les instruments de musique dont on parle particulièrement dans les poèmes populaires sont au nombre de quatre: la gusla, la tamboura, la svirala et le kaval. A vrai dire la gusla (instrument monocorde à archet) est assez rarement mentionnée, excepté dans les introductions de certains poèmes épiques. La tamboura est citée bien plus fréquemment. Dans les poèmes musulmans plus spécialement elle est presque inséparable du jeune homme. Dans certains d'entre eux celui-ci exprime, avant de mourir, le désir d'être enterré avec sa tamboura (instrument à cordes pincées). Les jeunes filles ne peuvent résister à ses charmes et l'une d'elle dit au jeune qu'en jouant de sa tamboura il séduirait la „terre noire", comment alors ne séduirait-il pas une jeune fille. Au moyen de la tamboura, le jeune homme exprime aussi sa douleur et lorsque sa bien-aimée meurt, il brise son instrument. Par suite

de ce rapport très étroit avec l'amour entre le jeune homme et la jeune fille, la tamboura a survécu à la gusla, de même que les poèmes lyriques ont survecu aux poèmes épiques dans de nombreuses régions. La svirala (instrument aérophone du genre flutiau) n'est pas mentionnée très souvent pas plus que la gusla. Par la svirala (frula) le jeune homme cause avec sa bien-aimée; il se sert de cet instrument pour la conquérir comme avec la tamboura. Dans les régions du Sud-Est slave des Balkans on mentionne très fréquemment un autre instrument aérophone, le kaval. A vrai dire, ce n'est pas un instrument purement lyrique, mais dans les poemes populaires lyriques sa fonction est bien plus importante que dans les poèmes épiques. Comme par la svirala, le jeune homme s'en sert pour attirer sa bien-aimée. Le kaval est comme la svirala un instrument pastoral typique. Dans certains poèmes le pasteur l'utilise pour prier Dieu. Le chanteur des régions du Sud-Est peut difficilement imaginer une liesse sans joueur de kaval, et non seulement les fées, mais Dieu lui-même invite les joueurs de kaval pour égayer ses invités. Les autres instruments de musique sont rarement mentionnés dans les poèmes populaires des Slaves du Sud, c'est pourquoi nous n'en n'avons pas parlé plus spécialement.

La musique vocale

Elle est bien plus souvent mentionnée que la musique instrumentale dans les poèmes populaires. Elle sert avant tout pour exprimer la joie, mais parfois aussi la douleur. Comme le jeu de la svirala, de la tamboura et du kaval attire la jeune fille, de même le chant de la jeune fille attire le jeune homme, même le moine n'y reste pas indifférent. Les prétextes à chanter peuvent être très variés: outre que pour exprimer la joie ou la douleur on chante pour chasser le sommeil, endormir les enfants, on fait des compétitions pour voir qui chante le mieux, on chante quand on part au combat, par défi, par bravade. Même des condamnés à mort chantent en route pour le lieu du supplice et même, dans certains poèmes bulgares, Dieu demande à sa soeur la peste de faire venir des chanteurs et des joueurs de kaval pour égayer ses hôtes. Par rapport à la musique instrumentale et vocale, certains motifs internationaux sont parvenus jusqu'aux Slaves du Sud, ainsi celui de la gusla qui parle avec la voix de la jeune fille, parce que la jeune fille a été métamorphosée en arbre du bois duquel la gusla a été faite, le motif du moine et de l'oiseau du paradis, la ballade de Halewijn, l'ondin qui emporte la jeune fille dans sa demeure sous l'eau, le motif du cygne transformé en jeune fille, d' Orphée et d'Eurydice.

Bien que nous ayons parlé séparément de la danse et de la musique instrumentale et vocale, ces facteurs forment originairement un tout et aujourd'hui cette unité se manifeste clairement pendant qu'on danse le kolo. Il y a surtout un rapport très étroit entre le texte et la mélodie d'un poème, de sorte que le chanteur populaire est embarrassé si vous lui demandez de réciter un poème sans le chanter ou, sans s'accompagner de la gusla ou de quelque autre instrument. Déjà Vuk Vrčević l'avait observé quand il disait: „Lire ces poèmes dans un livre, c'est comme lire un opéra et ne pas l'entendre chanté, accompagné de musique; mais entendre des jeunes gens et des jeunes filles chanter ensemble, c'est bien autre chose."

## DANCE, INSTRUMENTAL AND VOCAL MUSIC IN SOUTH SLAV FOLK SONGS

In the introductory part of his work the author points out the important part that dance as well as instrumental and vocal music play in the popular poetry of South Slav peoples. He particularly dwells on the „kolo" dance, which is performed in almost all occasions of popular life, often accompanied by songs and instrumental music. From among various popular musical instruments the author mentions four of them, whose names appear most frequently in popular poems, to wit: gusle, tambura, svirala and kaval. The gusle is a monochord string instrument, chiefly used as the accompaniment of epic songs. The tambura, a guitarlike instrument, is refered to in a great number of lyric poems, as well as

the svirala, a kind of flute. The kaval, a typical pastoral instrument, is also very often named in the popular poetry.

The singing appears still more frequently in folk songs than the instrumental music. The song expresses not only joy, but also the whole wide scale of human feelings, such as sorrow, anger, scorn, spite etc.

Although the author treats of the dance and the instrumental and vocal music in separate sections of his work, these factors formed originally a whole. This unity manifests itself even in the present time in the „kolo" dance, usually accompanied not only by the instrumental music, but also by singing of the participants. There is also a close connection between the text and the music in epic songs and a popular singer is usually embarassed when asked to recite a song without playing the gusle.

**Branislav Krstić**

# ТРАГОВИ АВУНКУЛАТА У ЈУЖНОСЛОВЕНСКОЈ НАРОДНОЈ ПОЕЗИЈИ*

Авункулат** је, као што је познато, општији назив за означавање односа и узајамних обавеза између ујака и сестрића. Име је дошло од латинске речи *avunkulus,* што значи ујак, мајчин брат.

У разним друштвеним епохама (матријархат, например) ујакова дужност била је да се у свему стара о сестрићу. Пошто сестрић одрасте ујак му оставља у наследство своје имање, сва права и дужности које је он имао. Код племена Бемба (Северна Родезија) још увек умрлог вођу племена наслеђује или његов брат или сестрин син[1]). Тај обичај био је познат код свих народа Европе, Азије, Индијанаца Северне Америке, а доскора се чувао код неких заосталијих племена по Океанији, Африци и Јужној Америци, добијајући разне видове код разних народа. У Индији је, например, сестрићу припадало више од ујаковог имања него ујаковој рођеној деци. Исти је случај код Америчких Индијанаца. На Аљасци, Алтају и Алеутским острвима, деца су ујаке поштовала као каква божанства. У Јужној Америци и Океанији сестрић је располагао ујаковом имовином као својом, а код Новокаледонаца сестрићи и ујаци били су у обавези да изврше крвну освету[2]).

Овај последњи случај у вези са крвном осветом познат је још код старих Германа. Германцу су, например, сестрина деца исто тако драга као и његова рођена. Неки чак држе да је крвна веза између ујака и сестрића и чвршћа, и кад узимају таоце они нарочито бирају сестриће: На тај ће начин имати у рукама и појединце и целу фамилију[3]).

Дакле, ујак је био обавезан да се стара о сестрићу, али је и сестрић, како се види из досада наведених примера, морао да заштити ујака када му његова помоћ затреба. Раније је таквих примера вероватно било више, код свих народа, па и код Јужних Словена. Између

---

* Сређивање овога прилога олакшао ми је професор Др Бранислав Крстић. Из његове личне, врло богате и одлично сређене библиографије наших народних песама, коју ми је свесрдо ставио на расположење, дошао сам лако до публикованих и рукописних песама, зашто би иначе требало много труда и времена па да опет посао не буде потпун. За ту помоћ и савете које ми је пружио још на почетку рада дугујем му искрену и свесрдну захвалност. П. Ш. В.

** Овај рад саопштен је у изводу на IV конгресу Савеза фолклориста Југославије у Вараждину 30 августа 1957 године

осталог, бледе податке о тим односима између ујака и сестрића налазимо и у поезији Јужних Словена[4]).

Мотив није усамљен нити је он карактеристика једног предела, географске целине или етничке групе. Напротив, општи је и познат је код свих народа и племена, па и код Јужних Словена. Током историског развитка друштва, услед различитих узрока, нестајали су ти људски односи. Слично је било са односом ујака и сестрића. Мењањем друштвених формација мењао се и њихов однос, тако да данас код Јужних Словена имамо само ту и тамо очуване бледе успомене у обичајном животу. Те успомене, које могу припомоћи да се однос ујака и сестрића правилније схвати, налазе се и у јужнословенским народним песмама. Например, у класичној нашој песми „Женидба Душанова", Милош Војиновић помаже ујаку излажући чак и свој живот смртној опасности[5]). Известан број јужнословенских песама опевао је како јунак случајно, у кафани или на неком другом месту, убија Турчина. Турци, сходно старом правилу крвне освете: „Око за око, зуб за зуб", траже главу за главу. Јунаци су у песмама обично замишљени. Нерадо одлазе под турску сабљу. Али сваки од њих има сестру која брату нуди свога сина (ујаку сестрића) да би његовом смрћу искупила живот брата. Да ли је ово љубав сестре према брату или траг једног ранијег схватања по коме су сестрићи били дужни да се у одређеном моменту жртвују за ујака, данас је тешко поуздано одговорити. Навешћемо неке примере пре него кажемо било шта о овом проблему.

Најраније забележен мотив ове врсте код нас је вероватно и онај који се налази у „Ерлангенском рукопису". Сестра Јелица обећава војводи Јанку да ће послати свога сина непријатељима само да спасе брата. Сину Вукосаву Јелица саопштава да га је ујак (војвода Јанко) позвао у сватове. Вукосав прихвата позив иако је уснио како:

„Дуну ветар с Велебит планине,
ужеже ми косу на врх главе
и сману ми зелен венац с главе."

Мајка, такође, одлази са сином на Велебит. Тамо их џелати пресрећу речима: „Можел' бити нећак за ујака"? Џелати вежу одмах Вукосава и стављају на највеће муке, а мајка се враћа да не чује синовљев вапај. Бол Вукосављев био је велики, а вапај толико потресан да је ражалостио вилу и она устрељује мајку због њеног каменог срца[6]).

У Далмацији је такође забележена песма са сличним мотивом. Ту мајка, да би спасла брата, шаље џелатима најстаријег сина[7]), а оваква песма позната је и у другим крајевима Хрватске.

Песма „Сарајлија Лазо и мајка му Мара" описује да је Лазо „двјема секам брата погубио" па моли сестру да му у замену за његову главу пошаље једнога од својих синова. Сестра шаље најмлађега — Шћепа, кога су осветници погубили уместо ујака[8]). Сењанин Ивану сестра Јелица поклања најмлађег сина Јован-Бега, који гине замењујући ујака[9]).

Од досада поменутих разликује се песма забележена у Грахову (Херцеговина). По граховској варијанти жена саветује Стјепана да не иде „ујаку у сватове". Али Стјепан жену не слуша, већ одлази па су га Турци погубили уместо ујака[10]).

Песме побележене на терену уже Србије разликују се од наведених јер су митолошке садржине. Сунце залази невесело јер је одузело живот једном детету. Цар узима дете у заштиту и позива сунце у војску. Сунчева сестра се сажаљева па шаље у замену сина Веселина. Веселина на путу сачекују хајдуци и убијају уместо ујака. Због тога Веселин проклиње мајку: „Кад си знала што си ме послала"[11]). Једна варијанта из Србије описује како је сунце „убило" пашина сина, па му траже „главу у размену". Сунчевој сестри Јелици жао је брата па обећава да ће послати у замену најмлађег сина Стеву. А Стеви саопштава да га је ујак позвао у сватове. Међутим, Стева је у међувремену сањао кобан сан па се просто од тога сна разболео. Мајка храбри сина и моли га да пође јер ће му ујна дати свилену кошуљу а ујак златну челенку. Стево увезује главу и одлази „ујаку у сватове", али га у гори пресрећу пашини џелати и убијају у замену за ујака[12]).

Милош Шкарић, учитељ, забележио је у Ваљевској Колубари (Рукопис у архиву САН) сличан мотив. Сунце крваво залази а тамно изгрева јер је с Турцима заметнуло кавгу и убило јединца. Сунчева сестра, да би спасла брата, одлучила је да уместо њега пошаље Турцима јединца сина. Милована на Ситници сачекују три девојке. Прва би дала кошуљу од свиле, друга од злата, а трећа му родила златноруког сина само да се јунак к њима окрене. Милован се на те речи обратио трећој и обећао да ће је узети за жену чим се буде вратио из ујакових сватова. Али, на путу га погубе те мртва глава проклиње мајку која га је родила да личи на ујака.

У рукописној грађи Др Тихомира Р. Ђорђевића (Архив САН) налази се песма из Пиротског округа по којој Марко Краљевић мора погинути јер је извршио убиство. Сестра обећава Марку да ће га спасти и да ће од својих девет синова послати у замену онога који највише буде личио на ујака. Син се мајци изговара да је болестан али га она ипак шаље. На путу га сачекују пет људи и убијају га.

Л. Срећковић забележио је 1891 године у једном левачком селу мотив сличан поменутима[13]). Ђуро на градском бедему прича сестри како је синоћ у кафани, у кавзи, убио за вечером две цареве делије. Зато му цар тражи главу. Сестра обећава Ђури да ће у замену отићи један од њених девет синова. Сестра шаље свога сина „ђаче самоуче", кога на ујакову двору сачекују три јунака, хватају га и погубе.

Јелена Лакочевић, у своме необјављеном раду: Стање епске песме у Сурчину[14]) такође је забележила песму по којој мајка жртвује четвртог сина Симеона и приволева га да оде у „деврство" само да би спасла брата. У пољу га сретају Турци и убијају за ујака.

Овај је мотив познат и код Буњеваца. Брат, по једној варијанти, пошто је убио царевог сестрића, моли сестру да у замену пошаље једнога од својих синова. Сестра шаље најмлађег, Љубомира. Љубомир је уснио сан да му ујна поклања крваву кошуљу, а ујак исеченог коња, али ипак одлази. Растављајући се са душом, он проклиње мајку „која воли брату него детету"[15]). По другој буњевачкој варијанти бан Маријан се возио лађом, свратио у кафану, опио се, заметнуо кавгу и убио Турчина. Турци траже главу за главу. Маријан је невесео, али га сестра теши:

Не старај се мој брате рођени.
У сестрице три имаде ранке.
Једнога ће пригорити мајка,
Дати сина за брата једнога.

Старија два сина нису послушала мајку. Отишао је трећи, Андрија, кога су Турци погубили у ујаковом двору. Касније мајка проклиње себе што је дала сина за брата[16]).

По трећој буњевачкој песми[17]) брат моли сестру да прегори једнога од својих синова и да на тај начин откупи братовљеву главу код муслиманке. Мајка размишља о томе целу ноћ и ујутру шаље најмлађег сина под изговором да иде „ујаку у сватове". Забележена је још једна песма код Буњеваца[18]) по којој је Вид служио код Турака. За време службовања Вид је убио Турчина. Жена Турчинова не пристаје на откуп који Вид нуди, већ тражи главу. Кад је Вид све то саопштио сестри, она целу ноћ размишља и одлучује да у замену за брата пошаље „неук дите" које у ујакову двору убијају џелати.

Христо Ђорђевић је забележио у околини Ђевђелије (рукопис у архиву САН, песма бр. 18) како сестра шаље млађег сина да би његовом смрћу искупила живот брата.

*

Песме овакве садржине познате су и код наших муслимана. Хасан-ага убија царева сестрића. Кад цар тражи главу за главу, сестра Хасанова сажаљева се па уместо њега шаље свога најмлађег сина Османа. Осман, видевши да не иде ујаку у сватове, већ на губилиште, проклиње мајку која више воли „брату него сину"[19]). Мотив из Мостара разликује се утолико што су старија два сина чули договор брата и сестре, њиховог ујака и мајке, те не иду „у сватове" већ шаљу најмлађег брата[20]). По једној песми брат тражи од сестрине „три златне јабуке" једну којом ће откупити себе. Мајка облачи најмлађем сину најлепше одело, припасује му оружје и саветује га да тихо прође поред двора паше Новљанина, јер мајка намерава да га одатле ожени. Међутим, све је ово учињено ради тога да би га пашини кавази лакше погубили, јер је наишао уместо ујака. Видевши да је преварен, син проклиње мајку што га је послала брату „у деверство"[21]).

*

Песме овакве садржине забележене су и у Бугарској. Оне се по садржини унеколико разликују од наших, што је сасвим разумљиво, с обзиром да су настајале у другој етничкој средини, али им ипак смисао остаје исти. Тако Богдан убија јединца Стојана па му џелати траже главу за главу. Богданова сестра Јелица има десет синова. Зато јој Богдан пише писмо и моли је да му пошаље најмлађег. Јелица окупља синове на вечеру. Свакоме налива чашу вина, а најмлађем плачући прелива. Син је изненађен. Међутим, мајка се правда да га је ујак позвао у сватове, па јој је жао што га не може послати због пољских радова. Богдан се радује ујаковом позиву. Напушта одмах рад и одлази „ујаку у сватове". Али, успут џелати су га погубили[22]). По једној песми сестра нуди брату да изабере једнога од њених синова и да жртвовањем нећаковог живота спасе свој. Никола је изабрао најмлађег, Илију, младо козарче. Сви се у кући старају да што боље опреме Илију ујаку

у сватове: браћа му коња седлају, снахе месе поклон, сестре га чешљају. Међутим, Илију на путу до ујакове куће хватају турски сватови и убију га[23]). Напред поменутој слична је још једна бугарска песма. Кад Илија стиже ујакову двору наложена је велика ватра. Око ње поседали Турци. Они Илију хватају и бацају у ватру. Зато Илија проклиње ујака да се никад не ожени и да ујну не доведе[24]). Још једна бугарска песма говори како сестра, под изговором да шаље сина „ујаку у сватове", уствари његовим животом искупљује живот брата[25]).

*

Из досада наведених примера види се да је ово општији мотив, распрострањен у свим крајевима Југославије и Бугарске. Али, сви ови наводи из литературе, као и сакупљене али необјављене архивске грађе, добијају још већу вредност ако им додамо варијанте из којих се види да још увек живе у народу. Забележио сам две песме ове садржине. Једну сам записао од Јулке Живанов, домаћице, из Вршца, старе 63 године (1954) која од школске спреме има само 4 разреда основне школе, а другу у селу Љубижди код Призрена 27.I.1955 године од неписмених жена у породици земљорадника Богољуба Николића[26]). Ове би се песме могле посматрати са разних становишта, али је за нас у њима најинтересантнији однос сестре, њенога сина и брата, тј. ујака и сестрића. У том погледу међу песмама и наведеним примерима нема никакве разлике, иако свака варијанта има нечега специфичног. Те разлике и заједничка места уочиће се најбоље из самог текста. Песма из Вршца гласи:

„Сеја брата на вечеру звала:
„Хајде брате, са мном вечерати".
„Немогу ти, сејо, вечерати;
Кад сам синоћ у механи био,
С Турцима сам рујно вино пио,
Са Турцима кавгу завадио.
Тргнем сабљу да развадим кавгу,
Па погубих једно Туре младо.
А цар неће ни сребро, ни злато,
Већ он иште у замену главу.
Мене нико заменути нема,
Па ти сутра погинути морам".
Опет сеја брату беседила:
„Не брини се, мој брате рођени.
Сеја има до три мила сина:
Једнога ћу цару поклонити,
Па ће твоју главу заменути".
Кад ујутру јутро освануло,
Оде мајка горе на чардаке,
Да пробуди најстаријег сина.
„Устај, Радо, прво радовање,
Тебе ујак у сватове зове,
Да му будеш девер до девојке.
Ујка даје коња и оружје

Мила ујна свилену кошуљу".
Ал' беседи сине Радоване:
„Беж од мене, моја стара мајко;
За ујку сам чудан сан уснио:
На ујку је крвава долама,
С њега свлаче на мене облаче.
У сану ме заболела глава,
Па не могу у сватове ићи,
Већ ти иди брату Миловану".
Оде мајка сину Миловану:
„Устај сине, моје миловање:
Тебе ујак у сватове зове,
Да му будеш девер до девојке.
Ујак даје коња и оружје,
Мила ујна свилену кошуљу".
„Беж од мене, моја слатка мајко;
За ујку сам чудан сан уснио:
На ујку је крвава долама,
С њега свлаче на мене облаче.
У сану ме заболела глава,
Па не могу у сватове ићи,
Већ ти иди најмлађему сину".
Оде мајка најмлађему сину:
„Устај Симо, мој најмлађи сине.
Тебе ујак у сватове зове,
Да му будеш девер до девојке.
Ујак даје коња и оружје,
Мила ујна свилену кошуљу
И још даје ђердан испод врата,
Да ти вешаш себи око врата
И да дичиш ујкине сватове,
Нек се знаде ког ујка имаде".
„Беж од мене, моја слатка мајко
За ујку сам чудан сан уснио,
Па не могу у сватове ићи".
„Устај Симо, синуло је сунце,
Да те ујка у пољу не чека".
Уста Симо ко да није болан,
Опреми се оде у деверство.
Кад је стиго на сред поља равна,
Сукобио три Турчина млада:
Први вели: „Да лепа јунака,
Како ће га прежалити мајка"?
Други ћути ништа не говори:
Трже сабљу, отсече му главу.
Руса глава на траву је пала.
Руса глава 'вако проговара:
„Збогом браћо, три Турчина млади.
Узмите ми моју русу главу,
Метите је коњу у зобницу,
Пошљите је мојој старој мајци.

Пошљите јој зелену јабуку,
На крилу је расла и порасла,
Узрела је у сред поља равна.
Поздравте ми моју стару мајку,
Да не шаље сина у деверство,
У деверство, ујкино неверство".

Призренска варијанта нема потребну епску ширину као ова песма из Вршца. Али је она зато архаичнија, иако је знатно краћа, те због тога заслужује да буде публикована. Ево те песме из села Љубижде код Призрена:

Намесила сестра бареницу,
Па ми зове брата на вечеру.
„Немогу ти, сестро, да ти дођем.
Синоћ сам ти у кафану био,
Са Турцима кавгу заметнуо.
Убио сам јединца у мајке,
Па цар неће ни благо, ни паре,
Већ он хоће у замену главу".
Опет сестра брата на вечеру:
„Хајде брате, сестри на вечеру
Па ја имам до четири сина:
Једнога ћу цару поклонити".
Кад ујутру јутро осванула,
Кука мајка као кукавица,
Ког би сина цару поклонила:
„Ја да дадем сина Радована?
Радован је прави радос' мајки.
Ја да дадем сина Милована?
Милован је други милос' мајки.
Ја да дадем сина и Стевана?
Стеван ми је књигу изучио.
Устај Симо, синуло је сунце.
Ујка зове тебе у сватове,
Да му будеш девер уз девојку".
Уста Сима, жалосна му мајка,
Па обуче свилу и кадифу,
Па он јана коња ластавицу,
Па отиде кроз бијело поље.
Отуд иду три Турчина млади.
Први виче: „Ја лепа јунака".
Други тада стаде беседити:
„Како ће га прежалити мајка"?
Трећи ћути ништа не говори.
Ману сабљу у десницу руку,
Ману сабљу, отсече му главу.
Глава паде, језик проговара:
Богом, браћо, три Турчина млада,
Турите је у коњску зобницу,
Носите ме мојој милој мајке.

Нек ме види моја мила мајка,
Нек ме види, нек ме јадикује,
Нек не даје сина у сватове,
За деверство ујкино неверство".

*

Песме које обрађују напред наведени мотив бележене су повремено од Ерлангенског рукописа до нашега доба. Оне су скоро исте па чак и код оних етничких група које, у ондашњим историским условима, нису могле вршити утицај на суседне или удаљеније, што значи да су те песме настајале често независно једна од друге. То је сасвим могуће ако су одржавале један општи, заједнички мотив, а он је из њихове садржине јасан и јединствен.

Како видимо, песма из Вршца и ова из Љубижде код Призрена толико су садржајно блиске, као да су настале на истом месту. Каткада се подударају и у детаљима (имена синова, например), али ипак носе менталитет средине у којој се певају. У песми из Вршца, мајка теши синове, који су предосетили несрећу, богатим и лепим ујниним и ујаковим поклонима. Из вршачке песме не осећамо лик патријархалне, потиштене сестре и мајке онако јасно као што је он изражен у песми из села Љубижде. Те и друге разлике овом приликом излазе из оквира нашег разматрања. Али, битна је чињеница да у овим песмама, исто онако као у свим оним раније наведеним примерима из литературе и необјављене архивске грађе, на чију смо садржину појединачно указивали, да би се лакше схватио читав проблем, сретамо један необичан разлог: мајка, пре него пошаље сина, увек наводи да га је ујак позвао у сватове „у деверство". Отуда се може дубљим разматрањем одговорити да у овим песмама није само истакнута љубав сестре према брату, мада и ње има, већ се иза тога крију и други разлози.

Старање ујака о сестриној деци, како је установио совјетски етнолог Косвен, потиче још од матријархата[27]). Код многих неевропских народа остаци из тога друштвеног уређења у коме ујаци и сестрићи сачињавају јединствену целину још увек су јасни. Међутим, код нас су се очували фрагментарно, у народном животу и умотворинама. Веза између одиве (девојке која се удаје) и њенога рода никада се није прекидала. До недавне прошлости, када погибија мушкарца није била тако ретка, велики број удовица враћао се са децом у своја братства, па су тако на старој традицији оживљаване секундарне појаве авункулата[28]). У Санџаку и Доњем Колашину, по најновијим подацима са терена, ако сестрићима умре отац и данас се о њима старају у првом реду ујаци. Они углавном подижу малолетне сестриће, жене их и издржавају донде док их не упуте у самосталан живот. У околини Лесковца прво ујак шиша сестрића, купује му прву капу, бира девојку у време женидбе, мора му бити стари сват у сватовима, присуствује када се сестрићи деле. Штавише, он посини сестрића ако нема своје деце. Понекад се и војводство преносило на сестрића. У Котарима и Буковици сватовски војвода морао је да буде ујак младожењин или сестрић домаћинов, а у Црној Гори и Боки за старог свата или првјенца већином узимају ујака. У Боки је обичај, ако сестрић умре, да му ујчевина на гроб донесе барјак[29]). Девојачка родбина често

жели да сестрић личи на ујаке. По народној песми и Марко Краљевић се метнуо на ујака, „на ујака војводу Момчила". Та жеља да сестрићи личе на ујаке лепо је изражена у једном свадбеном обичају из Црне Горе и Санџака. Кад сватови поодмакну на једно сто корака од куће, брат зовне сестру (младу) крштеним именом. Зовне је толико гласно да ова мора да га чује. Она треба да се на тај позив окрене (и то преко десног рамена). Кажу да се то чини да би деца личила на ујаке. Понеким сватовима ово није драго. Зато и пазе на то и бране невести да се окрене[30]). Једном речју, ујаци се у многим нашим крајевима старају о целокупном раду и животу својих сестрића.

Сувише би било једнострано посматрати само оне услуге које је ујак чинио сестрићу, јер су уз њих морале неминовно произаћи обавезе сестрића према ујаку. За то има и сигурнијих доказа. У Дробњаку, например, постоји предање о крвној освети, исто онако као код старих Германа, по линији сестрић ујак. Сестрићи су једно време вршили крвну освету, па и противу оца, јер су припадали мајчиној сродничкој групи[31]). Јемство се и код нас давало као код старих Германа по линији сестрић ујак. По народном предању, Озро, предак данашњих Озринића, оженио се као досељеник ћерком старешине братства Тољића. Сматрајући Озриниће сродницима Тољића, по линији сестрић ујак, неки Дубровчанин узео је Озриниће као јемце да ће Тољићи испунити обавезу напасања његове стоке[32]).

Медаковић, добар познавалац црногорског народног живота, истиче да је барјактар у црногорским сватовима, у његово време, обично био „сестрић од ујака"[33]). Ш. Кулишић, пак, осврћући се у једној прилици на црногорске свадбене обичаје, указује на то да су нећаци ујаку или првенци, или барјактари, или девери[34]). Па зар то донекле не потврђују и наши примери из народне поезије у којима се често каже „у деверство, ујкино неверство".

Наведени примери јасно говоре да су узајамне обавезе ујака и сестрића биле чврсто везане. Уосталом, оне показују такву сродничку групу у којој сестрићи и ујаци живе готово удружено, скоро нераздвојно, као „чврст круг крвних сродника". Из тога недвосмислено излази: Када је ујак имао обавезе према сестрићу, онда је сасвим логично да сестра пошаље у помоћ брату свога сина. Она је по народном схватању донекле била обавезна да то учини. Посебно је питање да ли је мајка слала сина онако једноставно како је то претстављено у песмама, или на неки други начин. Свакако да је то чинила са доста туге и бола, али је морала и несвесно да испуни једну друштвену обавезу, макар јој син погинуо. Жртвовањем једнога мајка је спасавала животе осталих јер су заједно са ујаком подлезали обичају крвне освете.

На основу свега изложеног, нама се чини да у овим примерима треба у првом реду гледати траг авункулата, елеменат који у светлости са другим чињеницама разјашњава неке односе између ујака и сестрића.

Петар Ш. Влаховић

## НАПОМЕНЕ

[1]) Народы Африки, А. Н. СССР, Москва 1954, 441.

[2]) *Косвен М. О.*, Авункулат, Сов. Этнография, Москва 1948, св. 1, с. 3—4 и даље.

[3]) *Тацит*, Германија (превео В. Чајкановић), Београд 1927, 16.

[4]) Како овај исти мотив у словеначкој народној литератури обрађује Змага Кумер, то овом приликом словеначки материјал није коришћен.

[5]) *Караџић В. Ст.*, Српске народне пјесме II, Београд 1895, песма бр. 28.

[6]) Ерлангенски рукопис, Зб. за историју, језик и књижевност, прво одељење, књига XII, Београд 1925, песма бр. 134.

[7]) Hrvatske narodne pjesme, V, Zagreb 1909, 144.

[8]) Босанска вила XII, с. 345.

[9]) Исто VI, с. 218, бр. песме XX.

[10]) Исто IV, с. 372.

[11]) Вила, књ. II (уредио Ст. Новаковић), Београд 1866, 435—436.

[12]) Исто с. 661.

[13]) *Срећковић Л.*, Српске народне песме из Левча, св. 4, Архив САН.

[14]) Архивска грађа народних песама Етнографског музеја у Београду бр. 15. Види и М. Ђ. Шкарић, Живот и обичаји „планинаца" под Фрушком Гором, Српски етнографски зборник LIV, Београд 1939, 148—149, песма бр. V.

[15]) *Raić Blaž*, Narodno blago I, Subotica 1923, 47.

[16]) Исто с. 54—55.

[17]) Исто с. 59—60.

[18]) Исто с. 63—64.

[19]) Behar X, Sarajevo 1910/10 s. 126—127.

[20]) Босанска вила XII с. 203.

[21]) Исто IX, с. 352.

[22]) Сборникъ за народни умотворения, Наука и книжнина II, София 1890, 73.

[23]) Сборникъ IX, София 1893, 72—73.

[24]) „ XXI, София 1905, 41, песма бр. 12.

[25]) „ XI, София 1894, 34.

[26]) Једну варијанту забележио сам у Прелогу (Вараждин) 1.IX.1957 године од Марије Довечер из Г. Михаљевца старе око 50 година, али ми се не чини да је та песма по типу слична досадашњим примерима те је због тога не уносим.

[27]) Советская Этнография, Москва 1948, св. 1, с. 1 и даље.

[28]) *Kulišić Š.*, O postanku i karakteru našega bratstva, Pregled sv. 2—3, Sarajevo 1957, 136.

[29]) Enciklopedija Jugoslavije, Zagreb 1955, kod reči avunkulat; Kulišić: nav. rad 134, 135.

[30]) *Барјактаревић Др М.*, Свадбени обичаји у околини Берана (Иванграда), Зборник Филозоф. факултета у Београду књ. III, Београд 1955, 240, 245.

[31]) *Кулишић Ш.*, нав. рад с. 135—136.

[32]) Исто с. 137.

[33]) *Медаковић М.*, Живот и обичаји Црногораца, Нови Сад 1860, 40.

[34]) *Kulišić Š.*, Tragovi arhaične porodice u svadbenim običajima Crne Gore i Boke Kotorske, Glasnik Zemaljskog muzeja Nova serija XI, Sarajevo 1956, 223, 225.

## VESTIGES OF THE AVUNCULATE IN THE SOUTH SLAV FOLK POETRY

On the territory of the South Slav ethnical community have been taken down many songs whose principal subject consists in the following: a sister sacrifices her own son in order to save her brother's life. A large number of these songs have already been published, but there are still a few unpublished variants to be found among the materials in the archives of the Serbian Academy of Sciences and the Ethnographical Museum in Beograd. All these published variants, further those contained in materials of the above mentioned archives as well as the two so far unrecorded songs which were taken down by the author of the present article on his journeys through the regions of Banat (in the north of the PR of Serbia) and of Metohija (in the southern part of the same People's Republic) represent precious materials for a better understanding and correcter interpretation of an obsolete social institution.

Among the South Slavs there was a custom that the uncles (mother's brothers) should take care of their nephews, particularly if their father fell in battle. It occurred frequently during the wars for national liberation, that a great number of widows returned with their children to their maiden families. On these and similar occasions the uncles looked after their nephews, educated them and prepared them gradually for independent life. But the nephews, on their part, were also obliged to help their uncles within the limits of their possibilities. With South Slavs the uncle takes paternal care of his nephews, he buys them the first cap, brings them up in the same way as his own children, marries them, assists at their wedding and is usually present when the nephews divide their inheritance between themselves. In one word, he looks after them until he has enabled them to lead an independent life. Owing to all these merits the uncle had in bringing up his sister's progeny, it is easily comprehensible that such a sister was willing to sacrifice one of her sons in the case when her brother's life was at stake. These pionts, which the author deals with circumstantially in his work, point out at the vestiges of the avunculate.

## LES VESTIGES DE L'AVUNCULAT DANS LA POESIE POPULAIRE DES SLAVES DU SUD

Les relations anciennes entre l'oncle et ses neveux chez les Slaves du Sud désignent les restes de l'institution d'avunculat. Cela se reflète aussi dans les chants populaires de la communauté ethnique des Slaves du Sud, encore vivants dans le peuple. D'un intérêt tout particulier est le motif selon lequel la soeur sacrifie un de ses fils pour sauver la vie de son frère. Ce motif est traité avec force détails dans le présent travail comme une trace presque oblitérée qui indique les vestiges de l'avunculat chez les Slaves du Sud.

**Petar Š. Vlahović**

## ЈАНКОВИЋ СТОЈАН И ТРАВНИЧКИ ВЕЗИР

Вран заграја на виткој јелици,
Вук завија у гору зелену,
Рањен јунак под јелику јекну,
И овако јунак проговара:
„Ај, гавране, опала ти крила,
Не вијај се изнад мене жива!
Ако су ми ноге изломљене,
Здраве су ми руке обадвије,
Пуна ми је пушка цевердана,
А сигур'ми двије леденице;
Убићу те, преварити нећу!
Ој, гавране, тицо злогласницо,
Ти си добро пожелио меса,
Мој гавране, од добра јунака,
Ожеднио крви од 'ајдука,
Па те молим немој данас на ме
Под јеликом, тицо, нападати;
Него ћу те, тицо, сјетовати
Да се дигнеш на лагана крила,
Мој гавране, уз Отрес планину.
На прве ћеш налећет' богазе,
Ту ћеш наћи тридесет лешева,
Ни на једној русе главе нема;
Све лешеви јесу од Турака,
Немој панут', немој починути,
Немој свога кљуна поганити,
Немој крви пити од Турчина,
Нит' се 'рани од Турчина месом,
Но прелети уз Отрес планину,
До на друге кланце јадиковце,
И ту нађ'еш четрдес'т лешева,
Ни на једној русе главе нема,
И то, тицо, јесу од Турака;
Ни ту немој, вране, починути,
Немој свога кљуна поганити,
Но те молим ка' и брата свога,
Гајрет себе и својему крилу,
Ти излети наврх од Отреса;
Кад избијеш на Дугу Пољану,
Погледаћеш здесна налијево

Ђе ћеш виђет' три танке јелике,
Двије суве, а једна сирова,
Под њима је тридесет лешева,
Од Котара мјеста хајдучкога,
Сви су Срби, а сви су сердари,
Некад били па су изгинули,
Ни на једном русе главе нема;
Ту ћеш, 'тицо, одморити крила,
Под јеликом. Прескачи јелике,
Немој редом, тицо, почињати,
Иако си много огладнио,
Да ти пијеш крви од сердара,
Све прескачи тридесет лешева
Док од тридес'т нађеш највишега,
То ће бити дијете Никола;
Он је био од двадесет година
Од Николе на'рани се меса
И напи' се крви од јунака.
Па, гавране, Богом побратиме,
Богом брате, од невоље љуте,
Послушај ме, нећеш се кајати,
Неј ли моје ране извидати,
Кад с' напијеш крви од сердара,
Десне ћеш се прихватити руке,
Од хајдука сердара Николе,
Наћи ћеш му прстен на десници,
Ноктима ћеш прстен при'ватити,
С њега скини, на себе натури,
Па се дигни на лагана крила,
Лети, вране, у ломне Котаре,
Танкој кули Јанковић сердара,
На његову починућеш кулу,
Немој одмах, 'тицо, заграјати,
Јер би мого крила изгубити,
Мого би те сердар стријељати.
Но размотри добро око куле,
Па ако би видио сердара,
Ти се добро чувај од Стојана,
Док би пошо у бијелу кулу,
Пак би онда мого заграјати.
Ако би ти срећа прискочила,
Кад би дошо сердаревој кули
Те угледаш сестру Стојанову,
Нек би одма', 'тицо, заграјао!
Ђевојка би на ноге скочила,
Купила би дрвље и камење,
Гонила те са бијеле куле,
Можда би ти тако говорила:
„Злогласницо, гавран тицо црна,
Нема ниђе одморити крила
У планине на витке јелике,

Да ми кобиш брата јединога?“
Ти ћеш, 'тицо, спустит' се низ кулу,
А налети близу крај ђевојке,
Спушти с нокти бурму Николину
На ђевојку или крај ђевојке,
Како би је цура уграбила,
Онда, брате, бјежи уз планину!“
Када тица разумје хајдука
Рањенога у јелову грању,
Млатну крилом по виткој јелици,
Па полеће уз Отрес планину.
Два је кланца 'тица прегазила,
Нит' падала, нит' је почивала,
Док излеће на врг од Отреса,
На пољану 'тица излећела;
Три јелике одма' угледала,
Под јелике тридесет лешева.
Тица бира у тридест лешева
Ђе се може крви напојити,
Јуначкијем месом нахранити,
Потревио сердара Николу;
На њ' га тица гладна напанула,
Напила се крви од сердара,
Па му с руке прстен до'ватила,
На нокти је своје натурила,
Тад се диже на лагана крила,
Лети право у ломне Котаре,
Бјелој кули Јанковић сердара,
На кулу је тица починула,
Срећа му се добра притревила,
У авлији под бијелом кулом
Сједи млада сестра Стојанова.
У руке јој бијела кошуља,
Шије брату под кулу кошуљу.
Гавран 'тица одмах заграјао,
А виђе га сестра Стојанова,
Баци млада бијелу кошуљу,
А уграби дрвље и камење,
Она ћера гавран 'тицу црну,
И овако њему проговара:
„Ај, гавране, изгубио крила,
Нема ниђе, 'тицо, починути,
Ни баксузне гласе испуштити,
Но почину на бијелу кулу,
Брата мога Јанковић сердара,
Па га кобиш, искобио крила!”
Како тица разуми ђевојку,
Он се спушти на лагана крила,
Налетио близу крај ђевојке,
Нокти пружи, упушти прстена,
Звекну бурма у њедра ђевојци.

Ђевојка се томе зачудила
Чим је гађа гавран тица црна;
Десном руком бурму извадила,
Чим је виђе, одма' је познаде,
На њој име дијете Николе.
Од очи је воду упуштила
И сузама бурму покапала:
Трчи брату на бијелу кулу,
А у руци носи бурму златну,
Дава бурму свом брату Стојану;
Све му што је и како је каже:
Како дође гавран тица црна,
Испод крила бурму испуштила.
Сердар виђе бурму Николину,
Скочи одма' на ноге јуначке,
А до'вати пушку цевердана,
Окрену га низ влашке Котаре.
Чим је пушка пукла Стојанова,
Скупише се браћа Котарани.
Пред њима је Комнен барјактаре
И његово шездесет хајдука.
Чим су дошли Стојановој кули,
Пита Комнен Јанковић сердара:
„Зашто палиш пушку цевердана,
Каква ти је голема невоља?"
Све му Стојан стаде кажевати,
А даде му бурму Николину.
„Побратиме, Комнен барјактаре,
Отишо је Смиљанић Илија,
И дијете сердаре Никола,
Отишао Мандушићу Вуче,
С њим делија Гавран капетане
И нашије' тридес'т Котарана;
Вјеруј, брате, сви су изгинули,
Зато палим пушку цевердана.
Сад 'ајдемо да их потражимо
Ил' рањене, или изгинуте!"
Чим је Комнен њега разумио,
'Ајдуцима Комнен говорио:
„А, напријед, моја браћо драга!"
Стојан пође на коња путаља,
За њим Комнен на своме сиваљу,
Ето момци на Отрес планину
Ђе нађоше тридесет лешева
Од њиније' тридес'т Котарана.
Ни на једном главе не имаше.
В'ома су и' нагрдили Турци,
Слабо кога познати могаше.
Док тијело позна Николино
И јунака Гавран капетана,
Грдном су се јаду осјетили.

Кад пребраше и сваког познаше,
Ал' делије Цмиљанића нема.
Тада Стојан пали џевердана
И оваку ријеч проговара:
„Ако буде иђе у животу
У планини у јелову грању
Под ранама Цмиљанић Илија,
Познаће ми пушку џефердана,
Он ће своју пушку опалити."
Како пушка пуче Стојанова,
Чуо му је Цмиљанић Илија,
Чим је чуо, одма' је познао,
Илија се тада осјетио
Ђе по пушци бистру џефердану
Њега тражи Јанковић сердаре.
Љуто су му ране утужиле,
И он пали свога џефердана.
Глас му чуо Јанковић сердаре,
На глас пушци одма' похитао,
Побратима Цмиљанића нађе.
Одма' га је Стојан при'ватио,
Ране му је љуте утегнуо.
Пита Стојан рањена Илију:
„Што је било, како изгибосте,
Који су вас салеђели Турци
Ил' од Лике или од Удбине,
Ил' Босанци несретњи јунаци;
Ко посјече тридесет сердара?"
Преко јеке од љутије' рана
Цмиљанић му сердар проговара:
„На два мјеста, на двије засједе,
Силни су ме дочекали Турци;
На првој и' тридест погубисмо,
А на другој четрдест Турака.
Кад избисмо наврг од Отреса
Дочека нас бег Мустајбег лички;
Ту нас грдно Турци дочекаше,
Убише нам тридест Котарана,
Са све тридест откидоше главе;
Ја утекох под љутим ранама,
Бег Мустајбег кад понесе главе,
Овако се Турчин продираше
И Турцима браћи говораше:
„Сада главом 'оћу на Травника,
Да даривам травничког везира,
Да закитим бедем на Травнику
Све главама котарских сердара."
Оде Турчин и однесе главе.
Кад Илију Стојан разумио,
Четири је зовнуо хајдука,
Под Илију циде потурише,

Однијеше њега у Котаре.
С осталијем Стојан остануо,
Па овако њима говорио:
„'Оћете ли мене послушати
Да идемо, браћо, на Травника,
Да тражимо главе са сердара,
Ил' ми, браћо, сви да изгинемо,
Ил' сердаре, браћо, осветимо!"
Сви рекоше Јанковић Стојану:
„'Ај'мо, браћо, право у Травника,
Јер ће Турци главе нагрдити."
Да ви сада за Турчина причам;
Кад Мустајбег дође на Травника
С тридест глава котарских сердара,
Добро га је везир дочекао,
Господском га части угостио,
Обалио шенлук из топова.
Два заједно, четири уједно,
А двадесет један за другијем.
Скупљају се аге и бегови
Код везира турског господара,
Честитају са каура главе,
А Турчину, личком Мустајбегу,
Пригрћу му ћурке и доламу,
Дају му коње седленике,
Даривају небројено благо:
„Бе аферим, лички Мустајбеже,
Баш јунака такога немамо,
Чуваш наске добро од каура,
Добро ништиш њине поглавице."
Везир га је добро даровао:
Мустајбегу цареве нишане,
Дарива му свијетло оружје.
Пита везир личког Мустајбега:
„Мустајбеже, царски делибашо,
Моја десна из рамена руко,
Донесе ми главе са каура,
Рад бих био, моја узданице,
Да ми кажеш којега сердара,
Који сердар изгубио главу,
Да изјавим мојему народу
Који сердар ђе је погинуо,
Да се више не боје сердара."
Рече тадај лички Мустајбеже:
„Право не знам, драги господару,
Ниједног ти по имену казат',
Сем једнога Гавран капетана".
Тад кадија говори везиру:
„О везире, драги господаре,
Ти ћеш зато лако учинити,
Познат' главе са сваког сердара,

Ти у 'апсу имаш каурина,
Од ка' си га затворио оћен,
Има пуно шест година дана,
Каурина сењског капетана,
Спреми слуге доведи Ивана,
Сваку главу Иван ће познати,
Свакога ти по имену казат'."
Везир таде слуги наредио,
При'ватио од тамнице кључе,
Те изведе сењског капетана.
А какав је сужањ необичан!
Панула му коса до појаса,
Нокти су му ка' и раоници.
Када Иван дође до везира,
По турски му турски селам викну,
А везир му селам при'ватио
И таку му ријеч говорио:
„Деде, Влаше, сењски капетане,
Пребирај ми главе донешене,
Мож' ли кога познати хајдука?"
Кад је Иван главе погледао
В'ома су и' нагрдили Турци:
'Анџарима лица оштетили,
Очи црне крвца заљевала,
По брцима крви леденице,
Мртве главе искесиле зубе.
Тада Иван говори везиру:
„О везире, земљи господаре,
Вјерујмене, а видиш очима,
Није лако ни шестина дана,
А камо ли шест година дана
Ка' ти лежим у твојој тамници.
Вид из очи ја сам изгубио,
Ја не могу ниједног познати
Па најмлађи да сам у године,
Да нијесам леж'о у тамници
И да сам се ш њима растануо
У Котаре или у планину,
Овако и' не могу познати,
Анџари су главе исијекли,
А крв црна обалила главе.
Но ако ћеш, драги господаре,
Да понеког по имену кажем:
Дај ми воде и чиста сапуна,
И мараму да отирем главе,
Да почишћам и препирам главе
Сваку редом, и да и познавам."
Везир слуги срклет учинио,
Млаку воду и чиста сапуна
Донијеше одма' пред Ивана,
А бијело до'ватише платно

Којијем ће отирати главе.
Стари Иван узда'нуо тешко.
Прву главу довати у руке,
Водом препра и очисти главу,
И оваку ријеч проговара:
„Ова глава доброга сердара,
Са јунака Мандушића Вука.“
Пушти ону, а другу при'вати,
Опра главу и добро очисти,
С уздисајем говори везиру:
„Ова глава Стражарине Рада,
Турцима је дала доста јада.“
Ону пушти, а трећу при'вати,
Кад је трећу очистио главу:
„Ова глава Кржуљице Пеја.”
Ону метну, опет другу прими
И овако говори везиру:
„Ово глава Вучкулиновића.”
Ону метну па још једну прими.
„Господаре, травнички везире,
Ово глава Влаховић Михајла.“
Ону метну па још једну прими,
Стаде младу миловати главу:
„Ово глава малог Милована,
Мила сина од Јањока Рада.”
Ону метну па још једну прими
Опра главу и каже везиру:
„Ово глава Ђурђевић Николе.“
Ону метну па још једну прими.
Пере главу, а уздише често.
Кад је добро очистио главу,
Од очију сузе упуштио
И оваку ријеч говорио:
„Господаре, травнички везире.
Ово глава мог несретног сина,
Од Николе котарског сердара,
Немах више но њега једнога.
Иако сам био у тамници,
Док је био мене у животу,
У њега сам имо узданицу.
Ај, Никола, мој несретни сине,
На злу ти се мјесту састадосмо!”
Па у њедра главу увијаше,
Па везиру старац говораше:
„О везире, земљи господаре,
Ја те свачим на свијету кумим,
Пошто ми је момче погинуло,
Испуни ми моју жељу стару,
Опрости ме из ледне тамнице,
Поклони ми главу Николину,
Да је носим мојој пустој кули,

Да се с мртвом разговарам главом."
Везир шути, ништа не бесједи.
Јопет старац грозно заплакао,
Па говори везиревој кади:
„Ој, кадуна, везирева љубо:
Самилуј се на овога старца,
На сирјака, љутог несретника,
Моли за ме травничког везира,
Нек ми дадне Николину главу,
И ако ме пуштит кући неће,
Нек ми пушти главу у тамницу,
Да тамнујем с Николином главом.
Ти, кадуно, везирова љубо,
Ето држиш у наручју своме
Мушко чедо, к'о златну јабуку,
Једно држиш, а друго крај себе,
Те ти сједи уз десно кољено,
Ти се смилуј те севап учини,
Ради Бога и севапа свога,
Ради здравља два посопца сина."
Ивану је добра срећа била
Јер кадуна бјеше ослабила,
Па лијека наћи не могаше,
Ишла свукуд, лијек је тражила,
Најпосље се бјеше ријешила,
И у цркву влашку да пошета,
Српске књиге да јој се читају,
Да попови држе јој 'денија,
На Ивана па се сажалила
Везиру је турски бесидила:
„Господаре, вољу ми учини,
Пушти сужња, а даруј му главу,
Нек се вуче кући кукајући,
Доста му је учињено јада:
Он тавнов'о шест година дана,
Па јединца изгубио сина,
Мртву главу држи у наручју."
Везир тада говори Ивану:
„'Ајде, Влаше, на вашу крајину,
Па се хвали како ти је било!"
Скочи Иван на ноге лагане,
У мараму завио је главу
Свога сина, дијете Николе,
Везиру је пољубио руку
И под њиме свилену серџаду.
Оде Иван из Травника града,
Право сентом 'оће у Котаре.
Кад је био под планину пусту,
Тужи стари и грдно нариче,
У наручју носи сина свога
Мртву главу у бијеле руке,

А кваси је водом из очију,
А брише је старијем брцима,
Посушује својим пољупцима.
Докле му се даде послушати,
Стоји тутањ низ планину пусту,
А старац се један уплашио,
Да нијесу агалари Турци
Полазили у лов у планину,
Па га могу срести насред пута,
Нађ' у њега Николину главу.
Скиде торбу са својих рамена,
У њу метну Николину главу;
Лако иде танкијем сокаком,
Поштапље се бијелом тојагом.
Даде му се нешто погледати,
Док угледа два добра коњика;
Први бјеше на коњу путаљу,
Они други на коњу сиваљу,
За њим пјешке шездесет момака.
Чим иг стари Иван угледао,
Одмах позна Јанковић Стојана,
И делију Комнен барјактара;
Лак' полако док се сусретоше,
Стојан њему Божју помоћ викну,
А Иван му при'ватио здравље:
„Здраво био, незнана делијо!"
Ондај Стојан њему проговара:
„Окле идеш, стара просјачино,
Иде ли се овуд у Травника?"
А Иван му тада проговара:
„О Стојане, Богом побратиме,
Ваљада ме, брате, не познајеш,
Није ти се, брате, ни чудити,
А није ме лако ни познати."
Тад се Стојан загледао у њ'га;
Ни почем га познат' не могаше,
Већ по оку и старом погледу.
Тада Стојан скочи од путаља:
„Ти јеси ли, Иван капетане?"
Каже му се Иван по имену;
Ручише се и пољубише се,
Тако исто Комнен барјактаре,
На састанку сви се исплакаше,
Па сједоше под зелену јелу.
Пита сердар Иван капетана
Кад ј' изишао из Травника града
И како се Иван избавио,
Јер од плача и жалости љуте
Не умије ни да му кажује,
Но с рамена торбу до'ватио,
А из торбе Николину главу,

Па им тада стаде кажевати.
Сви хајдуци главу приватише,
Па се с мртвом главом изљубише.
Пита Стојан Иван капетана:
„Мој Иване, драги побратиме,
Како би ме, брате, сјетовао
Да уљезем у Травника града,
Да с бедема скинем русе главе
Са нашије' тридест Котарана?"
Иван тада говори сердару:
„Добра ти се срећа придесила,
Ти ћеш нашу браћу осветити,
Скинут' њине главе са бедема
Ако Бог да и срећа јуначка,
И без ране и без мртве главе.
Везирева обољела када,
Ево има шест година дана,
Лијек везир тражи по крајини:
'Оне уче, а буле врачају,
А ћими лијекове дају;
Ништа кади помоћи не може.
Па јој скоро врачарица каза
Да не може лијек ниђе наћи,
Што се везир ријешити неће
Да је води у бијелу цркву,
Виш' Зенице села маленога;
Да сазове седам свештеника,
А да када у цркву уљезе,
Да читају свето еванђеље,
Дванест глава светога Јована,
Да 'денија држе за кадуне
У бијелој, православној цркви,
И кадуна да јој се поклони
Кући Божјој и бијелој цркви;
Свеци српски помоћ даће њојзи:
Друкчије се излијечит' неће.
Ја сам чуо, Јанковић сердаре,
Од првога везирева слуге
Да се добар Турчин ријешио
У суботу која прва дође
Да ће повест' бијелу кадуну
Да у цркву држи јој 'денија
У суботу уочи нећеље,
У нећељу сазват' свјештенике
Да читају свето еванђеље,
Ти, Стојане, мили побратиме
С хајдуцима немој пролазити
У Травника града бијелога,
Него право хајде крај Зенице,
Чекај Турке до свете нећеље;
Виђет можеш пребијелу цркву,

Кад ће везир довести кадуну.
Нек попови летурђију служе
У бијелој крај Зенице цркви;
Ти се моли Богу по закону
У зеленој шуми и планини,
Да осветиш нашу браћу милу;
Ти ћеш тако браћу осветити
И њиове главе повратити
И без ране и без мртве главе."
На томе се они растадоше.
Прође Стојан Босни поноситој,
Иван оде у ломне Котаре
И однесе Николину главу.
Право Стојан виш' Зенице дође
Окле гледа крај Зенице цркву.
Петак прође, а субота дође,
Кад је прошло било пола дана,
Стаде тутањ од Травника града,
Помоли се везир на ђогату,
Око њега дванаест бегова,
На атима и на парипима,
Сви у чистој свили и кадиви.
А за њима бијела кадуна,
На дорату коњу великоме;
Зеленом се чо'ом замотала,
Прекрила је себе и дорина,
Над очи је мрежу натурила,
А пред собом на крилу држаше
Чедо мушко од године дана,
Коња воде двије вјерне слуге,
А око ње двије јенђибуле,
Те јој скуте држе и рукаве,
А за њима дванаест Турака,
Под пусатом и под салтаметом;
Једни прате травничког везира,
Други прате везиреву каду.
Кад се близу везир примакнуо,
Крај Зенице до бијеле цркве,
Хришћанска их раја угледала,
У сретање њима пошетала,
А калуђер старац наређује
Црквеноме хитру поклисару.
У то доба и тога времена,
На црквама звона није било,
Но клепала бјегу мјесто звона,
Па поклисар клепалима туче
Рад доласка травничког везира,
И калуђер у мантије шета,
А вијенац низ главу пуштио,
Срета старац травничког везира.
У то доба травнички везире

На вратима црквене авлије;
Сусрео га старац калуђере,
Десну му је пољубио руку,
И такву му ријеч говорио:
„Добро дошо, земљи господаре!“
А раја га узе у наруче,
Људи њега, а жене кадуну,
У црквену кућу уведоше.
Везир сио и отпочинуо,
Па староме вели калуђеру:
„Је ли, Влаше, старац калуђере,
'Оће л' доћи ваши свјештеници
За које сам вама наредио;
'Оће л' доћи на скупу народа,
Да у цркве учине амине,
Да замоле Бога по закону,
Да ни Бог да кади добро здравље?“
А старац му вели калуђере:
„Све је добро, земљи господару,
Ја се надам у Бога једнога,
И у нашу православну цркву,
Божју кућу ће службе чинимо,
И Христови закон при'ваћамо;
Сви су наши дошли свјештеници,
Обучени у цркви су редом,
Да се моле Богу по закону
Ради Бога и напретка твога.
Нек кадуна сад мало почине,
Па ће уљеђ' у бијелу цркву,
Кад свршимо у цркву вечерњу,
Тад ћемо јој читати молитву,
И 'денија држати за здравље
А ујутру рано, ако Бог да,
Наште срца дати јој печате,
Прије него што каву попије,
Кад се сврши часна летурђија,
Увести је у бијелу цркву,
А пред свете нека стане двери;
Све нек стоји док се служба сврши.
Кад се сврши часна литурђија,
Тад ћемо јој читат' јеванђеље
И масла јој свјештати у цркви
У над Бога боље ће јој бити.“
То говори старац калуђере,
А друго се иза брда ваља.
Сердар Стојан у гори зеленој,
Близу цркве у равној Зеници.
Стојан тада рече хајдуцима:
„Сад шта ћемо, моја браћо драга?
Ено везир светој цркви дође,
Српској цркви и српским књигама;

Он се више, браћо, обратио,
Јер му Куран ништа боље није,
Нити 'оце, ни њино учење
Учинио у турске џамије;
Сад је дош'о светом јеванђељу,
Не би ли му када оздравила.
Мог'о би се везир покајати
Он зашто је Србе намрзио
Кад је боља вјера у Србина,
Кад су свеци бољи помотњици
Од њихова свеца Мухамеда.
Ако ћете мене послушати,
Вјерујте ми, грдна је грјехота
Да на Божју кућу ударимо
И да нашој цркви гријешимо.
И још, браћо, од горе хајдуци,
Ако бисмо њима ударили,
Ја се љутој бојим сиротињи.
Сад можемо убити везира,
И његово двадесет Турака,
И кадуну у'ватити живу,
Пред очи јој жалост учинити,
Пресјећи јој чедо на рукама,
Но је и то велика грјехота,
А код људи зазор и срамота,
Да ми таки спомен остављамо,
Да нас српска куне сиротиња.
Кад би о'ђе тако учинили,
На везиру чудо извршили
Па ми пошли у наше Котаре,
Сва ће раја о'ђе останути,
Срби муке и патње ће трпјет'
Од Турака нашије крвника,
Јер ће доста останут' Турака,
А не могу скучити ускоке
Да освете својега везира,
Но на народ учињет' освету;
На нама ће клетва останути,
Од жалосне српске сиротиње.
Браћо моја, шездесет хајдука,
Ви немојте данас помислити
Да се јесам данас препануо,
Да се бојим ђе ћу погинути
Ил' да жалим травничког везира,
Ил' кадуне везиреве љубе,
И његово тридесет Турака,
А не жалим тридесет Котарана;
Срцу сам се затекао своме
Њи'ове ћу избавити главе
Ил' ћу моју данас изгубити.
Ја бих рек'о, ако ви речете,

Кад вечерње сврше свјештеници,
Ја и Комнен да ми прошетамо,
Ми без коња, пјешке, на опанке,
Са оружјем у бијеле руке
Да идемо њима на сијело,
Да преговор с везиром чинимо
Да нам главе врати из Травника,
Да му друго ништа не чинимо.
А ви паз'те, моја браћо драга,
Ако би нас Турци напанули,
Те с' упале пушке леденице,
Одма' пођ'те те нам помозите."
Стојан рече, сви му одобрише.
Док црквено удари клепало
На вечерњу народ улазио,
За старијем газе калуђером:
Први пошо травнички везире,
А за њиме бијела кадуна;
Носи када у наручу сина,
Други Турци сједе испред цркве.
Кад у цркву везир улазио,
Овакву је ријеч говорио:
„Божја кућо и света молитво,
Спаси муке, а дадни ми здравље!
Ја већ видјех у нашем Корану
Да је боља црква од џамије,
А тврђа је вјера у каура,
Па сам дошо да ти се поклоним,
Помози ми, праштај сагрешења!"
Четири се пута поклонио,
А још више бијела кадуна;
Заредила у бијелој цркви,
Љуби када крсте и иконе.
Свјештеници свршише вечерњу;
Кади дође старац калуђере,
Преко главе петраиљ набачи,
А крст даде у десницу руку.
Целива га бијела кадуна,
Молитву јој калуђер читао,
А другије седам свјештеника
Кадуни су држали 'денија.
Кад изишли из бијеле цркве,
Пита везир бијелу кадуну:
„Како ти се ово допадаше?"
А кадуна њему одговара:
„Опрости ми, драги господаре,
Откако сам постанула млада
Нигда петак није долазио,
Сваког петка у џамиј' сам била,
По турскоме тврдоме адету,
Што клањају у џамију Турци,

Гр'оту чине и себе гријеше;
Вјерујмене, драги господаре,
Откако сам уљегла у цркву,
Бог нек прости, света српска црква,
Пола ми је муке нестануло."
Свјештеници дворе господара:
Кувају му алву у бакраче,
А пеку му с медом приганице,
За пециво кољу му јагањце,
Разглављују 'челу пријесједу,
Готове му господску вечеру.
Редом сједе аге и бегови;
Турски везир говори Турцима:
„Немојте се који преварити,
Немоі криво Вла'у учинити,
Јер смо дошли на бож'у молитву."
У то доба ноіца завладала
А Јанковић из шуме скочио,
За њим јунак Комнен барјактаре,
У пасу им пушке леденице,
О рамена сіаіни неверданн,
А не воде друга ниједнога,
Нити воде коње седленике,
Полако су дошли до Турака.
Кад на врата од куће црквене,
Стојан једног дозва свјештеника,
Свјештеник се томе зачудио,
За хајдуке ништа не знаваше
Но мишљаше да сељак бијаше.
Кад свјештеник пред кућу изађе,
Онда позна горскога хајдука;
Не зна ко је, а не зна окле је,
Само види да хајдук бијаше.
Свјештеник се грдно уплашио,
Звекећу му у вилици зуби,
Подрктују жиле под кољено,
Ка' да га је у'ватила зима.
А Стојан га стаде миловати:
„Духовниче, српски свјештениче,
Зашто си се тако уплашио?
Ти се не бој, вјеру ти задавам,
Ништа вама учинит' нећемо,
Ни везиру, ни његову друштву,
Но 'ајд уђи, кажи ми везиру,
Па му кажи за горског 'ајдука,
Јанковића, котарског сердара,
Је ли вјере да код њега дођем,
Да с на Божју вјеру састанемо,
Вјеру дамо, да се не варамо;
Кажи, попе, куни се законом,
Одиста га напанути нећу,

Но сам радиј изгубити главу
Но невјеру њему учинити.
Јер ако бих њега напануо,
Ја бих против вјере окренуо,
Па бих своју вјеру изгубио."
Тад поп њему стаде говорити:
„О хајдуче, Јанковић Стојане,
Ја те кумим Богом истинијем,
Немој народ српски изгорети,
Немој свету цркву запалити,
Немој ноћас напанут' везира,
А ја ћу му за то кажевати,
Вјеру Божју њему дати за те,
И све седам наше свјештеника."
То изрече па се повратио,
Пред везира паде на кољена,
Овако му стаде говорити:
„Господаре, травнички везире,
Сад ћу тебе нешто ново казат',
Не плаши се, земљи господаре,
Задајем ти моју вјеру тврду,
Кунем ти се вјером и законом,
Светом црквом и вјером Христовом,
Вјера ти је нећеш погинути;
Сад изидох пред бијелу цркву,
Сусреше ме од горе хајдуци,
Траже вјеру да пред тебе дођу
Да просједе и каву пропију,
Ништа ником учинити неће."
Кад је везир попа разумио,
Од страха му очи задрхташе,
Ништа везир не умије зборит',
Ал' кадуна на ноге скочила,
Викну слугу, воде донесоше,
Уми када свога господара,
Докле везир до свијести дође,
Кадуна му тако говораше:
„Зашто си се тако препануо?
Ваља знати које су хајдуци,
Јере има и у гори људи
И још боље но су на слободи."
Попа везир тада упитао:
„Каза л' ти се један по имену?"
Тад му попе за Стојана каже.
Онда везир попу говорио:
„Ајд' ми зови Јанковић сердара,
Тврђа му је вјера од камена."
Поп изиде да зове сердара
А Турцима везир проговара:
„Немојте се који препанути
Да с хајдуком заметнете кавгу."

У то доба два добра хајдука
Про пушака добар вече вичу.
Много се су препанули Турци,
Није им се чудит', побратиме!
Пружи руку травнички везире,
Пружи руку, ш њима се рукова,
А таку је ријеч говорио:
„Добро дошли, два горска 'ајдука!
Добру сте ми згоду у'ватили,
Али така од Бога судбина.
Но се надам добри сте јунаци,
А дали смо Бож'у вјеру тврду,
Преко вјере свађе бити неће,
Него ми је мука, добри људи,
Ни ког знадем, ни кога познајем."
Тад се Стојан њему пре'стављаше:
„Ја сам главом Јанковић Стојане,
А ово је Комнен барјактаре.
Давамо ти Бож'у вјеру тврду,
Ми нећемо почињати кавгу,
Ни' ћемо ти покварити наду;
Но ако си дошао, везире,
Да затвориш српску богомољу,
Да из цркве покупиш наките,
Да обрнеш Србе за џамијом,
Много ћеш се за то огр'јешити."
Тад му везир на то одговара:
„Добро дошли, котарски јунаци,
Српској цркви ја нијесам дош'о,
Да је кварим, да је обаљујем,
Да цвијељам српску сиротињу,
Да мијењам вјере и законе,
Но сам дошо у бијелу цркву
Да се молим Богу по закону."
Помиче се везир по серџади,
Мјесто гради добрим јунацима.
Кад им везир мјесто начинио,
Оба сјели около везира.
Свако шути, ништа не говори,
Докле поче Јанковић сердаре:
„Свјештеници, што сте се препали,
Донесите пића за везира
И осталог његовога друштва.
Аге Турци, немојте се плашит',
Нас двојица, а вас има тридест,
Нијесмо ви дошли на бојиште,
Но смо дошли да с' разговарамо,
Да заједно ноћас вечерамо;
Ти, везире од Травника града,
Ти рат буди с бијелом кадуном;
Ништа тебе учинит' нећемо,

Нити тебе, нити твоме друштву.
Ти си нама вољу учинио,
Зато ћемо тебе показати,
Пустио си Иван капетана,
А дао му Николину главу,
Спремио га у наше Котаре,
То је доста дара за јунаке.
А твоје су зорне бољубаше
Нама доста учињели јада.
Ми смо дошли до Травника града
Да светимо браћу Котаране
И њи'ове избављамо главе,
Па виђесмо ђе си пош'о 'вамо;
Нијесмо ти шћели ударити
У Травника на бијелу кулу:
Мило нам се с том састанути
Да нагодбу с тобом учинимо,
Да нам предаш главе с Котарана,
И још дара колико ти драго
За нашије' шездесет хајдука,
Што су ноћас у шуми зеленој,
Па нећемо ићи на Травника.
Ти си своју сачувао главу
С русом главом сердара Николе,
Коју даде његовоме бабу."
Тад му везир ријеч проговара:
„О Стојане, котарски сердаре,
Лако ћемо за то учињети,
Него сједи да пијемо вино,
Ја ћу тебе поклонити главе
И још ћу ти дариват' хајдуке.
На твојијех шездесет хајдука,
Сваком момку суху литру злата,
А за тебе и твог барјактара
Ваља дати здраву оку злата."
Сједе, пију, разговарају се;
Господска се постави вечера.
Кад хајдуци ш њима вечераше,
Онда рече Јанковић сердаре:
„Ти, везире од Травника града,
Кад се дигнеш сјутра од постеље,
Пошљи једног кога ти је драго
Нек донесе главе из Травника,
Нек донесе даре за хајдука,
Мирно спавај, вјеру ти задавам,
Хајдуци ти ударити неће.
Ти кадуно, Богу се поклони,
Светој цркви и српском олтару,
Везиру се немој препанути!"
Везир тада њему проговара:
„Све ће бити, Јанковић сердаре,

Само дај ми вјеру од хајдука.“
Један другом тврду вјеру дају.
Сердар оде међу хајдуцима,
Оста везир на мрку конаку;
Слабо спава, сан му се не прима,
Страх га бјеше горскијех хајдука.
Од истока зора заруђела,
Везир скочи, а Турке позива;
Три Турчина посла на Травника,
Овако им ријеч проговара:
„Немојте се који преварити,
Да кажете коме у Травнику
За хајдуке и наше састанке,
Донес'те ми главе с Котарана,
Донес'те ми злато за хајдука!“
Турке посла, а везир остаде.
Свјештеници у цркву пођоше,
Па уљезе везир и кадуна.
У то доба Јанковић сердаре
И он пође у бијелу цркву,
Па се моли Богу по закону.
Кад се света сврши летургија,
Сердар дава злата иконама.
Кад изишли из бијеле цркве,
Ал' ево ти три добра Турчина,
Носе главе с браће Котарана,
А ћерају даре за хајдука.
И мало се везир ослободи,
Па Стојану ријеч проговара:
„Дај, Стојане, да се упознамо
И, кауре, да смо побратими.
Један другом квара не чинимо,
Ја ћу карат' моје буљубаше,
Да не иду често у Котаре.“
Тад му Стојан ријеч проговара:
„Немој рећи, травнички везире,
Што се с тобом побратити нећу:
Није шала вјера Стојанова!
Ја кад би се с тобом побратио,
Ја бих радиј' изгубити главу
Него твоме нанијет' образу,
Но не даду твоје буљубаше,
Морамо се ш њима вазда свађат',
Па рад њих се побратимит' нећу.
Но ти кажем, травнички везире,
А вјеруј ми као да смо браћа,
Јер што кажем све ми је истина,
Немој пруштит' српске сиротиње,
Ни газити српскога закона,
Ни њиове кварити адете,
Немој славу српску погазити

Ти се не бој никога до Бога!
А ако би тако поч'о радит',
Да нам вјеру газиш и адете,
Једна мајка да нас је родила,
А нека ти да смо побратими,
Радио бих да ти скинем главу,
Да те више на свијету нема!"
Тада када на ноге скочила,
У десну га руку пољубила;
„Фала тебе, Јанковић сердаре,
Кад си Србин, тврдо вјеру држиш,
А вјерујеш Бога већ никога;
Не за благо већ за вјеру тврду
Ти не жалиш јунак умријети."
Тад свилени бошчалук извади,
Па дарива Јанковић сердара
И даде му токе позлаћене,
Што кадуна бјеше нам'јенила
За свог сина када јој дорасте.
„О јуначе, сад токе обуци,
Име твоје умријети неће,
Вјера ти је тврђа од камена."
Стојан главе и даре при'вати,
С хајдуцима оде уз планину,
Право здраво у ломне Котаре,
Те је братске главе саранио,
А браћи је спомен направио
Даровима што је од везира
Задобио код бијеле цркве.
Везир пошо у Травника града.
То је било кад 'но се чинило,
На част браћи, на здравље пјевачу!

*

У хајдучким и ускочким песмама има увек доста животне стварности. Оне су настајале убрзо после догађаја, јер је међу хајдуцима скоро увек било и добрих гуслара, који су — кад је борба завршена — састављали песме. У овим песмама многобројним у Вуковим збиркама (III, VI, VII) као и у Хермановим и другим теме су јунаштво и романтични доживљаји. У народу скоро ниједан скуп ни село нису прошли без хајдучких и ускочких песама. Ове песме су се добрим делом очувале јер нису из давнашње прошлости, а певали су их Срби и муслимани опевајући сваки од њих бојеве у којима су однели победу. Због тога што су и муслимани певали гусларске песме, оне нису забрањиване, те је и то допринело да се очувају ускочко-хајдучке песме и на терену Таре, Лима и Јавора (старе границе Србије).

Штавише, песме су певане и по „касабама". Као што је био чувен Новак Терзић из Пљеваљског Поља, кога Петар Тошић, харамбаша, око 1870 године истиче као одличног гуслара, или други гуслари с истог терена: Мићо Глушчевић, Јован Брајовић, поп Радосав

Рондовић, Павле Југ и највећи међу њима Маринко Леовац — тако су били чувени муслимански гуслари Мекићи, Мушовићи и други Никшићани и Колашинци. По казивању Танасија Вућића, познатог гуслара, од кога сам записао песму о Вуку Лопушини испевали су је „грађани" муслимани из Никшића.

Познати су били муслимански гуслари и из других херцеговачких крајева, чак и Мркојевићи из околине Скадра који су поред старих јуначких песама о Косову и Марку Краљевићу певали о Сењу, Удбини и Котарима, као и о бојевима са Црмничанима.[1])

О ускочким и хајдучким борбама певали су и гуслари Дробњака, Пиве, Голије, Роваца, Мораче, као што су: Пињо Јанковић, Нећељко Кекић, Шуле и Нешко Цабасани, гуслари Алексићи с Малинска, Шуле Јакшић-Разурен, Јаков Потурак, гуслари Карацићи из Петњице међу њима најбољи Барјо Карацић, Глигорије Мучалица, Филип и Антоније Срдановићи, Симо и Шћепан Плошћићи, Мића Шибалија, Лазар Тончић, Келе Луковац, Милован Андесилић, Милија Мумин, Ђорђије Крстајић, Милош Грбовић, Мића Ковачевић, из Гацка, Трипко Бучалина, Ћетко Голубовић, Продан, Никола и Лазар Цвијовићи из Бољанића крај Пљеваља, Митар Вукосављевић и многи други гуслари из ових и осталих крајева Херцеговине и Црне Горе. Да поменемо само још од никшићке Жупе Чворовиће који су кроз генерације били чувени као гуслари. Између њих најчувенији су били Милован и Марко. Од њихова сам синовца Милана записао велики број песама. Преселио се у Србију у село Каре срез јабланички. Гуслар Андрија Карацић из Лијеве Ријеке, из Васојевића, казао ми је такође неколико ускочких песама.

У свим овим песмама, било да су певане од Срба православне, или муслиманске вере, јављају се исти јунаци и борбе, иста песничка ризница, већином на чистом херцеговачком говору, с понеким турским речима, само што су муслиманске развученије и што су они завршавали бојеве својом победом или осветом.

По „касабама", где су се још током целог XIX века чули гуслари у „кавама" (кафанама), певали су гуслари православни и муслимани као што су и слушаоци били и једни и други, мештани и Срби који су силазили из планина на тржиште.

Занимљиво је да сам песму о Стојану Јанковићу, чувеном ускочком јунаку — какав је био и његов отац Јанко Митровић — чуо у Пљевљима од муслимана Алије Пијука, трговца ситном робом. Живео је близу поште и куће Ђурашковића, а радња му је била тако мала да су се купац и трговац једва могли у њој обрнути. Пијуци су старином од Колашина. У народним песмама се помињу као јунаци, али и као велике силеције. Још постоји у Липову (у близини Колашина) кула Алијина оца Сабит буљубаше. Алијина мајка је била православна од Зечевића испод Љубишње. Његов рођак Мека Пијук би за месец дана свакога дана певао по једну песму књазу Николи, а када

[1]) Андрија Јовићевић: Црногорско Приморје, С. Ет. зб. XXIII, 157

би се враћао чобанин је гонио за њим тридесет оваца. То је била кнежева награда — за сваку песму по једна овца.

Када сам Алију око 1920 познао, било му је преко седамдесет година, али се држао добро. Био је средњег раста, прав, дугог лика, са шиљастом проседом брадом, а носио је старинско муслиманско одело. Одмерен и озбиљан, имао је велико памћење, познавао народно предање и песме. Како је по чувењу знао моје старе и ценио их, радо ми је казивао што је знао.

Било му је тешко што није могао да ме угости кафом и дуваном, јер нисам пио ни пушио, али се привикао на то да одмах после поздрава пређемо на ствар. Алија је умро у деведесет шестој години у Пљевљима (19. IX. 1956 г.). Од њега сам, поред песме „Јанковић Стојан и травнички везир" (1042 стиха) забележио још две песме: „Одметник Вишњић" (око 100 стихова) и „Женидба Атлагића Јована" (око 500 стихова).

Песма „Јанковић Стојан и травнички везир" има историски ослонац у херцеговачким борбама из 1688 год. где се Јанковић истакао јунаштвом — као што је две године раније 1686 ослободио Сињ од Турака — а годину дана иза тога помогао да се ослободи Лика. Динара дели Далмацију од Травничке области, па није искључено да је Јанковић допирао са својим четама до града где је живео босански везир. Борбе Стојанове у Херцеговини током 1688—89 год. кад је и манастир Милешево попаљен од Турака могла је дати повода херцеговачким гусларима да опевају његова јуначка дела.

Ова песма је занимљива по свом предмету и по тенденцији. Не опева ни борбу ни отмицу, већ измирење Стојаново с везиром, обостраним разумним попуштањем. У њој се опева погибија Котарана, с епским понављањем уобичајеним у јуначким песмама, догод се не дође до средишњег проблема: да ли да се изврши или не изврши освета.

Погибија Котарана и описивање рајине покорности сведочи да је песма у овој верзији муслиманског порекла. Заплет је решен, не радњом него унутрашњом борбом, размишљањем Стојановим да ли да освети изгинулу чету, а тиме изложи цео крај немилосрдној турској казни, или да тога пута прегори освету и учини неко примирје с везиром, измоливши главе Котарана да их пренесе и сахрани. Везирово попуштање се јавља због личног страха од ускока и под утицајем његове жене смелије и размишљеније од њега, која је уједно под сугестијом да јој је у болести помогла „влашка црква". И овај податак у песми заснован је на стварности. Муслимани су заиста болеснике којима ни хоће ни хећими нису помогли водили у српске манастире. Познато је да се званични протест против овога веровања испољио крајем XVI века уклањањем тела светог Саве из Милешева и његовим спаљивањем на Врачару. Реално је у песми опеван тежак положај свештенства које је по невољи из моралних обзира било принуђено да дочека болесну везирову жену, а истовремено стрепело од ускочке освете. Похлепу за благом која је постојала код хајдука и ускока певач није ни овде прећутао, али је као основну побуду за измирење навео Стојанову бригу да народ не изложи опасности. Главни је циљ певачу да истакне помирљивост и верску трпељивост,

праштање Стојана Јанковића, што се у хајдучким песмама ретко јавља, јер је хајдуштво и било засновано на начелу непоштедне освете и тежње за ослобођењем.

Праштање се ретко јавља и у песмама о племићима (Бановић Страхиња), зато је још необичније у песми о хајдуцима и ускоцима.

У Вуковој песми са сличним предметом „Травнички везир и котарски сердари“[2]), Стојан у самој џамији освети изгинуле сердаре, а кадуне одведе у ропство.

И у песми „Освета три сердара” уместо праштања је освета изведена јунаштвом и довитљивошћу. Став ускока је у овим двема песмама сасвим у складу с осталим ускочким и хајдучким песмама: освета браће, убијање Турака, задобијање шићара, ослобођење робиње. Поступак према везировој кадуни је мотивисан, и она слично поступа према робињи која јој је искрена и одана. Србин гуслар, можда и сам хајдук или ускок последњу песму завршава припевом:

Хоће Срби, на славу им било
И вазда се српско коло вило,
Амин, Боже, хоће ако бог да!

Међутим, мирољубивост и широко човечанско осећање којим је песма „Стојан Јанковић и травнички везир“ надахнута могла је настати и одржати се неизмењена у овом облику само на терену релативне верске трпељивости и тежње оних муслимана који су познавали своје порекло да се отклони проливање крви. Песма се вероватно јавила у време док непријатељ још није успео да распламти мржњу међу браћом помоћу верске подвојености, у средини „касабе“, где су и српске и муслиманске гусларе слушали исти слушаоци, и где се због тога морало водити рачуна о верској осетљивости да би се избегла завада и погибија. У Санџаку је постојала свест заједничког порекла и племенске сродности, чувана и набрајана кроз генерације до заједничког претка који је био родоначелник разрођене браће — Илије и Алије — међу којима су мање отпорни примили ислам, нарочито у равницама и непланинским крајевима. Туда је непријатељ могао пролазити и вршити одмазду без већих жртава и своје погибије,што није био случај у планинским крајевима где су се дизали хајдуци и одметници. У тим крајевима није ни било правих Турака осим у војним експедицијама. Заједничким животом православних и муслимана очуван је и заједнички говор и старинске песме, а новије, кад је већ нестала верска разлика, стварале су се по угледу на старо народно песништво и предање.

Зато Херман није схватио, или можда није хтео разумети, откуда старински српски обичаји у песмама које је он прикупљао. Па као што је свесност о заједници у прошлости доприносила помирљивости, одређавање и подвајање помоћу вере водило је међусобној мржњи.

---

[2]) Вук: VI, 359—368, стихова 285

То су била средства непријатеља да би у освојеним крајевима лакше управљао. Тиме је вршен утицај и на млађу генерацију, док је код старијих генерација постојала свесност о заједничком пореклу, а поред ње стечено искуство да се за свако зло учињено „раји" плаћало.

Песми „Јанковић Стојан и травнички везир" у нашој верзији највероватније је песник муслиман, али не изразити противник Срба који никад не би ускоке и хајдуке приказао у повољној светлости, као што су овде приказани, већ муслиманин који је по породичном предању био свестан свога порекла, а живећи у мешовитој средини сматрао да је за заједнички живот помирљивост најбоље решење.

Лепота песме је у узвишености осећања, у изванредним описима и сјажном песничком језику.

Новица Шаулић

## JANKOVIĆ STOJAN AND THE VIZIER OF TRAVNIK

The song about Janković Stojan and the vizier of Travnik, characterized by sublime moral feelings and a conciliatory tendency, — not very frequent in popular songs about hajduks and uskoks, usually full of vindictiveness — containing many splendid psychological situations and exceptionally beautiful descriptions, was taken down by the author in 1920, as sung by Alija Pijuk, Moslem of Plevlje.

Stojan Janković, a famous uskok hero from the XVIIth century, has been praised in many popular songs. He liberated the town and fortress of Sinj from the Turks, contributed to the deliverance of the region of Lika and made himself prominent in Herzegovinian wars. The principal event of this song is a reminiscence of these fights of his. In the popular song „Servitude of Janković Stojan", he forgives his wife her infidelity, arriving from his long slavery in Constantinople exactly in the moment when she was going to marry another man, announcing his return in a most discreet manner by an allegoric song; he treats the wedding guests of his wife also in a very humane way. By his noble-mindedness he reminds of another Serbian hero, Strahinić Ban. The song published here contains also this note of generosity. Stojan is in the dilemma whether to revenge his company killed by the Turks, exposing thus the whole region to the cruel Turkish punishment, or to obtain by entreaties the heads of the sirdars, his fellows, decapitated by the Turks, in order to bury them in their native country, Kotary. In other versions, contained in Vuk's and Šaulić's collections, the instinct of revenge prevails; in the present song, on the contrary, everything ends well, thanks to Stojan's moderateness and the influence of the vizier's wife, who is convinced that nothing had cured her of her long illness but a prayer in the Serbian church.

According to the psychological development of the song, since it was taken down by the author from a Moslem, the author concludes that the song came into existence among the Moslems, who were conscious of their Serbian origin; hence many Serbian customs in Moslem songs. Judging by the way the singer represents the uskoks, he was not disinclined towards the Serbs.

In the regions of Sandžak, ethnographical Herzegovina and Montenegro, Moslem gusle-players Mušović, Mekić, Mrkojević and some others, sang, in the same way, the same battles and heroes and drew their topics from the same common source as the Serbian ones. The only difference is that they emphasized their own victories and that the composition of their songs is more drawn out. The fact that the Moslems (Serbians who adopted the Islam) also enjoyed the gusle-songs, contributed to their national maintainance. In the course of the XIXth century the Moslem gusle-players sang in „kava-s" (coffee-houses) in „kasaba"-s (townlets) and their audience was composed both of Orthodox and Moslem Serbs. These cases prove that the religious toleration was rather developed among them.

Besides, the Moslems were conscious of the fact that every wrong done to the „raya" (Christians) had to be requited and that harmony and peace were the best solution, if they had to live together.

This song, in addition to its exceptional poetic qualities, distinguishes itself by treating a particular social problem, whereas the other songs about hajduks and uskoks usually sing implacable struggles and mutual rapes. Hajduks and uskoks often were themselves the best gusle-players. Resting from their battles, particularly hajduks in their winterquarters, sang their own feats.

These songs, very attractive on account of their romantic adventures, were very popular with the audience and by emphasizing the courage of hajduks, they largely contributed to the promotion of the people's struggle against the conqueror in the beginning of the XIXth century.

## JANKOVIĆ STOJAN ET LE VIZIR DE TRAVNIK

L'auteur publie ici pour la première fois la chanson populaire intitulée „Janković Stojan et le vizir de Travnik" qu'il a notée en 1920, d'après le chant d'Alija Pijuk, joueur de guzla musulman de Plevlje. Dans ses commentaires il met en relief toutes les caractéristiques de ce chant, qui le distinguent des autres chants aux sujets semblables, chantés par les joueurs de guzla Serbes. Il arrive à la conclusion que les musulmans de Sandžak, Herzégovine et du Monténégro (qui ne sont autre chose que les Serbes islamisés) ont conservé, dans leurs chants populaires, un nombre assez considérable de coutumes qui indiquent leur origine commune avec leurs concitoyens orthodoxes. Quant aux sujets de leurs chants respectifs, les uns et les autres les puisaient à la même source que représente l'histoire de leurs combats mutuels.

**Novica Šaulić**

## ГУСЛАР САВО МАТОВ МАРТИНОВИЋ О ВУКОВОЈ СМРТИ

### I

Када је умро — 26 јануара 1864 године — Вук Караџић био је „оплакан од целог српства и целог ученог словенског света"[1]. На вест о смрти, Вук Врчевић писао је одмах Мини: „Ово је први пут у моме животу да вам пишем, а колико год је велика моја част, толика је двострука моја жалост што сад морам участник бити жалости благородне душе ваше за изгубитак неумрлог вашег оца а мојега највећега пријатеља и незаборављеног благодјетеља"[2].

„На погребу Вуковом, пише један савременик, била је — разуме се — сва омладина, а до гроба на Санкт-Марксовом гробљу носили су Вука ови омладинци: филозоф Александар Сандић и пет медицинара: Ђура Бастић, Иса Стојшић, Александар (Шаца) Степановић, Милан Јовановић (Морски) и ја"[3]. На опелу одржао је дугачки говор Александар Сандић, дугогодишњи Вуков пријатељ и помоћник у раду[4] а после опела, у грчкој капели, говорио је, тада још бечки студент, Владан Ђорђевић[5].

Поводом Вукове смрти објављене су и неколике песме у тадашњим нашим листовима и часописима у знак свеопште жалости. Једна је песма тужбалица „За Вуком Стеф. Караџићем, кои је 26 јан. о.г. у 77-ој години у Бечу Богу на истину отишао, нарицала Загоркиња вила, са врх гласовитог Дурмитора"[6]. Испод песме је забележено да је испевана у Рисну (Котору) од „Младог Србина". У науци је ова песма приписана Вуку Врчевићу[7]. Колико је то тачно? Да „Млади Србин" заиста може бити Врчевићев псеудоним, неких вести имамо, али из каснијих времена[8]. Међутим, 1864, кад је Вук умро, Врчевић није био више у Рисну, него у Требињу, где је службовао као ц. кр. аустриски консуларни агент[9]. Песму је испевао, судећи по њеном аутографу, Вук Поповић, свештеник из Рисна[10], сарадник Вуков кроз дуги низ година[11]. На аутографу песме, испред стихова, стоји забележено: „Ту Марице (?) били су код мене из Дробњака од племена Караџића, и казали су ми кад су чули с Цетиња за смрт Господина Вука да су га сви за толико дана тужјели и оплакали. И ово ме нагнало те сам вјешту жену у Рисну нашао која ми је за покојником нарицала". Ту је песму Вук Поповић вероватно одмах послао Мини и она се сачувала у Вуковој заоставштини. Неких већих отступања нема између ове песме у штампаном издању према препису Вука Поповића: углавном су у препису стихови десетерачки, добијени сажимањем према тексту стихова објављених у „Магазину србско-далматинском", где их има и од већег броја слогова. Усто је штампани текст био пропраћен с коментарима, којих иначе нема у оригиналу.

Друга песма потиче од Јована Суботића. Кад је био преведен опширни некролог Вуку из пера Сигфрида Капера, тексту превода додата је и песма Суботићева који је „. . .надгробним словом у Загребу у име Србства и Хрватства изјавио заједничку нашу тугу и заједничко признање великих заслугах покојникових"[12]).

Поводом четрдесетодневног Вукова парастоса и Лаза Костић испевао је подужу песму „На парастосу Вука Стеф. Карацића"[13]).

О Вуковој смрти постоји још једна песма, за коју се до данас није знало. У архиву Српске академије наука чува се десетерачка песма гуслара Сава Матова Мартиновића[14]) „Смрт Вука Стефановића Карацића"[15]). Ту песму Саво Мартиновић вероватно није испевао само зато што је према Вуку гајио искрене симпатије дивљења, већ и стога што су се њих двојица лично знали. Први пут су се њих двојица видели у Задру јануара 1861 године, при Вукову повратку из Црне Горе, куда је ишао по изванредној мисији кнеза Михаила[16]). Одмах затим уследиле су и блиске међусобне везе: Саво је слао Вуку многе и своје и чисто народне песме[17]), а и преписка је била доста жива[18]).

Савову песму о Вуковој смрти имамо сачувану у песникову властитом препису. Погођен вешћу да му је пријатељ умро, Саво Мартиновић је надушак испевао песму и одмах ју је послао у Беч, Вуковој кћери Мини. Мина је на ту пошиљку одговорила нешто касније, писмом од 29 марта 1864: „Хвала Вам на Ваша писма, хвала, велика хвала и на оној красној пјесми, коју сте незаборављеноме оцу моме спјевали, и којом нас тужне и жалосне, колико би онда ико могао, обрадовали! — Ја ћу се постарати да се ова пјесма Ваша по жељи Вашој што скорије наштампа, а гдје и како, то ћу Вам послије јавити"[19]).

Да ли је Мина и касније писала Саву Мартиновићу поводом ове његове песме, није нам познато. Али она ту песму није објавила. Као леп прилог даљем изучавању самосталног песничког рада једнога гуслара, Савова песма, која је безмало сто година била затурена у Вуковој заоставштини, драгоцена је и као сликовита допуна досадашњим песничким реминисценцијама поводом Вукове смрти. Сам тај податак, по свој прилици, није толико безначајан у сплету других чињеница које овој песми дају потку занимљивости и веродостојности. Она је типична, најзад, не само по хроничарској поузданости и реализму, него и по стилу, тј. начину како искоришћује старинске епске шеме.

Песма гласи:

СМРТ ВУКА СТЕФАНОВИЋА КАРАЦИЋА

Санак снила српска удовица
Вјерна љуба Вукомановића,
Мила ћерца Вука Карацића,
На сред Беча бијелога града,
У кревету на постељи мекој,
У крилу јој мали Јанко спава,
Лудо чедо од љета четири.
У санку је виђела знамење,
Ђе се спусти од неба звијезда,
Баш која се преодница зваше.
Она сјаше како и Даница,

Паде зв'језда на сред Беча града,
Баш на кулу Карацића Вука.
Чим панула, тијем потамнела,
И Вукову оцрнила кулу,
Зв'језда црне распушташе зраке
По кнежинам' и по бановинам',
По државам' и по краљевинам',
Те зауча земља од ужаса,
Препаде се удовица млада,
Сави јој се змија око врата,
И малога разбудила Јанка,
У кревету с њим се разговара,
Више јој се спати не даваше.
Докле свану и огрија сунце
К њојзи стара долазаше мајка,
Па јој мајка јутро добро зваше.
Удовица Мина одговара:
„Бог ми с тобом, моја мила мајко!"
Па је стара мајка запитала:
„Ћери Мина мало си ми спала,
„И малога пробудила Јанка,
„За дуго си с њиме говорила".
Јединица ћерца одговара:
„Мајко моја, да ти право кажем,
„Заспах мало, па сан виђех грдан,
„Ђе ј' с небеса панула звијезда,
„Што се она преодница зваше,
„Пуштаваше ка' Даница зраке,
„На нашу је кулу починула,
„Чим панула, тим је потамњела,
„И сву нашу кулу оцрнила.
„Зв'језда црне просипаше зраке,
„По државам' и по бановинам',
„По кнежинам' и по краљевинам',
„Сва зауча земља од ужаса,
„Сави ми се змија око врата.
„Препадох се жалоснога гласа,
„Више ми се спати не даваше,
„Но се с малим Јанком разговарам,
„Ана моја, моја мила мајко,
„Би ли могла санак толковати?"
А стара јој мајка одговара:
„Јаох ћерце, несретнога гласа!
„Ласно ти је санак толковати:
„Што но паде зв'језда преодница
„И на нашу кулу починула,
„Стари ће ти преминути бабо;
„Што је б'јела потамњела кула,
„Црна ће му останути љуба;
„Што л' је црне просипала зраке,
„По државам' и по бановинам',
„По кнежинам' и по краљевинам',

„Црне ћемо растурити гласе
„На Вукове пријатеље старе;
„Што т' је змија грло обавила,
„То је Јанко мило чедо твоје,
„Да га раниш до суђена данка".
Трећи данак преминуо Вуче
На хиљаду и осме стотине
И шесдесет четврте године,
На двадесет и шест јануара.
Ох до Бога жалоснога гласа!
Прво нег' се преставио Вуче,
Уредбу је таку оставио
На његову вјерену љубовцу
И његову ћерцу јединицу:
„Објавите жалост на све стране
„Нека знају цари и краљеви,
„И сва скупа лица изабрана,
„Јавит ће те од Беча ћесару,
„Он је био мила мајка моја,
„Који ме је даром обдарио,
„Зашто сам му вазда вјеран био:
„Јавит' ће те у Петрову граду
„На Лесандра цара великога,
„Који ми је крста поклонио
„Свете Ане од другога реда
„За вјерности које сам чинио
„Кроз народе ђе сам долазио:
„Нека знаде сва Русија равна,
„Јер је Вука изгубила старца;
„Објавите и прускоме краљу,
„И њему сам вазда вјеран био,
„Зато ме је с орлом обдарио;
„Светим даром са колајном златном,
„Што јунаци носе испод врата,
„У коју је вјера и слобода,
„Њихове сам борбе пребројио
„И мегдане пером преводио
„Жалост моја, нисам довршио;
„Па јавите на Херцеговину,
„Баш на моју праву ђедовину,
„Њихове сам жалбе споменуо
„На велика царства објавио;
„Па јавите у Босну поносну,
„То је наша стара бановина,
„Њихове сам сузе пребројио,
„На велика лица објавио;
„Објавите земљи Далматинској,
„На онога витеза и бана,
„На барона Мамулу Лазара,
„Ту сам има' вазда пријатеља,
„Као синак свога родитеља;
„Нека јаве у Котору граду,

Сл. 1. Вукови посмртни остаци у сандуку на бечком гробљу 1897 г., пре преноса у Београд

„Нека Срби и Славјани знаду;
„Па јавите Дубровнику граду
„То су мени пријатељи били,
„Господа су вазда од старине;
„Објавите у земљу Хрватску
„На витеза Шокчевића бана,
„Нека знаде сва хрватска страна."
Још овако Вуко говораше:
„Јавит' ће те у земљи Банатској
„И Мађарској старој краљевини,
„Објавите земљи каравлашкој,
„Каравлашкој и карабогданској
„Да је старац приминуо Вуче;
„Објавите и земљи Бугарској,
„И Србији мојој отачбини,
„Да сам моје перо оставио,
„Црна земља у њедра ме зове;
„Објавите Михаилу Књазу,
„Нек његови Срби за то знаду,
„Малога му преручујем Јанка,

Сл. 2. Вукови посмртни остаци у сандуку на бечком гробљу 1897 г.

„Да га узме за свога посинка,
„Тако њему подурало књажтво,
„И тако му здраво била глава,
„Тако њему Господ срећу дао,
„И душмане са сабљом св(л)адао,
„И Србију земљу прославио,
„Након себе спомен оставио;
„И још ми га добро поздравите,
„Да надгледи Димитрију мога,
„Који му је вјерни капетане".
Још овако Вуче изговара
И књегињу Јулију поздравља:
„Остај с Богом, свијетла књегињо,
„Још те молим, пресв'јетла госпојо,
„Преручујем милу љубу моју,
„И још моју ћерцу јединицу,
„Сву надежду ја моју постављам,
„На књегињу обоје остављам
„Још те молим, пресв'јетла госпојо;
„Најпотоњу прими сузу моју,
„Да смилујеш милосрђе твоје,
„И попружим св'јетле руке своје,
„И испуним те жалости моје,
„Тако тебе Господ срећу дао,
„И твој књаже душмане свладао,
„Милуј мога маленога Јанка,
„Да му мање кука јадна мајка."
Вуче такву ријеч изговара,
И љубовци својој приговара,
И његовој ћерци јединици:
„Објавите на све манастире,
„На владике, врховне пастире,
„Ђе се поју божествени дари,
„Да би Вуку споменули душу."
Пошто Вуче наредбу преручи,
Сузе лије, жалост га повуче,
Ћери Мини тако изговара:
„Мино моја, мило чедо моје,
„Донеси ми драго д'јете твоје,
„Да га љубим у 've муке моје,
„Јер не могу душом изданути
„Његова ме жалост задржаје."
Па пољуби вјерну љубу своју,
Пољубише с' пак се опростише;
Опет љуби милу ћерцу своју,
Пољубио с' па је опростио.
Донесоше маленога Јанка,
Поставише код старога Вука,
Сузе лио, пак га пољубио,
И овако Вуче говорио:
„Мили Јанко, нејако сироче,
„Жалосно је наше растављање,

„Ти си био моје миловање
„У књеза сам тебе преручио,
„Најпотоњу сузу положио,
„Ја се уздам у Бога милога,
„И твог стрица Михаила књеза
„Да ми неће сузу забацити,
„Најпоследњу жељу испунити
„У њега сам сина преручио,
„У књегиње милу љубу моју,
„И жалосну, Јанко, мајку твоју,
„Мајку твоју, милу ћерцу моју."
Пак се стари поисправи Вуче,
И часним се крстом прекрстио,
Самовишњем Богу помолио:
„Прими, Боже, грјешну душу моју
„Смилуј на ме благу вољу твоју."
Сузе проли, срце ослабио,
Сузом малог покропио Јанка
Око њега заклопио руке,
Прије р'јечи најпослијед рече:
„Остај с Богом, царства и краљевства,
„Бановине српске и славјанске,
„И Србија, моја отачбина,
„Свуђ' се знаде куд сам пролазио."
То изусти, а душу испушти,
Очим стаде, Богу душу даде,
Жалосна му љуба закукала,
И његова ћерца јединица,
Вука многа лица полазише
Сузе лију, пак га жаловаху,
Брађа Срби и брађа Славјани,
И њемачка лица изабрана,
Све одјело на Вука ставише
На прси му знаке нанизаше,
Што су њега обдарила царства
Су четири од краљева знака,
У десницу перо птице орла,
У лијеву лист књиге бијеле,
Носе Вука преко Беча града,
Попрати га господа избрана,
Уждише му воштане свијеће,
Ударају бубњи и свирале,
Кад сложише свирке свеколике
Ту уздаше жалости велике,
Сузе проли мало и велико.
До б'јеле га допратише цркве,
Саранише Стеванова Вука,
Што множини бјеше десна рука,
Саранише њему костурницу,
У његову витешку гробницу,
Оде жалост по свијету јавно.

Сл. 3. Вукова лубања са стране

Сл. 4. Вукова лубања с лица

Сва се српска земља заплакала,
Српска земља и земља Славенска,
Од сињега до Црнога Мора,
Од широке земље Румелије
До богате равне Унгарије,
Свуђ' се многа лица заплакаше,
И старога Вука спомињаше,
Тужи Босна и Херцеговина,
Баш Вукова права ђедовина
Од жалости тако изговара:
„Јаох Вуче, наша узданице,
„Ко ће наше жалбе оправити,
„Наше горке сузе приносити
„У велика царства престављати,
„Сва страдања наша од некрсти,
„Ти си био десна рука наша."
Жали Вука српска Гора Црна,
Сузе рони овако говори:
„Јаох Вуче, златна перјанице,
„Од цијела Српства и Славјанства,
„Мегдане си старе пребројио,
„И на твоје перо преводио,
„И нове си борбе споменуо,
„Ал нијеси с пером довршио,
„Судба божа, а несрећа наша,
„Сад те наша уграбила мајка,
„Да те држи до судњега данка."
Црна Гора више изговара,
У жалости Вуку приговара:
„Аох Вуче, витешко уздање,
„Ко ће издат пјесне на све стране,

„И пробудит срца у јунаке!“
Жале Вука редом бановине,
Далмација и Бока Которска,
И лијепа земља Дубровачка,
Плачу њега хитри морепловци
И богати на мору трговци,
С Вуковом се пјесмом забављаху,
Кад на мору валове виђаху,
Смрт гледаху, па се не бојаху,
Жале Вука храбрени војници,
Јер њихове борбе спомињаше,
Још га жали сва земља Хрватска
Славонија и нова Србија,
Сва Банатска и земља Мацарска,
Каравлашка и Карабогданска,
И Србија, њему домовина,
Још га жали Михаило књаже,
Од Србије славни господаре,
Жалећи га тако изговара:
„Аох Вуче, десно крило моје,
„Ко ће мене често полазити,
„Мјесто тебе, философски бане,
„Ранио си моје срце живо,
„Без тебе је мени сада криво.”
Све га жали, мало и велико,
А највише лица изабрана:
„Јаох Вуче философска главо,
„Ти нас више нећеш полазити,
„Ни љубити два брата једнако,
„Кад си к нама Вуче долазио,
„Не питаше ко је које вјере,
„Но ђе наше храбро срце куца.”
Жале Вука цари под крунама
И њихови министри избрани,
И остали храбри ђенерали,
Њега жале славни манастири,
Све владике црковни пастири,
Објавише у народе гласе,
Да долазе у бијеле цркве,
Да се поју божествени дари,
У цркве се народ сабираше,
Сви у једно Срби и Славјани,
Те Вукову спомињаху душу,
Да му буде у рају насљеђе,
Осталијем здравље и весеље.

*

Мартиновић Саво саставио
За похвалу Стеванова Вука,
За његову храброст и поштење
Поштен био, ко је печатио!

## II

Стихови, међутим, нису били једини израз жалости савременика поводом Вукове смрти. Данас знамо и за неколика прозна описа.

На неколико дана пошто је Вук умро, анонимни бечки дописник новосадског „Српског дневника" извештавао је читаоце о томе догађају: „У Бечу . . . 30 . . . (1864) До последњег свог часа радио је (Вук) за свој народ. Већ је дуже времена боловао, то јест, као што стари људи обично болују, од слабости, право болестан не беше. Никоме ни на ум не паде (ко га је видио), да ће му то последње боловање бити. У недељу 26 цео је дан био ван постеље, и увече око 6 сати започе пету књигу песама, коју је приправио да је изда, у читању заспа — на веки. Достојна смрт великој души његовој. У понедељак ујутру зачу се тужан глас: деде Вука нема више!"[20]). Сличне податке о томе како је Вук умро дао је и песник Огњеслав Утјешеновић Острожински[21]).

Примећујући да писац најопсежније монографије о Вуку, Љубомир Стојановић[22]), није имао при руци ниједно сведочанство савременика о Вуковој смрти, Андра Гавриловић[23]) је скренуо пажњу на два чланка Александра Сандића у којима је дат краћи опис самога догађаја[24]). Међутим, остало је заборављено да је Сандић још једном, по трећи пут, нешто шире забележио своја сећања о томе како је Вук умро. Како је тај фрагменат непознат, наводимо га овде:

„Беше *недеља* тај дан, године 1864. Цича зима, студен голема, ал' дан ведар и сунчан. Старац Вук, оболео и невољан, устао је к'о обично; и не слутећи да ће му се истога дана, пред ноћ — *смрћи до века!* Назебао био на путу у Црну Гору, и на повратку оне јесени (1863) па се поболео; боловаше, после све онако *с ногу* — до самрти. До пред подне онај дан кад ће умрети, казиваше по свом обичају у перо својему писару и читачу *Тиролу*[25]) — док не дође у походе му болну славни онај лекар, професор др. Шкода. Распита се како му је, прегледа га и нареди да се старац махне посла; нек се мало заложи чим, па нек прилегне да отпочине . . . Старина Вук послуша лекара. У постељи заспи, штоно кажу к'о окупан. Око четири сата пред вече тргне се иза сна ожеднео. „Мино соколе (тако зваше од милоште кћер своју Вилхелмину), да ми је сад да се напијем воде са *Корита Иванбегових*[26]): чини ми се, на мах оздравио бих!" Кћи му Мина чашу воде донесе. Испи у сласт. Погледа по соби: запе очима за красне *гусле јаворове,* врх постеље своје с прочеља о зиду. Клону главом на узглавље и, мислиш, *заспа а не — да је издахнуо.* Тако се лако старац растануо с душом!"[27]).

Боривоје Маринковић

## НАПОМЕНЕ

[1]) *Стојановић Љубомир:* Живот и рад Вука Стеф. Караџића, Београд, 1924, 698.
[2]) Вукова преписка: књ. VI, 743.
[3]) *Станојевић д-р Лаза:* Успомене из омладинског доба, Српски књижевни гласник, Београд 1907, књ. XVIII, 587—589.
[4]) Беседа на опелу Д-р. Вука Стеф. Караџића, Беч 1864.
[5]) На гробу Д-р. Вука Стеф. Караџића, Беч 1864.
[6]) Магазин Србско-Далматински, Задар 1864, 72—73.
[7]) *Ђорђевић Тихомир:* Вук Врчевић, Цетиње 1951, 95.
[8]) *Ђорђевић Тихомир:* нав. дело, 37, 41; *Кнежевић Миливоје:* Збирка наших псевдонима, Библиотекар, Београд 1950, св. 1, 42.
[9]) *Ђорђевић Тихомир,* нав. дело, 19.
[10]) Архив САН, Вукова заоставштина, бр. 8552/224, кутија XC/1.
[11]) Вукова преписка: књ. VII, 1—445.
[12]) *Хрваћанин:* Вук Стефановић Караџић, Гласоноша, Карловци, 27-III-1864, год. IV, бр. 13.
[13]) Даница, Нови Сад, 20-III-1864.
[14]) *Меденица Рад.:* Црногорски аед стотинаш Саво Матов Мартиновић, Прилози проучавању народне поезије, Београд 1938, књ. V, св. 1, 1—29.
[15]) Архив САН, Вукова заоставштина, бр. 8552/224, кутија XC/1.
[16]) *Стојановић Љубомир,* нав. дело, 697—698.
[17]) *Меденица Рад.,* нав. чланак, 8—20.
[18]) Архив САН, бр. 8357/1—31 (Савова писма Вуку); бр. 8514 и *Божовић Петар М.:* Из Вукове преписке, Венац, Београд 1927, књ. XII, св. 9—10, 740 (Вукова писма Саву Мартиновићу).
[19]) *Божовић Петар М.,* нав. чланак, 741.
[20]) Аноним: Дописи, Србски дневник, Нови Сад, 14-II-1864, год. XIII, бр. 14.
[21]) Мисли о важности, правцу и средствима унапређивања књижевности србско-хрватске, Биоград 1869, 55. У своме драгоценом, иначе још необјављеном, мемоару „Златна књига породице Острожинског", наш песник је с малим допунама поновио своје наводе о Вуковој смрти.
[22]) *Стојановић Љубомир,* нав. дело, 698.
[23]) О смрти и погребу В. С. Караџића, Венац, Београд 1928, књ. XIII, св. 6, 466—467.
[24]) *Сандић Александар:* Д-р Вук Стефановић Караџић, Глас народа, Нови Сад 1874, бр. 6, 43—44; Исти: 26 јануара 1864: Помен Вуку Стеф. Караџићу, Јавор, Нови Сад, 1884, бр. 6, 161—166.
[25]) „То је био академски сликар онда у Бечу, синовац књижевника *Димитрија II. Тирола*". Прим. А. Сандића.
[26]) „На Ловћену — најбоља вода пијаћа у Црној Гори". Прим. А. Сандића.
[27]) *Сандић Александар:* Д-р Вук Стефановић Караџић, Глас народа, Нови Сад XXIX, бр. 4, 7-I-1894; чланак је прештампан у листу „Наше доба", Нови Сад, год. X, 12/24-I-1894, бр. 4. Могуће је да је исти овај чланак прештампан и у другим ондашњим листовима, пошто је уредништво „Нашег доба" пропратило Сандићев напис следећом белешком: „Сл(авна) уредништва листова српских, поштовачи успомене Вукове, надамо се да ће ово ил' прештампати, ил' начином згодним огласити свак својима читаоцима".

## LE JOUEUR DE GUZLA SAVO MATOV MARTINOVIĆ SUR LA MORT DE VUK KARADŽIĆ

A l'époque où il préparait sa monographie sur Vuk Karadžić, le savant serbe Ljubomir Stojanović ne possédait aucun rapport authentique sur la mort de Vuk, qui fût rédigé par quelqu'un des contemporains. Pour compléter le livre de Stojanović, le professeur Andra Gavrilović publia, en extraits, quelques souvenirs concernant la mort de Vuk; dans le présent article l'auteur appelle l'attention à un article d'Aleksandar Sandić, resté presque inaperçu jusque là, qui donne la description la plus circonstanciée de cet événement.

Un complément à tous ces divers renseignements offrent aussi les vers des poètes serbes Vuk Popović, Laza Kostić et Jovan Subotić. Mais une des plus belles chansons de ce genre est indubitablement celle du fameux joueur de guzla monténégrin, Savo Matov Martinović, laquelle n'a pas été jusque là publiée, quoiqu'elle représente une contribution précieuse à l'étude de l'oeuvre poétique de Martinović d'une part et des descriptions existantes de la mort de Vuk Karadžić de l'autre. Cette chanson de Martinović, composé en vers de dix syllabes (deseterac), a été complètement inconnue jusqu'aujourd'hui.

## LES FIGURES

Fig. 1. Le sarcophage de Vuk (en 1897)
Fig. 2. La dépouille mortelle de Vuk dans le sarcophage (en 1897) au cimetière de Vienne
Fig. 3. Le crâne de Vuk (vu de profil)
Fig. 4. Le crâne de Vuk (vu de face)

## GUSLE-PLAYER SAVO MATOV MARTINOVIĆ ON THE DEATH OF VUK KARADŽIĆ

In the present paper the author calls the readers' attention to a so far unknown article of Aleksandar Sandić, which contains the most detailed description of the death of Vuk Karadžić. One of the most beautiful songs dealing with the same subject is the one, written by the famous Montenegrin gusle-player Savo Matov Martinović. This poem, composed in the ten-syllable verse (deseterac) is published here for the first time.

**Borivoje Marinković**

# РИЈЕТКА ВРСТА НАДГРОБНИХ СПОМЕНИКА У КУМАНОВСКОМ КРАЈУ

Овдје су у питању ријетки споменици[1]) који пружају врло занимљив материјал за проучавање, па бих овим чланком желио да на њих упозорим, затим да дам неколико основних података до којих сам могао доћи пригодом једне кратке посјете и да, у вези с тим, истакнем неколико својих опажања.

Прије свега, напомињем да о таквим надгробним споменицима, колико ми је познато, досад није ништа писано осим у чланку д-ра Миленка Филиповића: „Дивљански ковчези" који је објављен у Гласнику Земаљског музеја у Сарајеву.[2]) Овај мој чланак је нека врста допуне подацима и излагању д-ра Филиповића.

*

Некропола на коју сам упозорен налази се у селу Павлишенцима. Ако се иде цестом од Куманова према Штипу, па се на 27 км скрене десно, на удаљености од 1 км су Павлишенци. Око 400 м источно од села, покрај пута, на доста пространом а благом узвишењу смјештена је некропола са око 500 камених надгробних споменика оријентираних по правцу запад — исток (сл. 1). Већина споменика је у облику правоуглог паралелопипеда чија је доња база (на којој лежи) нешто мања од горње, због чега усправне стране нису сасвим вертикалне него мало закошене. Споменик је, дакле, с доње стране нешто сужен. У Босни и Херцеговини има много средњовјековних надгробних споменика — стећака таквог облика и ми тај основни облик називамо сандуком, за разлику од облика плоче и сљемењака. Због таквог облика је д-р Филиповић надгробне споменике који се праве у селу Дивљу, а употребљавају у неким селима Скопске Црне Горе, назвао ковчезима. Редовно горња страна прелази преко усправних (бочних и чеоних) и тиме ствара утисак поклопца на сандуку. Споменици су, иначе, грађени од једног комада камена, монолити су, али су изнутра шупљи, издубени и немају доње базе уопште него леже ослоњени на ивице усправних страна. Измјерио сам величину једног таквог споменика који ми се учинио да има просјечне димензије: дужина 163 см, горња ширина 54 и доња 45 см, висина 40 см. Горња стијена је дебела 8 см, а прелазила је на све стране по 5 см. Дебљина зидова сандука износила је око 6 см. Неки сандуци леже на земљи, а неки на посебној плочи или на комадима плоча. На тој некрополи има малих, али и нешто већих споменика. Мислим да они мали припадају дјеци.[3]) Код неких споменика је прелаз

Сл. 1. Некропола у Павлишенцима — поглед са југоисточне стране

од горње ка усправним странама једноставан и оштар, а код неких тај прелаз има једну или двије степенице или је благ, у виду лука.

Сви споменици имају додатак у облику крста који је усађен код покојникове главе, тј. у западном крају горње стране. Крстови су најчешће једноставни, приближно једнаких кракова који су понекад незнатно проширени при крајевима. Димензије једног таквог просјечног крста износе: ширина 40 см, висина 40 см, дебљина 10 см (сл. 2).

Извјестан број споменика у Павлишенцима, можда десетак посто, има пластичне или удубљене мотиве који су или орнаменти или симболи, или пак фигуралне претставе. Најчешће су то фризови на усправним странама, одмах испод горње површине, у виду низа пластичних а једнако великих разноврсних троуглова, или само урезаних цик-цак линија. Понекад умјесто таквог фриза видимо само неколико поређаних пластичних полујабука или испупчења у облику коцки. На неким усправним странама су свега по 2 до 3 такве полујабуке или коцке, или пак 2—3 пластична троугла чије се доње странице стапају у лук, док на неким страницама опет видимо урезане крстове (сл. 2 и 3).

И неке горње странице су украшене. Ту се види бордура од пластичних равнокраких троуглова или од урезаних цик-цак линија (сл. 4). Осим тога, на горњим странама има обичних и стилизованих крстова. Они су редовно врло пластични. Доњи усправни крак им је много дужи. Кракови стилизованих крстова се обично завршавају проширењем у облику пуног или удубеног круга, односно у облику кружног вијенца (сл. 5 и 6). Један такав крст има и попречне кракове при завршетку доњег усправног крака (сл. 7). Више пута се на горњој страни нађе удубљење у облику округле посудице.

Сл. 2. Неколико споменика на некрополи у Павлишенцима

Сл. 3. Украси на усправним странама споменика у Павлишенцима

Знатан број крстова, као другог дијела споменика, имају такође украсе. Они су најчешће на западној, широј, страни крста. Обично је то урезана једноставна или двострука линија која се пружа паралелно с ивицама кракова (сл. 8). Неки крстови одозго и са страна, а понекад и на предњој страни, имају врло пластичне испусте у облику јабуке (сл. 9). На предњој, тј. западној страни крста, у његовом централном дијелу, или пак у средини појединих кракова, понекад видимо урезане једноставне или стилизоване крстове (сл. 8, 9 и 10). У неколико случајева у средини предње стране урезана је пра-

Сл. 4. Украс на горњој страни споменика у Павлишенцима

воугаона ниша чије су ивице пластичне (сл. 10 и 11). На једном крсту је та ниша у облику аркаде, а на другом су четири такве нише (сл. 11 и 12). Има и другачијих мотива на овим крстовима. Овдје истичем таква три интересантна мотива. Један је у облику пластичне осмокраке звијезде оивичене кружним вијенцем који у горњем дијелу има продужење у виду мање урезане кружнице (сл. 13). Други у доњем дијелу претставља урезану биљну стилизацију са спиралама, а у горњем дијелу веома потсјећа на претставу човјечијег лица (сл. 14). Трећи крст има јединствен мотив. То је, очито, претстава човјека — мушкарца (сл. 15).

Ријетки су натписи на оваквим споменицима. Они се понекад нађу на новијим споменицима. Само на једноме, по моме мишљењу, старијем споменику, јер му постанак мјештани не памте, нашао сам натпис. Он је био на западној страни крста. Писмо је ста-

Сл. 5. Обичан пластичан крст у водоравном положају на горњој страни споменика у Павлишенцима; у средини крста је округласто удубљење — чанак

рија ћирилица, а језик тог краја. Чита се овако: *Покоината Парашка Радева тука почива* (сл. 10).

*

У Павлишенцима сам дознао да надгробних споменика оваквих облика има и у Нагоричану, па сам и њих прегледао.

У Младом Нагоричану постоје такве двије некрополе, једна је код црвке св. Петке (наводно XVII вијек) са око 300 споменика, а друга код цркве св. Ђорђа (почетак XV вијека) са 500 споменика. Сви ови споменици су и по облицима и по украсима врло слични онима у Павлишенцима, само с том разликом што је број украшених прилично мален.

У Старом Нагоричану око познате цркве св. Ђорђа, задужбине краља Милутина, из почетка XIV вијека, смјештена је некропола са 250 споменика истих особина (сл. бр. 16 приказује поглед на ту некрополу с југозападне стране). Важна и нова особина ове некрополе је у томе што она има више споменика чије горње стране нису равне него се састоје од четири нешто накошена дијела, попут куће с кровом на четири воде. Код неких је тај нагиб врло благ а кровне ивице више или мање наглашене (сл. 17). У односу на украсе, некропола у Старом Нагоричану има неколико споменика код којих на горњим равним странама имају мотиви правоугаоника чије су двије дуже супротне странице једноставне линије, а двије краће цик-цак. Друга врста мотива састоји се у томе што се једна краћа страница правоугаоника претворила у непуну кружницу и у два лучно савијена дијела са страна (сл. 18, 19 и 20).

Сл. 6. Стилизован крст на горњој страни споменика у Павлишенцима

Сл. 7. Пластичан крст са два пара попречних краковва у водоравном положају, на горњој страни споменика у Павлишенцима

На све четири споменуте некрополе између старих споменика, или одмах до њих, виде се и новији надгробни споменици таквих истих облика. То се запажа по изгледу и очуваности материјала, по новијим натписима (напр. 1936 године) као и по изјавама оближњих становника. На неким од тих некропола се и данас врши сахрањивање и на гробове постављају исти такви споменици, као напр. у Младом Нагоричану. У Старом Нагоричану нисам видио најновијих споменика, а мјештани су ми рекли да су они створили ново гробље, на другом мјесту, али да употребљавају исте такве споменике. У Павлишенцима сам видио нових гробова без таквих споменика. Иначе, новији споменици се лако распознају од старих по томе што имају крстове високе, од тврдог и бијелог камена, или од мрамора, нису једноставни него често имају барокне елементе да би више одговарали укусу савременог мајстора и поручиоца.

Сл. 8. Урезана бордура на крсту у Павлишенцима

Сл. 9. Крстови у Павлишенцима на којима се виде јабуке и стилизован крст

У много случајева сахрањивање покојника данас се обавља у старије гробне раке и под старе надгробне споменике. Причали су ми да у једној таквој породичној гробници има по 20 до 30 па и до 50 сахрањених покојника. Раке су им иначе дубоке 120 до 150 см.

Сл. 10. Крст у Павлишенцима с претставом нише и крстова, и с натписом

Сл. 11. Претставе ниша на крстовима у Павлишенцима

Материјал од кога су прављени наши споменици је врло мекан пјешчар који се може обрађивати и једноставнијим алатом. Техничка обрада је на приличној висини. Облици су доста правилни, а површине пажљиво клесане, чак ми се чини да су неке и глачане. Избор и обрада украса и симбола су одраз степена укуса и смисла за цртеж, пропорцију и складност уопште људи чијем времену припадају ови споменици. Они су, осим тога, одраз схватања, вјеровања

Сл. 12. Претставе ниша на једном крсту у Павлишенцима

Сл. 13. Пластичан мотив звијезде и кружног вијенца на једном крсту у Повлишенцима

Сл. 14. Претстава људског лика на крсту у Павлишенцима

Сл. 15. Претстава људске фигуре на крсту у Павлишенцима

и обичаја народних. Споменици су изнутра грубо обрађени. Сигурно је да су постојали људи који су се бавили само израдом ових споменика јер су у томе послу постигли приличну вјештину. Распитујући се о каменоломима и мајсторима који данас клешу такве споменике, дознао сам да становници Старог и Младог Нагоричана споменике

Сл. 16. Дио некрополе у Старом Нагоричану — поглед са југозападне стране; у позадини је црква св. Ђорђа

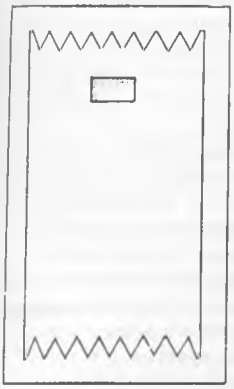
Сл. 17. Група споменика — сљемењака на некрополи у Старом Нагоричану

поручују из села Орах Сух које се налази око 6 км источно од Старог Нагоричана. Тамо се већ неколико генерација истих породица баве клесањем споменика. Данас се израда једног споменика наплаћује од 5 до 8 хиљада динара не рачунајући у то и транспорт који обично обавља сам поручилац.

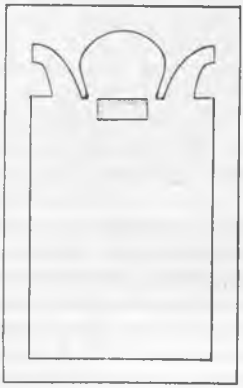
Колико сам могао запазити, ове споменике народ назива надгробним споменицима или само споменицима или каменовима. Нисам могао чути да их зову ковчезима или дивљанским ковчезима (по д-ру Филиповићу) нити пак сандуцима, како се зову стећци таквог облика у Босни. У Младом Нагоричану ковчегом називају дрвени сандук у коме се љеш спушта у гробну раку. У истоме селу дознао сам да се поред термина споменик за наше надгробне споменике често употребљава термин „преклоп", али ми нису знали да објасне зашто се тако зову. Подробнијим испитивањем и уз помоћ лингвиста то би се могло установити. Засада ми се чини да је околност што горња страна сличи поклопцу, а још више околност што је споменик шупаљ, па се поклапа на гроб, утицала на постанак таквог назива.

*

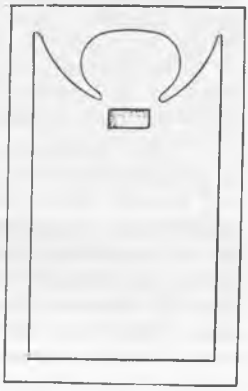
Кумановски преклопи у великој мјери потсјећају на стећке иако ми се чини да с њима немају директне везе. Заиста, да преклопи нису шупљи и да немају усађене крстове, имали би облик стећака које, како сам већ напријед рекао, називамо сандуцима или тумбама. Преклопи у Старом Нагоричану, који имају косе кровне површине, увелико потсјећају на стећке који имају сљеме, због чега су названи



Сл. 18. Претстава мртвачког покрова од тканине на горњој површини споменика у Старом Нагоричану



Сл. 19. Претстава људске фигуре на споменику у Старом Нагоричану



Сл. 20. Претстава људске фигуре на споменику у Старом Нагоричану

сљемењацима или саркофазима. По мишљењу неких научних радника стећци у облику сљемењака претстављају „вјечну кућу“ какву су стари Словени правили од дрвета.[4]) Преклопи на сљеме такође упућују на ту традицију. Стећци се често доводе у везу са проучавањем такозваног „богумилског питања“, а неки их чак називају „богумилским надгробним споменицима“ и „богумилском умјетношћу.“ Однос стећака и богумила још није расвијетљен и на садашњем степену проучавања о томе се не би могло ништа сигурно рећи, осим то да нема доказа да стећци не припадају богумилима, као и да нема доказа да су то искључиво богумилски споменици. Ако усвојимо теорију да је добар дио Босанаца припадао такозваној средњовјековној народној цркви, није вјероватно да је између ових и других Босанаца (који су припадали „правој“ цркви, који нису били „јеретици“ и „шизматици“), био толики раскол да се нису покопавали на исте некрополе или да су имали различите прописе и обичаје сахрањивања и обиљежавања својих гробова. Напротив, има доста разлога за претпоставку да су стећци били обичај свих средњовјековних Босанаца. У свјетлу разматрања односа стећака и богумила, а досљедно томе и кумановских преклопа и богумила, име села гдје се налази прва описана некропола на први поглед такође би могло нешто да значи. Павлишенци упућују човјека на помисао о павлићанима као кршћанским јеретицима. Међутим, то питање тражи засебан студиј и то других стручњака. Кад би се знало како је настало име, гдје су живјели павлићани, да ли су преклопи из тога доба и куда су се све простирали, то би много значило у проучавању питања које сам овдје набацио. Засада само знамо да преклопи не припадају само Павлишенцима и да немамо разлога да их вежемо за павлићане. По оба-

вјештењима од проф. д-ра М. Филиповића и Митра Влаховића изгледа да преклопа нема на десној страни Вардара, него да су они специфични за подручје око Куманова, за т.зв. жеглиговску област, али и то да не престају са данашњом македонском границом, него да се пружају на сјевер, у Источну Србију, све до Свилајнца. То би, разумљиво, било корисно што прије тачно утврдити.

Ови преклопи и по другим својим особинама имају сличности са босанско-херцеговачким стећцима. Они као и стећци често на горњој страни имају округласта удубљења која ми у Босни називамо „воденица" и „каменица" и мислимо да је служило као посуда за дању. Од мјештана у Павлишенцима дознао сам да такво удубљење служи за постављање свијеће и сакупљање воска при топљењу свијеће. На великом броју стећака видимо пластичне и урезане обичне или стилизоване крстове као и на преклопима, и то баш исте онакве као у Павлишенцима на слици 5 и 6. Крстови на стећцима и уопште нашим старим надгробним споменицима су необично важна тема. Нарочито је важно питање појаве антропоморфног крста као народног претхришћанског мотива. (На овоме мјесту упозоравам на етнографску студију Петра Ж. Петровића која је резултат његових дугогодишњих проучавања мотива на јужнословенским надгробним споменицима и која уноси доста нових момената и новог гледања на проучавање мотива стећака.)[5])

Приказ звијезде са кружним вијенцем, који би се могао сматрати и приказом розете, на слици број 13, дјелује декоративно, па му посматрач у први мах и прилази као декоративном мотиву, али би дубљи студиј таквог мотива можда могао довести и до другачијих закључака. Да ли је то соларно-лунарни мотив који има првенствено симболично значење? По Петровићу, то би могла бити претстава покојникове главе која је престилизација мјесечевог круга који је у још ранијој епоси био симболична претстава људске главе.[6]) Или на нашој слици бр. 14 изгледа да је у питању биљна стилизација као декоративни елеменат. Међутим, горњи дио прилично уочљиво дјелује као претстава човјечјег лица, са носом, очима и обрвама. То ме увелико потсјећа на надгробне споменике у Студеници.[7]) Па и други дио, који поред осталога има двије спирале, питање је да ли значи само декорацију или неки вјерски симбол. Можда је то претстава човјекових руку? Све су то питања која ће још дуго времена тражити одговоре као и што ће и многа слична питања мотива стећака, као напр.: да ли је карактеристичне мотиве Западне Босне, који често испуњавају чеоне стране сљемењака, правилније третирати стилизацијама љиљана, или антропоморфним крстовима, односно претставама покојника,[8]) или: да ли приказе фантастичних животиња третирати хералдичким ознакама или вјерским симболима, итд.? То је везано и са општим погледом на мотиве надгробних споменика — да ли томе приступамо само са становишта ликовног, тј. да ли у њима хоћемо да видимо само умјетност, или само животну филозофију, или пак морамо на ствар гледати комплексно. Досадашњи обрађивачи стећака су, чини ми се, у мотивима стећака више гледали декорације или натуралистичке и реалистичке приказе из живота покојника, а мање израз унутарњег живота ондашњих људи.

Хтио бих само још неколико опажања о мотивима преклопа да кажем. На слици бр. 15 је претстава човјека, мислим мушкарца, јер би хаљина жене, како се она обично приказује, сезала до глежања. Руке су опружене, па не бих рекао да се односи на какав вјерски обичај, него је то прије покушај портретирања покојника. Али је портрет, као и многи други на таквим споменицима, шаблонизован. Уз то је још и доста архаичан рад. Детаљи се не распознају уопште. То је само идеограм. Таквих претстава има и на стећцима, али је познато да се сличне претставе налазе и на каснијим надгробним споменицима.[9])

Нише на вертикалним крстовима мислим да имају везе са вјерским обичајима послије сахране, са дућама. Можда је то мјесто гдје се пали свијећа или оставља јело? (По Петровићу би се те нише могле објашњавати симболичним претставама које су настале по мотиву стола на коме се покојницима дају дође, а који по облику сличи покојнику у мртвачком повоју.[10]) Иако је на први поглед ово врло смјело гледање, ипак ми се чини доста увјерљивим, јер, заиста, чему аркаде на крсту, ако оне имају неког смисла на усправним странама сљемењака или сандука?). У вези с овим, ипак, напомињем да сам на неким стећцима нашао „воденицу" на вертикалним странама, што је јасно да је она гу изгубила своју првобитну функционалност и претворила се у декорацију. Ради тога није сасвим искључена ни могућност да су аркаде прешле у декоративан елеменат, па се такве појавиле и гдје им раније није било мјесто.

Ваљало би наћи и објашњење појаве јабука и коцки, за што ја данас немам претпоставке. Јабуке се јављају и на стећцима најкаснијег периода, вјероватно под утицајем муслиманских нишана, јер су јабуке чест елеменат најстаријих нишана. Ћурчић мисли да јабуке на нишанима значе ознаку војничког рода (топчије), али ми се чини та претпоставка одвећ произвољном.[11])

Свакако је занимљива појава мотива на горњим странама преклопа у Ст. Нагоричану (сл. 18, 19 и 20). Држим да прва претставља ткани мртвачки покров, а друга и трећа самога покојника. Трансформација краће странице правоугаоника у главу и руке, баш на западној страни, гдје је глава покојникова, прилично јасно упућује на мисао о претстави човјека. За та два мотива досад нисам нашао аналогија.

Било би веома важно да се преклопи временски одреде и да се установи њихово поријекло. Д-р М. Филиповић није могао ништа сигурно рећи у погледу датирања дивљанских ковчега у Скопској Црној Гори. Ни сада то није могуће учинити, јер су елементи за то врло оскудни. Кад би старији преклопи имали натписе, па макар и без ознаке године, облици слова, језик и имена покојника, а онда аналогије украса, били би велика помоћ у одређивању хронологије преклопа. Нажалост, код преклопа у ранијем периоду, као и код стећака, није био обичај стављања натписа. Највјероватније је да натписа није било због малог броја писмених мајстора. У оваквој ситуацији би претраживање гробова могло пружити материјала за лакше датирање. По особинама које су заједничке и другим најстаријим надгробним споменицима добија се утисак као да преклопи воде своје поријекло из Средњег вијека. На такву претпоставку могла би донекле

упућивати и околност коју је навео д-р Филиповић — да су се у турском гробљу на Гази-Баби у Скопљу налазили комади преклопа као једини остаци некадашњег хришћанског гробља на томе мјесту.[1a]) Међутим, потребно је да имамо на уму да у Македонији и у Босни и Херцеговини има веома много старијих муслиманских надгробних споменика истог облика као што су преклопи, само с том разликом што муслимански нису од једног комада камена него од неколико добро везаних камених плоча. Умјесто крста код ових је на истом мјесту усађен нишан. И муслимански сандуци имају украсе у виду јабука и коцки као и преклопи. Ако у Македонији или у Србији, па и у Бугарској, нема средњовјековних надгробних споменика који би могли бити узор преклопима, требало би испитати везу преклопа с муслиманским споменицима. Можда су преклопи настали под утицајем муслиманских споменика? Таква претпоставка ми се чини највјероватнијом.

Данас се као сигурно може рећи једино то да преклопи имају своју дугачку традицију. Има много таквих споменика за које се не зна коме припадају, налазе се у напуштеним гробљима (Старо Нагоричано), на њима је уочљива велика старост, очеви и дједови данашњих најстаријих људи (у Павлишенцима напр.) причали су да су преклопи били прије њиховог рођења, итд. По многим околностима може се тврдити да су се преклопи употребљавали у XIX и XVIII вјеку, а вјероватно је да су они у своме подручју карактеристични и за нешто ранији период.

*

У сваком случају ови преклопи су занимљиви надгробни споменици. Они су не само ријетки облици, него свим својим особинама пружају драгоцјен материјал за проучавање. Због тога што су многи напуштени и изложени разноврсном рапидном уништавању, мислим да би их што прије требало евидентирати, а дјеломично и заштитити. Увјерен сам да ће се научни радници којих се то тиче заинтересовати за проучавање ове врсте споменика. У том погледу би требало проучавање проширити и на начин сахрањивања, архитектуру гробова, испитивање гробних прилога, јер ће све то дати важне податке за упознавање наше народне прошлости у периоду којем припадају преклопи.

Шефик Бешлагић

НАПОМЕНЕ

[1]) У прољеће 1957 године био сам у Скопљу ради обављања неких службених конзерваторских послова. Том приликом сам упозорен на појаву камених надгробних споменика у једном селу близу Куманова који по облицима и украсима личе босанско-херцеговачким стећцима. Сусретљивошћу Завода за заштиту и проучавање споменика културе НР Македоније и Завичајног музеја у Штипу имао сам могућност да те споменике видим.

[2]) *Филиповић д-р Миленко С.*, Дивљански ковчези — Гласник Земаљског музеја, Сарајево XLI-1929 год., II свеска, 109—113.

[3]) Код проучавања стећака у Босни и Херцеговини установио сам на неколико мјеста да мали стећци припадају покопаној дјеци.

[4]) *Скарић Владимир.* Један узор босанских мраморова — Гласник Земаљског музеја, Сарајево 1928, 141—144.

[5]) *Петровић Петар Ж.*, Мотиви на босанско-херцеговачким стећцима — Зборник Матице српске, серија друштвених наука, Нови Сад, 1955, бр. 10, 15—32.
[6]) *Петровић Петар Ж.*, тамо, стр. 21 и 25.
[7]) Каталог Изложбе српских надгробних споменика у Етнографском музеју у Београду, 1955-56 год., сл. бр. 9 и 11.
[8]) *Бешлагић Ш.*, Купрес, Сарајево 1954 год., 163—168.
[9]) Види каталог Изложбе српских надгробних споменика, Београд 1955—1956 год.
[10]) *Петровић Петар Ж.*, тамо, стр. 26—27.
[11]) *Ћурчић В.*, Рукопис о стећцима који се налази у Библиотеци Земаљског музеја у Сарајеву.
[12]) *Филиповић д-р М.*, тамо, стр. 112.

## AN UNUSUAL VARIETY OF TOMBSTONES IN THE REGION OF KUMANOVO

His attention having been called to some rare types of tombstones in the region of Kumanovo (Macedonia), the author, who is usually occupied with the study of medieval tombstones in Bosnia and Herzegovina, has been given an opportunity to visit such necropoles in the villages of Pavlišenci and Staro and Mlado Nagoričane. These necropoles contain several hundreds of tombstones in form of rectangular parallelepipeds whose top side overhangs a little the perpendicular ones, or rises in the shape of a roof. The tombstones are concave in the inside and they overlie the tomb. They are monolithic and oriented in the direction west-east. A cross is inserted on their western side. Such tombstones are called „preklopi". Some of these tombstones, but not very many, have symbolic or ornamental, plastic or engraved motifs, which remind of standing tombstones (stećak) of Bosnia and Herzegovina. These are: friezes in form of zigzag lines or lined up isosceles triangles, in the shape of apple-halves or cubes. On the upper, flat, surface are to be seen common or conventionalized crosses, rosettes and round vessels. At Staro Nagoričane several tombstones have on these sides a schematical representation of the deceased, covered with cloth shrouds. The inserted crosses, too, have symbolic and ornamental elements in form of apples, incised crosses, conventionalized plants and portraits of the deceased. On some crosses are engraved niches in form of arcade which, according to some authors, symbolize the table for the burial repast (daća), in the shape of the corpse wrapped up in a winding sheet.

The author has found several characteristics of „preklopi" similar to those of standing tombstones. However, he does not conclude that they are directly connected, but presumes that „preklopi" could have originated under the influence of older Moslem tombstones of the same form, but constituted of several plates.

It is certain that „preklopi" were used in the XVIIIth and XIXth centuries, but there is, so far, no evidence that they had existed previously to this period.

## UNE VARIETE RARE DE PIERRES TOMBALES DANS LA REGION DE KUMANOVO

Dans le présent article l'auteur appelle l'attention aux étranges pierres tombales, d'une forme très rare, lesquelles n'ont pas été étudiées jusque là et que l'on rencontre dans la région de Kumanovo (en Macédoine). Ces monuments rappellent, par leurs formes et motifs symboliques et ornementaux, les stèles médiévales en Bosnie et Herzégovine ainsi que les anciens monuments musulmans que l'on trouve dans les deux provinces sus-mentionnées ainsi qu'en Macédoine.

Ces pierres tombales sont appelées „preklopi" par les habitants de la région.

Selon l'auteur, ces monuments se sont formés sous l'influence des pierres tombales musulmanes semblables et datent indubitablement du XVIIIe et du XIXe siècles, mais il n'exclue pas la possibilité qu'ils soient encore plus anciens.

**Šefik Bešlagić**

## LIST OF FIGURES

## РЕЗАЊЕ МЕРМЕРА У СТУДЕНИЦИ И ЧЕМЕРНОМ

Студенички мермер, камен ванредне лепоте, одувек је цењен у српским крајевима. О његовој лепоти, изгледу и употребљивости пишу с истом топлином сви посетиоци Студенице: калуђери, археолози, дипломати, геолози, путописци и сви остали, закључно с каменоресцима и трговачким корисницима овог чувеног камена. То је „доброзрачни мрамор“ Карловачког и „прекрасни двообразни мрамор, бели и гвозденообразни” Троношког летописа (Гласник СУД 1853, 30), или „мармур бели и гладки јако же лед“ (Споменик САН V, 29) из неког писма с краја XVII века. За дипломату Борхграва (1883 г. стр. 144 његове књиге) мермер из Студенице је „велике лепоте, који је готово исти као и карарски”, а геолог Зонтаг пореди га са мермерима код Лаас-а у Јужном Тиролу. Није један вајар, каменорезац или грађевинар долазио у Студеницу да нађе себи одговарајући камен. Али због беспућа мермерних лежишта, примитивно отворених каменолома и тектонске оштећености камена, мермери нису досад, изван манастира Студенице и још неколиких средњовековних грађевина, нашли неку ширу примену, изузев код израде надгробних каменова.

Бела боја мермера с нијансама у жућкасто или модро, и ситнозрна, кристаласта, за обраду „питома“ стена одувек су привлачиле пажњу посматрача, поготову склонога да од камена лик направи, или на њему слика, шара, пише. Натписи и шаре, зарезани у студенички мермер остају видљиви вековима, што није случај с другим стенама, особито еруптивним. На студеничком мермеру су од краја XII века па до наших дана вајари и обични резачи камена уобличавали своје замисли. Први су овековечили себе и студенички мермер у Богородичиној цркви манастира Студенице, као и црквама суседнога Граца и далеких Сопоћана. Други су у широкој области између Лима, Дрине, Саве, Мораве и Шар-Планине оставили плодове својих жуљевитих руку у снежнобелим надгробним споменицима, углавном хришћанским, али и муслиманским.

Студеница је богата мермером. Прве појаве налазе се на југу, код села Трнаве. Одавде се мермерни појас протеже према северу преко 20 км, прелази реку Студеницу, па чак и било Чемерна. Али продуктивних мермерних маса, које су пронеле славу студеничком камену, има само на источним и североисточним падинама планине Радочела, у великом луку реке Студенице, између села Врха и Брезове. Ту су чувени мајдани мермера, на којима се камен ломи непрекидно скоро осам векова, ако не и више.

*Каменорезачка насеља и каменоломи*

Каменорезачка насеља у Студеници су село Врх са засеоком Гобеља, село Долац са засеоцима Врањево и Бачкуље и Брезова са Годовићем и Гуштерицама.

*Годовић.* — Ово је највише, најбројније и најстарије каменорезачко село у Студеници. Налази се на североисточним падинама Криваче (к. 1643) на висини 1040 — 1060 м. Од најближег каменолома удаљено је једва километар и по. Насеље је несумњиво условљено производњом камена. То се најбоље види по кућама Кундовића, изграђеним на стрмом обронку, где се насеље обично не подиже. Село има 20 кућа, од којих 16 раде на камену. Највише је каменорезаца из породице Дугалића (9), затим Кундовића (5). Обе су староседелачке.

Дугалићи су најмногобројнија каменорезачка породица. Од 47 кућа у Студеници и Бреснику (село на северним падинама Чемерна), које се баве резањем камена, 19 су Дугалићи. Највише их је у Годовићу (9 кућа), затим у Бреснику (7) и Долцу (3). Прве половине прошлога века у Годовићу су само две куће Дугалића радиле на камену. У истом селу живи (1957) најстарији каменорезац Студенице Јован Дугалић, рођен 1871 год. По предању Дугалићи су живели ниже у Студеници, ближе реци, па су их Немањићи отуда иселили, а њихове земље дали манастиру. Неки су се потом населили по Долцу и Годовићу а једна породица прешла је Чемерно и настанила се у Бреснику. Од ње потичу бреснички каменоресци Дугалићи.

У породици Кундовића обрада мермера може се пратити до шездесетих година осамнаестог века. Занат је 200 година, ако не и више, прелазио с оца на сина. Најстарији каменорезац за кога се зна био је Вук Кундовић. На годовићком гробљу нема споменика, али му потомци пале свећу о задушницама на одређеном месту, где сматрају да му је гроб. С Вука је занат прешао на сина Мирка, чији је гроб обележен великим мермерним крстом, без натписа, с уклесаном главом, великим брковима и другим шарама. Од Мирка је наследио занат син Младен (1819 — 1884), чији је гроб означен раскошно исклесаним крстом. Исписан је лепим, правилним, штампаним словима. Занат је даље преузео други по рођењу Младенов син Тривун (1856—1933), новатор у изради студеничких споменика. Помиње се као најбољи студенички мајстор свога времена. Тривунов син Милош (рођен 1885) пренео је педесетогодишњим радом занат на сина Радомира, (рођен 1907), сада каменоресца на гласу, а овај га преноси на најстаријег сина Момчила (рођен 1930). Недавно су по једна кућа Дугалића и Кундовића напустиле каменорезачко занимање.

Годовићки каменоломи су око 1,5 км југозападно од села, с обе стране Годовићког Потока. Отворени су у мермерним пласама, на висинама од 1280—1380 м. На десној страни потока су каменоломи звани „Под Влашком". Овде има 4 копа од којих је највећи „Тривунов Мајдан", с кога се ломи камен преко 110 год. Досада је откопано око 1000 м$^3$ мермерне масе. У каменоломима „Под Влашком" рађено је релативно мало.

Највећи каменоломи су у мермерној пласи на левој страни потока. То су Годовићки Мајдан, Стари Мајдан и Сечина, најпростра-

нији и најпродуктивнији каменоломи Студенице. Копови се простиру на километар дужине. У прошлом и првих година нашег века, док су за надгробне споменике тражени танки крстови, камен је вађен по билу гребена, јер су тамо танкоплочасте мермерне масе. Сваки каменорезац имао је свој коп, а главно оруђе за вађење камена био је будак. Касније се траже тежи споменици, па се копови с била померају у ниже области мермерне масе, где има банковитих и масивних стена. Вађење камена постаје сложеније, скупље. Употребљавају се друга оруђа а ради се на литицама високим преко 20 м. Крупнијих блокова добија се мало, па се много ради у јаловини. Уз мукотрпан рад на рушењу литица сад се једва извади 5—10% камена употребљивог за споменике.Раније, у периоду тесања мермерних крстова, док се радило на билу, проценат корисног камена у копу износио је 20—25%.

Идући за каменом, годовићки каменоресци отворили су још неколико мермерних лежишта на Белој Стени, Округлици и Алесендровици — Змајевцу. Ово последње налазиште мермера је на висини од 1640 м и највише је у области Студенице. На њему има много мањих копова из периода рада крстова. Још и сад се тамо понекад вади камење за ограду гробова.

Годовићки мермери су ситнозрне стене, лепих, пријатних боја: беле, модре, жућкасте. Благим тоновима боје слоноваче особито се одликују мермерне масе Алесендровице — Змајевца и Округлице. Стене су овде једнобојне. Велики недостатак им је шкриљавост и прслине разних праваца. Мермери с годовићких каменолома употребљавани су досад искључиво за надгробне споменике (с оградом и плочама на гробовима) и зидање цркве у Студеници. Студенички каменоресци сматрају да је одавде извађено највише мермера за зидање Богородичине цркве.

На каменоломима није остало трагова средњовековнога рада јер се овде непрекидно ломи камен од краја XII века. Од старих алата нађен је само гвоздени клин, који су каменоресци искористили до краја. На Средњи век, односно доба грађења Студенице, могли би указивати остаци насеља на месту Сечина (надморска висина 1360 м), у кршевитој челенци Годовићког Потока, испуњеној блоковима мермера, од којих су многи са кварцним жицама. Од насеља је остало још 7 рупа окружених са свих страна ломљеним каменом. Имају типичан изглед напуштених земуница — бусака Једне су пространије, друге мале. Грађене су од ломљеног мермера, набацаног без реда, као што се праве и од земље. У страни, изнад ових рупа, има заравњеног земљишта, које опомиње на закопине зграда.

Камене земунице налазиле су се једна уз другу. У близини је извор а изнад њих каменолом. Свуда около виде се ломљени комади најплеменитијег мермера. Изгледа да је ово насеље каменорезаца. Сточари га у оваквом кршу и на овом месту не би никад подигли. А други није имао ко. Изнад насеља, на чуки, као да је било неко утврђено склониште. Још се лепо познаје ров који је онемогућавао слободан приступ склоништу. Можда је овим утврђењем осигуравана непрекидна производња мермера, док се градио манастир у Студеници. Па и сам назив Сечина упућује на Средњи век. Овде су с каменолома свлачени мермерни блокови и сечени на комаде од-

ређене величине, па су одатле транспортовани даље. Назив може потицати само из доба грађења манастира, у првом реду Студенице, јер је камење за облагање сечено од крупнијих блокова. После зидања манастира, односно доласка Турака, камен није више сечен, већ су откопаване само плочасте партије мермера за израду споменика. На билу изнад Сечине, тамо где претпостављамо да је било утврђење, нађене су око 1900 год. четири златне паре. Других предмета није налажено.

Годовић је најмногобројније каменорезачко село у целом овом крају (43% каменорезачких кућа у Студеници). Каравани с њиховим споменицима допирали су најдаље. Па и сад они имају највише веза с насељима и ван Студенице. Камење продају чак по Косову. Рашка им је читаво столеће главно тржиште споменика.

*Брезова.* — И ово је село старих каменорезаца. Годовићани, помало горди на своје каменорезачке традиције, признају да се и у Брезови реже камен откад и у Годовићу. Само је овде мање каменорезаца иако је село неколико пута веће од Годовића. Брезова има питомо, од ветрова заклоњено тле, које се обилно натапа водом са северних падина Криваче. Добро роди воће, жито, поврће, па зато мештани мало раде с каменом. Половином прошлога века овде су радили познати каменоресци Саватије и Милоје Балгићи из засеока Раиндола, Миле и Радован Ђорићи и Радован Матовић из Брезове и Ђоковић из Гуштерица. Почетком нашег века у Гуштерицама било је четири каменорезачке куће, а од Балканског рата (1912 г.) само једна. Сад се у овом селу споменици више не раде. Крајем прошлог века у Брезови су биле четири каменорезачке куће, док су сад само три из рода Живковића. Оне режу камен од осамдесетих година прошлога века.

Мермер ваде на Белој Стени, Кули, Белом Кршу, Бабљем Кршу, Пећини, Дамњановом и Гуштеричком Кршу, и отскора у Дубоком Потоку, близу реке Студенице у Гуштерицама. Најстарији је каменолом на Белом Кршу. Отворен је у сочиву крупнозрног мермера, сасвим различитог од онога у Годовићу. То је стари каменолом, отворен на дужини од око 100 м. У копини се виде два погребена хоризонта отпадака од тесаног камена, што указује на различите периоде рада. Између њих је 1,5 м земље. Овај каменолом је био отворен за време зидања Студенице. Од њега су изрезани они витки стубови у облику завртња на јужним вратима и понеки комад камена за облагање цркве.

На Бабљем Кршу радило се само у доба израде мермерних крстова. Нови каменоломи су на Дамњановом и Гуштеричком Кршу као и Дубоком Потоку. Крупним блоковима камена одликује се последњи каменолом. Овде се у подини мермерног хоризонта налази „банак“ од 4 м дебљине веома здравог, крупнозрног камена. Удаљен је непуних 500 м од реке Студенице, односно од новопројектованог пута.

Неки Брезовчани раде споменике у Бреснику, на северним падинама Чемерна, од мермера из рисовачких каменолома. Тамо имају своја имања у планини и чувајући стоку као пастири тешу узгред споменике.

*Долац.* — У овом селу осам породица обрађује камен. Пет су Бачкуље а три Дугалићи. Тешу споменике од осамдесетих година прошлога века. Први каменорезац је био Крсман Бачкуља. Долачани имају само један каменолом у границама свога села. Налази се под Бучком Стеном, у истом хоризонту мермера, из кога откопавају камен у Врху. Отворили су га уочи Другог светског рата. Каменом се снабдевају из Врха. Још две породице у Врањеву, засеоку Долца, баве се тесањем камена. Почели су тек после Првог светског рата.

*Врх.* — Каменоломи села Врха су на јужним падинама Бучке Стене, на месту званом Драшковац. Највиши је на 1150 м а најнижи на 1050 м. Окренути су према југу, па им се копине од снежнобелих мермера виде с десетине километара даљине. Отворени су поново половином прошлог века. Овде је било и старога рада. Као најстарији каменорезац помиње се Милоје Ковачевић. Осамдесетих година XIX века споменике су резале две куће: Саватија Ковачевића и Милана Радовановића. Сад, поред горњих двеју кућа, обрадом камена баве се по једна кућа кућа Белаковића и Драгојловића.

Каменоресци у Студеници сматрају да су вршки мермери најлепши и најбољи за обраду. Камен је „питомији" од свих осталих у Студеници: боље се реже, теше, глача. Боје је беле и модре, ситнога зрна као шећер. Особито племениту врсту претстављају мермери с модросивим пругама у основној мермерној маси беле боје. Поједине траке модрог камена дебеле су 2—10 мм. Најлепши су варијетети с по 4 траке на 12 см ширине. Нажалост овакве мермерне партије нису никад дебље од 60 см. Пругастих варијетета мермера има и на осталим каменоломима Студенице, али нигде нису тако лепи као у Врху.

У засеоку Гобељи, на месту званом Котлине, налази се такође стари каменолом Студенице. Датиран је плочама пругастог мермера на зидовима Богородичине цркве. У котлинама има остатака старога рада. То су рупе од клинова или ћускија, ископане у стени, да би се камен могао одвалити. Било је тако великих рупа да је у њих могла стати нога. У каменолому је од старог алата нађен чекић, тежак 7 кг, с једне стране шиљат, и клин од врло чврстог гвожђа.

Још се запажају с места на место остаци пута који је од каменолома водио манастиру, најпре долином Реке, затим преко Гобеље и Врањева. Местимично су се очували остаци подзиде пута. Испод Обарка једно место назива се Варњача. По предању овде се варило јело за возаре који су вукли камен манастиру. Каменолом у Котлинама поново је отворен осамдесетих или деведесетих година прошлог века. С њега се сад снабдевају каменом три куће Божића из Гобеље и једна из Врањева. У новије доба мермер из Котлина извожен је за Крагујевац, Крушевац и Београд.

Око 300 м правом линијом од Котлина према северу, под Просечеником, налази се у истој области мермера стари, запуштени каменолом за који нико не зна кад је радио. На њему има више стотина просторних метара отпадака ломљеног камена. У јаружици поред каменолома има доста поломљених, недовршених муслиманских споменика-нишана. Као да су овде рађени само турски споменици, нема остатака од хришћанских.

Број каменорезачких кућа у селима Студенице износио је за последњих сто година по раздобљима:

| | Половином XIX в. | Око 1900 г. | 1957 |
|---|---|---|---|
| Гуштерице | 1 | 4 | — |
| Брезова | 3 | 4 | 3 |
| Годовић | 3 | 14 | 16 |
| Долац | — | 2 | 8 |
| Врх | 1 | 4 | 4 |
| Гобеља | — | 2 | 4 |
| Врањево | — | — | 2 |

*Обрада камена*

Резање мермера у Студеници је права домаћа радиност. Камен умеју да обрађују скоро сви мушкарци. У каменорезачким кућама обично се само један посвећује обради камена, док га остали укућани помажу, као што се и он, за време пољских радова, опет враћа пољопривреди. Земљорадња и сточарство остају главно занимање, а каменорезачки посао апсорбује онај сувишак радне снаге, које има напретек по планинским местима.

Рад на обради камена у каменорезачкој кући Студенице организован је од памтивека на исти начин. Пример нам пружа савремена породица Милоша Кундовића из Годовића. Милош је почео радити камен у 18 година а престао у 60. Управо не ради више тешке каменорезачке послове као што је вађење камена, тесање или брушење. Али још и сад, у 73 години, кад је потреба, „исписује" споменике. Људи слабијег имовног стања раде споменике и до 70 и више година. Милошев син Радомир је сад главни каменорезац у кући. На каменолому припрема камен уз помоћ синова, али код куће ради углавном сам. Кад има више посла, помаже му у тесању старији син а млађи само глача камен.

Мукотрпан је посао студеничких каменорезаца био одувек, а ни данас није лакши. Труд се никад није исплаћивао. Могло се живети само уз земљорадњу и сточарство. Нема ни једне куће која се ма кад обогатила правећи споменике. У каменолому се ради од зоре до ноћи, а код куће на обради и ноћу, раније при светлости луча, сад петролејке. „Пре шесет година", прича стари каменорезац Јован Дугалић, „ја и мој брат Сретен тесали смо и брусили споменике у кући често до зоре. Кад нас изда снага, спуштамо уморне главе на камење које смо радили, и спавамо без простирача и покривача." И сад годовићки каменоресци раде ноћу, и не само зими већ и лети, у дуге дане.

На камену обично почињу радити млади, од 12—13 година. Неки и заврше живот с тараком — чекићем — у руци. Занат почињу стругањем камена, раније тараком а сад брусом. Радни живот каменоресци завршавају писањем слова, пошто им за друге послове није остало снаге. Стари Јован Дугалић почео је да теше камен у 16 години а престао у 78. Његов брат Сретен радио је на камену до 75 година. У инокосним каменорезачким породицама ни жене нису поштеђене. Оне у каменоломима избацују отпадак камена. А кад су се у прошлом веку припремали каравани с надгробним споменицима на пут, оне су заједно с децом стругале и глачале камен.

Много се времена губи на вађењу камена. Просечно се ради 3—4 пута више у каменолому него на обради камена. У драшковачким каменоломима проведе се некад и по месец дана на тражењу погодног камена, па се откопи сруше а да није добијен ни комад употребљиве стене. Ретко се наиђе на толико камена да се на једноме копу може радити годину или две без темељног чишћења. У каменоломима се ради с великом опасношћу по живот, особито драшковачким, где је изнад продуктивне мермерне масе 3—4 м дебео слој сипке стене, која сваког часа може да се сручи на копаче. Горке резигнације има у разговору двојице Вршана, чији синови раде у каменоломима: „Шта ћемо, Јоване, ако нам дјецу затрпају обале? — Ништа, Андрија, узећемо кадиницу, окадити клечје, па их нека тамо.“ Клеком је обрасла падина на којој су каменоломи, па и оне приликом рушења заједно с каменом дробином пропадају у копове мермера.

При вађењу камена за споменике велика количина стеновите масе иде у отпадак. На Годовићким каменоломима преко 90%, па и осталих 10% не претставља увек добар камен. Општи недостатак студеничких мермера је шкриљавост. Камен се при обради љуска и одваја по равнима шкриљавости или дијаклазама, којих такође има много. Дешава се да се бацају и отесани комади камена, јер је код последњег ударца чекића дошло до изваљивања и прскања стене.

Камен се увек обрађивао примитивним алаткама. Ради се само ручно. За резање или глачање камена нигде није коришћена вода, иако је има у обиљу, особито у Студеници. Раније су за тесање и брушење споменика употребљавали само т а р а к е, гвожђе у облику чекића, с једне стране шиљато, с друге затупасто и назубљено, у средини пробушено за држаље. Угломер нису користили све доскора. Тривун Кундовић је први почео цепати камен клиновима. Пре тога се цепао великим чекићем, шиљатим с једне стране. Барут се на студеничким каменоломима користи тек од краја прошлог века.

Студенички каменоресци имају своју терминологију која је неке називе позајмила савременој науци. Тако например, кречну стену овде зову к р е ч њ а к о м, док се у осталим крајевима Србије чешће чује реч кречар. Одувек се у Студеници употребљава реч м е р м е р а не мрамор. Два последња назива на савременим војним картама јужно од Студенице унета су произвољно. Ј е д н о р у д н и м се овде називају једнобојни мермери. П р е с е к а је прслина у камену, обично скривена, која се појављује при тесању или глачању камена. Р с к о р је ситан отпадак камена при тесању у радионици. Старији каменоресци зову овакав отпадак к и п и н. Р в о љ је ситнији отпадак при ломљењу камена у каменолому. Г р о т је крупније, за каменоресце неупотребљиво камење на коповима мермера. Још се чује реч к у њ е р а за рупе, ископане у камену, у које се стављају клинови. П е р г е љ је старији назив за шестар, а ђ у н и ј а за угломер. П и о д а или л о г е р су изрази за слојевитост.

За последњих 50 година споменици су се мењали како по облику тако и по тежини. Најстарији су били лаки, у облику крста, који се стављао чело главе. Код ногу је обично пободена тесана плоча, доле ужа горе шира, звана доњак. Затим се крстовима повећавала тежина, али не прелазећи, сем изузетно, 150 кг. На прекретници ве-

кова појављују се споменици у облику плоча, с крстом на врху, а затим каменови звани „пирамиде", ређе квадратни обелисци. Савремени већи споменици тешки су од 180—500 кг. Састоје се од три дела: пирамиде, стопе и подлоге. Прва два комада су глачана.

Сем хришћанских, у Студеници су рађени и мухамедански споменици. Турских споменика-нишана, поломљених при обради има особито много на каменолому испод Просеченице, у селу Гобељи. Мештани уверавају да их има на стотине. На другим каменоломима нису налажени, сем понеки на суседним Котлинама. Као да су само под Просеченицом рађени муслимански споменици. Мермерних споменика било је и на овдашњим турским гробљима. Један се донедавно налазио у селу Гуштерицама, близу садашњег гробља. Други је још и сад крај пута у селу Крушевици. Турске „нишане" радили су наши мајстори у прошлом и почетком нашег века. Продавали су их преко Ивањице за околину Сјенице, а преко Рашке за Нови Пазар и Косовску Митровицу. Још и сад се у Студеници изради по који муслимански споменик.

Све до 1954 године студенички каменоресци правно нису сматрани занатлија. Тек тада су морали да ваде дозволе за рад. Дотле нису ни плаћали порез на занимање. Око 1890 покушало се у Студеници с увођењем пореза на каменорезачки посао, али се одустало.

### *Историска употреба камена*

Употреба студеничког мермера позната нам је у основним линијама од XII века па даље. Није међутим искључено да је овај камен коришћен и пре тога, иако нисам имао прилике да видим по Студеници и околини неку фигуру или плочу мермера с писмом или шаром из античког доба.

Лепота и обиље камена одлучили су Стевана Немању да своју задужбину подигне баш ту, у долини Студенице, где су налазишта мермера била удаљена највише 4 км ваздушном линијом од намераваног градилишта. Мермер из Студенице је свакако и пре тога за нешто употребљаван, макар и у незнатним количинама, што је и условило избор места за манастир.

Највише мермера употребљено је досад за зидање Богородичине цркве. Бирао се претежно пругасти варијетет камена. Како је овога веома мало у добром квалитету, узимао се сваки пругасти мермер, где год се нашао, чак и тамо где је шкриљав, као што је случај при прелазу мермерних банака (блокова) у шкриљце подине или повлате (горњи слој). Шарене мермерне партије цепане су чак и по шкриљавости, па су стављане на зид као листови отворене књиге. Сви су портали, сем оног на припрати, грађени од пругастог мермера. На северним вратима налази се комад мермера с бораним пругама. Таквих има још неколико у спољњем зиду цркве. Узети су сигурно из каменолома у Драшковцу. На јужном порталу су од овог мермера чак и ваљкасти стубови, док је прекрасна бифора, ремекдело резбарства Богородичине цркве, исклесана из белог камена. Од истог ситнозрног, једнобојног мермера је и она пенушава резбарија, што се наднела на јужни портал, као и витки, преко 3 м дуги ваљкасти стубови

главног, западног портала. То је најплеменитија врста студеничких мермера и потиче с каменолома у Котлинама, Драшковцу или Годовићу. Оваквог једнобојног камена нема ни 10% у спољашњем зиду цркве.

Нешто мало мермера употребљено је за украшавање оних неколико црквица-капелица по Студеници. Подови су им увек од мермерних плоча а некима су врата и прозори опточени мермером.

Мермер се користио и изван Студенице за украшавање других цркава. У суседном Грацу, задужбини Јелене Анжујске, од мермера су оба саркофага и веома лепа крстионица, затим портали, прозорска облога и плоче на поду. Камен је из Врха. Биран је углавном бели, али има и понеки комад пругастог. У малој католичкој црквици средњовековног рударског трга Плане, која је у рушевинама, има мермерних комада и плоча за под. То исто вреди и за суседне цркве у Ковачима и Бочама, као и за Нову Павлицу код Брвеника. Мермер из Студенице употребљаван је и при градњи цркве Никољаче на Ибру, 3 км узводно од Рашке.

Студенички мермер у средишном делу средњовековне Србије био је украсни камен цркава. Не знам колико је коришћен при зидању Жиче. Портали су недавно поново грађени, а првобитни не знам од каквог су камена. Али студеничког мермера има на малој црквици, у дворишту манастира. Неколиким мермерним плочама из Студенице дато је почасно место на поду пред олтаром манастира Љубостиње. Остали део цркве поплочан је пешчаром.

Мермером из Студенице украшени су Сопоћани, иако су, садашњим путем, удаљени од каменолома 80 км. Преко планине, куда је камен ношен и вожен, пут је био доста краћи, али се ипак потрошило много људског труда и сточне снаге да би се ова знатна количина камена пренела из далеке Студенице до градилишта. У Сопоћанима има доста мермера: њиме је поплочана црква и отпочени сви отвори. Врата и прозори обложени су глачаним мермером, белим и пругастим, у нешто мањим комадима него у Студеници.

Студеничког мермера било је вероватно и по другим црквама. Било би интересантно утврдити обим распостирањена студеничког мермера у црквеним грађевинама Средњега века.

Најширу употребу нашао је студенички камен у прављењу надгробних споменика. Нема у Србији ниједне врсте камена која је вековима више коришћена за надгробне споменике. То је и разумљиво с обзиром на начин појављивања камена. Он се најчешће налази у плочама које могу бити у израђеним споменицима дебеле једва 2—3 см. Захваљујући томе, он се веома лако вадио на каменолому, још лакше обрађивао и најпримитивнијим алатима и разносио, углавном коњима, десетине километара далеко од лежишта. Баш зато што се јавља у плочама, студенички мермери коришћени су у ужој околини као надгробни споменици откад је уопште почело обележавање гробова каменом. На свим старим гробљима Студенице је искључиво мермер.

У Средњем веку мермер се, изван уже области Студенице, веома мало употребљавао за израду надгробних споменика. На гробљима околних аутентичних средњовековних насеља скоро и нема мермерних плоча. У Сасама под Голијом био је само један „мермер“ —

споменик, па је и он некуд однет. Гробље средњовековног трга Ковачи, близу Плане, највеће које сам досад видео у Срезу студеничком (око пола хектара под споменицима), са бројним споменицима најчешће од речних валутака или локалног камена, има само један камен из Студенице пободен поред гранодиоритског облутка.

Мермерних споменика нашао сам у старом гробљу засеока Чомаге, код Јошаничке Бање. Тамо су споменици од речних валутака измешани с мермером. Сматрам да су истовремени. На мермерним плочама има цртаних ликова. На једној је лик чак и рељефно урезан, што претставља изванредну реткост међу студеничким споменицима. Старо гробље у Плани има такође мешаних споменика мермерних с локалним каменом.

Посебно место у резању студеничког мермера имају споменици с главама сачувани само на гробљу села Ивања. Било их је три па је један недавно пренет у Етнографски музеј у Београду. Осим тога, једна мермерна глава сачувана је у лучном олтарском зиду цркве села Врхе. Овај тип надгробних споменика налази се у околини некадашњих средњовековних насеља (Ивање код Саса и Врх код Студенице). Споменици су свакако из доба уметничког резања камена, односно градње манастира Граца, Сопоћана или кога другог. Они су резани разноврсним и бољим алатима него обични споменици.

Уметничко резање камена у Студеници трајало је свакако до турске најезде. После тога престаје градња цркава. Уметници у резању камена уступају место обичним каменоресцима. У XVII веку на мермерима се пише још веома лепим словима. Али после Прве сеобе Срба 1690 г. каменорезачки посао је сасвим назадовао. Камен се истина и даље вади, али се уобличава најпримитивнијом алатком (тараком) и ставља на гробове без потписа, чак и без шара. У Студеници нисам нашао ниједан надгробни споменик писан у XVIII веку. Па и сад Студеница не познаје уметнике у мермеру већ трудбенике којима ово занимање доноси само хлеб, па ни њега увек довољно. Традиција о уметничком резању камена давно се изгубила. Савремени студенички каменоресци сећају се само својих блиских предака, мајстора надгробних споменика. Као најбољи старији каменоресци из друге половине XIX века помињу се Тривун Кундовић и Сретен Дугалић из Гојловића, Бошко Драгојловић и Милан Радовановић-Ђаур и Саватије Ковачевић из Врха.

Студенички мермери користе се сад у разноврсне сврхе, али помало. Њима се зида као обичним каменом, плочама се покривају стаје, поплочавају зграде, дворишта итд. Од њих се пече креч (са више дрва него од обичног кречњака). Од мермера се праве и домаће посуде. Од њега се праве грударице, округле, мало издубене плоче као лопари, на које се ставља груда од усиреног млека. Затим се граде мала корита, посуде за цвеће и др.

Изузмемо ли надгробне споменике, мало је студеничког мермера било у савременој употреби. У првој половини прошлога века плоче из Студенице ношене су у Крагујевац за поплочавање неке државне зграде и купатила. Само једном приликом пренето је 100 комада. Њима је крајем прошлог века поплочана и једна друмска механа. Између 1900—1903 год. извесна количина мермера одвезена је у Крушевац за зграду окружног начелства. Око 1908 год. нешто ка-

мена одвезено је за Крагујевац. У 1932 год. по казивању каменорезаца пренето је за Београд 105 $м^3$ мермерних блокова, чијим је плочама обложена зграда бивше Београдске берзе и још неке грађевине. Између два прошла рата мермерне блокове из Студенице возили су каменоресци из Београда, Новог Сада, Чачка и других места, али у малим количинама. До изградње ибарске пруге камен се до Краљева возио колима.

Далеко и одвајкада је познат студенички мермер као надгробни камен. Ореол распрострањења му је заиста велики. На северу додирује Дунав од Београда до Великог Градишта. На истоку је прешао Мораву (Ресава), чак и Млаву (Петровац). На југу се распростро по Косову, а на западу је допро до Ужица, Пљеваља чак и Бијелог Поља. Говори се да га има и око Пећи. Преко Рожаја допро је у долину Лима чак до Андријевице.

Још је у живом сећању најстаријих студеничких каменорезаца трговина надгробним споменицима. Јаков Дугалић је живи сведок ове трговине, која је цветала у другој половини XIX века, а свакако и раније. Етнографски музеј у Београду има мермерни споменик с краја XVIII века, нађен на старом гробљу у Београду. У то време Студеница је била уствари велика радионица мермерних каменова. Из каменорезачких села кретали су мали каравани од 5 до 15 коња натоварених споменицима. Место конопаца камење је на самарима било везано дивљом лозом. Неки су преко товара стављали и по коју цепку луча, којим су обично плаћали преноћиште за себе и коње.

У трговину су ишли најчешће ситни каменови, од 4 — 10 па и више у товару. То су уствари биле 2—4 см дебеле мермерне плоче, у којима су били изрезани крстови. Само по поруџбини ношени су и крупнији комади, али не тежи од 50—60 кг, јер су таква два комада товарена на коња. На западу су студеничке кирицијe са споменицима посећивале Ивањицу и Ужице. На југу су долазили само до Рашке. У Турску нису прелазили, али су зато од Новог Пазара и Митровице долазили купци у Рашку и ту се снабдевали камењем. Због тога је Рашка од свог оснивања (1846) постала комисион студеничких споменика. Каравани с камењем ишли су у Жупу и Топлицу. Прокупље и Куршумлија су такође били трговци студеничког мермера. Костове из Студенице проматрао сам код цркве на гробљу у селу Штаве, у изворишту Топлице, а исто тако и у селу Кастрату, у долини Косанице, јужно од Куршумлије.

Највише надгробних споменика ишло је из Студенице према северу и североистоку, у Шумадију, Стиг и Млаву. Камен је продаван у Краљеву, Крагујевцу, Аранђеловцу, Јагодини, Свилајнцу, Стењевцу, Петровцу на Млави, Пожаревцу, Великом Градишту. Каравани са споменицима коначивали су, на путу из Студенице у Полумиру, Краљеву, Крагујевцу (или Честину, Слепаку), Баточини, Свилајнцу, Жабарима, Пожаревцу.

Камење је продавано трговцима или људима разнога занимања, који су га исписивали и препродавали. У Пожаревцу је споменике куповао бакалин Никола Петровић а у Ужицу подрумција Димитрије Аврамовић, звани Чикирез (тако су се звали исписивачи споменика). Товар споменика продавао се од 9—20 динара. Обично се добијао дукат. Милош Кундовић је за три товара споменика прода-

тих у Пожаревцу 1902 год. донео кући 100 кила соли и 12 динара у готову. Нешто мало новца потрошио је уз пут хранећи себе и коње. При повратку кући Студеничани су обично куповали кукуруз у Свилајнцу, јер је тамо био најјевтинији. Затим су доносили со, обућу, вино, чак и рибу за посне јесење славе.

Најважније тржиште надгробних споменика била је и до данашњег дана остала Рашка. Пре пола века било је овде пазарним даном и по 100 надгробних споменика. Оно што се тога дана не би продало, враћало се у црквену порту, која је служила као складиште. Па и сад сваког пазарног дана Студеничани продају споменике, само их је знатно мање.

Област распрострањења студеничких споменика сад се знатно сузила. Из долине Западне Мораве студенички мермер истиснуо је флишни пешчар, стена веома погодна за обраду чак и крупних споменика. Беловодски пешчар видео сам на гробљима око Јошаничке Бање. У долини Моравице пешчар потискује мермер, а у долини Ибра озбиљно га је угрозио андезит. Сад је главни потрошач студеничких споменика шира околина каменолома — крај између Рашке и Ивањице. Нешто мало надгробних споменика продаје се и на Косову.

Последње три године цене споменика су опале скоро за половину, па је њихова израда постала сасвим нерентабилна. Каменоресци се жале да за 16 часова рада не могу зарадити више од 300 дин. У новије време плаћају порез, који, по њихову мишљењу, није у сразмери са зарадом. Цене споменика исте величине кретале су се по раздобљима:

| | Средње величине | Мали |
|---|---|---|
| 1900—1914 год. | 15 дин. | 2 — 3 дин. |
| 1930—1933 год. | 120 — 150 дин. | 40 — 50 дин. |
| 1957 год. | 2000 — 2500 дин. | 500 — 700 дин. |

Споменик средње величине може да се истеше и за два дана (не наднице) ако је камен припремљен. Писање слова плаћа се одвојено, до 10 динара слово. Цене споменика крећу се сад између 500 и 30.000 динара, што зависи од величине и начина израде. Највише се траже споменици од 5000—10.000 динара.

Тешко је утврдити производњу споменика у Студеници. То је искључиво домаћа радиност и управља се према тражњи. Због тога је производња колебљива. У прошлом веку прављено је знатно више споменика иако се мањи број кућа бавио овим послом. У то време рађени су ситни комади од плоча које су се лако налазиле на каменоломима. Сад се раде крупнији комади, чија израда тражи знатно више времена а и камен се теже налази, јер су каменоломи засути и заломљени. Сад свака коменорезачка кућа произведе просечно између 15 и 20 споменика годишње. Могло би се произвести и више кад би било тржишта. Почетком овога века свака кућа производила је просечно 50—60 комада годишње. Било је кућа које су у прошлом веку правиле и по 20 споменика месечно, кад је било довољно купаца.

*Писање надгробних споменика*

Најстарији познати писани надгробни споменик на студеничком мермеру је свакако онај из 1427 год. којим је обележено место смрти деспота Стевана Лазаревића код Аранђеловца. Да ли из овога доба има још који запис ове врсте на студеничком мермеру није ми познато. Из XVII века је један „мермер" из Петрове Цркве код Новог Пазара по усменом саопштењу П.Ж. Петровића као и мермерне плоче са студеничких гробаља у Плани и Ковачима. Из XVIII века позната су два споменика, један у Гружи, а други у Београду (Гласн. Етн. м. у Београду XVII, 38, 146).

На гробљима по Студеници нисам налазио натписе старије од XIX века. Па и у првој половини овога столећа мало се писало. Најстарије писање је из 1805 године на споменику у Ивању („Милић кнез лета от триста") и 1812 у порти манастира Студенице. Из тридесетих година нашао сам три натписа: један код испоснице св. Саве (1833), други у гробљу села Брезове (1832) и трећи у гробљу села Засада (1838). Четрдесетих година пише се нешто више, а писменост се ограничила на непосредну околину манастира и његове испоснице. Из педесетих година прочитао сам 18 натписа. Шездесетих година писање се распрострло по целој Студеници. Оно се особито запажа на великом гробљу каменорезачког села Брезове, где из педесетих година има два писана споменика а из шездесетих 9. Седамдесетих година урезивање слова се одомаћило на свима гробљима Студенице и околине.

Писање споменика у XIX веку потекло је несумњиво из манастира Студенице. Монаси су невештом руком урезивали прва слова у камен. На једној надгробној плочи у манастирској порти забележено је да ју је писао монах. Касније су слова почели урезивати каменоресци иако нису били писмени. По казивању Милоша Кундовића, његов дед Младен није био писмен али је слова урезивао по „шаблону". Поручилац споменика донео му је на хартији натпис који је он брижљиво пренео на камен као сваку другу шару. Тај се уосталом јасно запажа на свима споменицима педесетих и шездесетих па и седамдесетих година.

Поред примитивног, самоучног писма или урезивања слова без познавања писмености, запазио сам на гробљима Студенице, низводно од Испоснице, неколико лепо исписаних каменова црквенословенским словима. Таквих споменика има у Испосници од 1833, 1852 и 1854 год. и у Гуштерицама од 1854, Брезови 1855, Лесковицама 1859 и Ђакову 1852. Овакав тип писања није допро ни до манастира Студенице. Писање је очигледно потекло из Испоснице, од неког монаха, писменог и веома вештог резача слова. После 1859 године нема оваквог писања.

У сећању Годовићана сачувана су имена двојице пионира каменорезачког писања у Студеници: Младена Кундовића (1819—1884) и Јакова Дугалића (1825—1890). Оба су били неписмени а први су од каменорезаца у Студеници почели урезивати слова у камен, и то у зрелијим годинама. Лепим, штампаним словима исписује споменике у овоме крају први Тривун Кундовић из Годовића (1856—1933). Кад му је било 20 година, да би избегао војну обавезу, склонио се у Ужице,

где је две године провео у служби код Димитрија Аврамовића. Ту је научио да урезује књишка слова. Тривун се вратио у Годовић 1878 године, управо у време кад се на споменицима појављују лепа, штампана слова. Тип Тривунових слова јасно се уочава на споменицима Студенице из осамдесетих и деведесетих година прошлога века.

### *Потискивање мермерних споменика андезитским*

Студенички мермери имали су до недавно превагу на гробљима не само Студенице већ и Старог Влаха, Дежеве и Ибра. Андезит је тек отскора ушао у употребу. Има ваљда пола века како су на ушћу Брвенице у Ибар (9 км низводно од Рашке) почели сећи надгробне споменике. Они су се тешко пробили, најпре путевима дуж Ибра и Рашке, а затим уз Брвеницу, у правцу Студенице.

Недавно, приликом тражења декоративног камена по западном делу Среза студеничког, проматрао сам надгробне споменике по гробљима од села Тлачине на југу до реке Студенице на северу. Андезит је у ову област продро тек после Првог светског рата. Најстарији споменици од андезита подигнути су лицима настрадалим за време Првог светског рата. Андезит је ушао у поменута гробља најпре у облику ивичњака. По гробљима јужно од Рудна скоро сви споменици подигнути после 1918 год., уколико имају ивичњаке или плоче на гробовима, све су од андезита.

Андезитских споменика има на гробљу села Тлачине 2, Ивања 8, Грабовика 1, Бинића 2, Ржане 6, Лука 1, Граца 7, Котраже 4, Крушевице 1, Рудног 2, Дражинића 1. У гробљима Студенице још их нема, али је ипак андезит продро унутра. У гробљу каменорезачког села Долца једна гробница је од андезита. Још по једна је у студеничким селима Палежу и Чорбићима. На Рудном су андезитски споменици од 1918 и 1920 год. Сви каснији су опет од мермера. У Тлачину, Ржану, Луке и Крушевицу аднезит је продро тек после Другог светског рата.

Андезитски споменици су јевтинији од мермерних за 30—40%. Израђују се само у облику пирамида или комбиновани с другим камењем, па су знатно тежи од мермерних. Због тога не продиру у брдовита места.

### *Копови мермера у Рисовцу под Чемерном*

Поток Рисовац истиче испод саме Гусарице (к. 1535), другог по висини врха на Чемерном. Каменоломи су овде отворени на уској планинској коси, званој Самар, која лежи између потока Великог и Малог Рисовца. На десној страни Великог Рисовца камен се ломи из мермерног простора, чија дебљина не прелази 15 м. Мермерно сочиво откривено по дужини 1,5 км лежи у амфиболитским и гнајсоликим шкриљцима. На њему су отворена три каменолома: Шуманка, Рисовац и Самоков. Најглавнији је рисовачки. Отворен је на дужини од око 100 м с више мањих копова у подинском и повлатном слоју мер-

мера. Надморска висина налазишта 1120 м. Од каменолома до ушћа Дубочице у Ибар путује се пешке 3 часа, а колима натовареним каменом двапут толико, иако терет не прелази 500 кг. Каменолом заиста лежи у беспућу.


Сл. 1. Карта Студенице с каменоломима
(1) гробља, (2) црквице-капелице, порушене и (3) полупорушене

Камен се вади у Рисовцу дозлабога примитивно. Иако се овде, по природи самога посла, колективни рад претпоставља индивидуалном (појединци чак и не могу вадити камен), нигде није мање колективне свести него овде. Бресничани, једини корисници овога камена, не могу никако да се договоре да заједнички отворе најбољи део мермерне масе, па да тамо ваде камен за споменике. Како су каме-

ноломи заломљени и засути, вађење камена је тегобно и скупо. Због примитивног откопавања упропашћују се најбољи и најкрупнији комади камена. Неки копачи су и тешко настрадали при оваквом раду.

Рисовачки мермери су крупнога зрна, бели или у нијансама модрикасти, сиви, жућкасти. Могу се добити комади и од 4 м дужине, но њихова дебљина не прелази 60 см. Камен се доста добро цепа и обрађује.

Овдашњи камен искоришћавају само житељи села Бресника, поглавито из засеока Јовар. Камен се ради одавно. Бресничани веле да је први почео резати мермер Косто Јовановић пре једног века. Herder међутим зна за рисовачке мермере (1835), што значи да су пре тога откопавани. Али каменорезачки занат је знатно млађи него у Студеници. У Бреснику сад 10 кућа праве споменике. Од тога је 7 из породице Дугалића, а остала три су Карцовићи и Јовановићи.

Бресничани продају надгробне споменике по околним селима и у Краљеву. Раније су их, као и Студеничани, носили далеко на север: у Аранђеловац, Велику Плану, Орашје, Јагодину. Обично су товарили на коња два споменика и товар су продавали за дукат. Нису, као Студеничани, радили ситне споменике, јер у Рисовцу нема плочастих мермера. Споменике су носили са по 2—3 коња у групи. Узгред су носили и помало луча. Натраг су доносили жито, со и вино.

А. Алексић (1879) путујући чамцем низ Ибар 1871 год. пише: „Штета је што се ова водена снага не употреби за прераду лепог, белог мермера, који бресничани сада с муком тешу и кроје на крстаче и столовске плоче." Камен из Рисовца у непрерађеном стању није досад нигде извожен.

Рисовачке мермере радили су раније и каменоресци из села Растишта у Студеници, на левој страни реке. Растиштани су давнашњи каменоресци. Сем надгробних споменика они режу воденичко камење и жрвњеве од силификованих стена. Мермер за споменике вадили су на рисовачким коповима, највише на Шумани. У Растишту се споменици не раде од деведесетих година прошлога века. Последњи каменорезац био је Максим Ракић.

*Д-р В. Симић*

## НАПОМЕНЕ

*Алексић А.*, Ибар од Рашке до Карановца — Годишњица Чупићева 1879, III

*Borchgrave E.*, La Serbie administrative, economique et commercielle. 1883, Bruxelles et Belgrade

*Влаховић М. С.*, О гробљима и надгробним споменицима etc., Extrait des comptes rendus du IV congrès des geographes et des ethnographes slave. Sofia 1936

*Дворниковић В.*, Три старинска гробља у студеничком крају, Гласник Етнографског музеја у Београду XVII, Београд 1954

*Петковић В.*, Манастир Студеница, Београд 1924

*Протић Љ.*, Развитак индустрије и промет добара у Србији за време прве владе кнеза Милоша, Београд 1953

*Симић В.*, Геолошке прилике у области Студенице — Весник Геол. завода у Београду, св. XII, 1956

*Szontagh Th. v. Iglo*, Bericht über die im Herbst 1916 im mittleren und westlichen Teil Serbiens unternommene geologische Orientierungsreise. Anhang z. Jahresbericht d. kgl. ungarischen geol. Reichsanstalt, 1916, Budapest 1917

## DIE VERARBEITUNG DES MARMORS IM STUDENICAGEBIET (SERBIEN)

In der Umgebung des Klosters Studenica (150 Km südlich von Beograd) treten ausgedehnte Marmormassen auf, die ununterbrochen vom XII. Jahrhundert an bis heute ausgebeutet wurden. Der Studenica-Mormor ist weiss, gräulich oder elfenbeinfarbig. Ausser den einfarbigen treten auch gestreifte Marmore mit grauen und weissen Streifen auf; diese wurden im wesentlichen zum Bau der Muttergottes-Kirche herangezogen. Die Korngrösse des Marmors ist verschieden, jedoch überwiegen Gesteine von mittlerer Korngrösse. Die grössten Steinblöcke können nur aus grobkörnigem Marmor gewonnen werden.

Das Gestein wird auf sehr primitive Weise gebrochen und bearbeitet. Teils wegen der tektonischen Beschädigung, teils wegen der primitiven Ausbeute entfällt ungefähr 90% auf Abfall, obwohl zur Herstellung von Grabsteinen auch kleine Stücke ihre Verwendung finden können. In der Umgebung der Marmorlager bestehen ausgiebige Wasserkräfte, jedoch werden sie weder zum Schneiden noch zum Schleifen des Gesteins genutzt.

Zuerst wurde dieser Marmor Ende des XII. Jahrhunderts zum Bau der naheliegenden Muttergottes-Kirche des Klosters Studenica verwendet. Bis zur Zeit des Einfalles der Türken wurde Marmor als Dekorations-Stein für alle naheliegenden Kirchen benützt. Im Mittelalter wird er nur wenig für Grabsteine verwendet. Später jedoch wird der Marmor ausschliesslich auf Friedhöfen verwendet, als Grabsteine, Einfriedigung und Grabplatten. In dieser Hinsicht ist dieser Marmor in Serbien unübertroffen. Der Verbreitungskreis der Marmorgrabsteine von Studenica erreicht einen Radius von 200—300 Km.

Im Studenicagebiet beschäftigen sich auch heute 47 Familien mit der Herstellung von Grabsteinen. Das Handwerk wird vom Vater auf den Sohn übertragen. Bei manchen Familien kann man das Steinmetzgewerbe 200 Jahre zurückverfolgen. Die Herstellung von Grabsteinen ist eine Nebenbeschäftigung, denn die Steinmetze sind in erster Linie Ackerbauer. In einer Familie bearbeiten mehrere Familienmitglieder das Gestein, jedoch nur einer ist der Meister. Früher wurden ausser christliche auch mohamedanische Grabsteine ausgearbeitet. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gingen aus dem Gebiete von Studenica Pferdekarawanen, mit Marmorsteinen beladen nach den nördlichen, getreidereichen Gebieten Serbiens. Auf ein Pferd wurden 2 bis 8 Grabsteine aufgeladen. Ende des vorigen Jahrhunderts wurde eine solche Ladung gewöhnlich für einen Dukaten (12 Dinar) verkauft. Heute ist die Ausdehnung der Grabsteine aus Studenica-Marmor bedeutend beschränkter. Im Norden wurden sie von Grabsteinen aus Flyschsandstein, im Ibartal vom Andesitgrabsteine verdrängt.

## MARBLE EXTRACTION AND DRESSING IN THE REGION OF STUDENICA

The region surrounding the medieval monastery of Studenica (150 km to the south of Beograd) has been renowned for its marble quarries since the XIIth century. The stone extracted from these quarries is either one-coloured, white, grey and ivory, or striped with white and grey streaks.

The extraction and dressing of marble is effectuated in a very primitive fashion, so that almost 90 p.c. of the whole exctracted quantity become waste products. The marble from these quarries was used already in the XIIth century for the construction of the Holy Virgin Church, belonging to the neighbouring monastery of Studenica, as well as ornamental stone for all other medieval churches in the vicinity. After the Turkish conquest the building of new churches was stopped and the marble of Studenica was, since that time, used exclusively for tombstones.

Among the inhabitants of this region there are still 47 families who occupy themselves with tombstone manufacture. The trade is transmitted from generation to generation in these families, so that in some of them it can be traced back 200 and more years. But it is usually only a secondary profession, for most of those craftsmen are chiefly peasants. In the middle of last century, the caravans of horses, loaded usually with 2 to 8 tombstones, went from this region into the neighbouring ones. These loads were sold at a ducat each. This trade is actually declining.

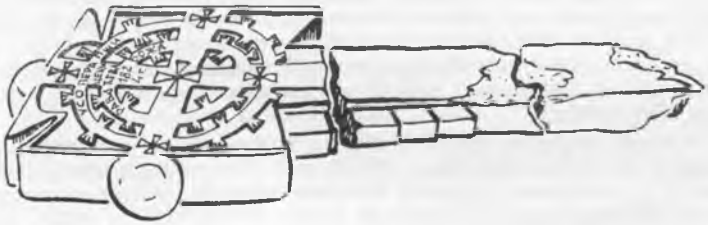
**V. Simić**

# О НАДГРОБНИМ СПОМЕНИЦИМА И КАМЕНОРЕСЦИМА У ВЛАСОТИНЦУ И ОКОЛИНИ

У августу 1955 г. вршио сам испитивање гробаља и надгробних споменика у Власотинцу, Горњем Дејану, Златићевој Мали, Борном Долу, Крушевици и Бољарима. У Власотинцу сам нашао три карактеристична камена надгробна споменика које сам пренео у Етнографски музеј у Београду за изложбу Српски надгробни споменици. Други пут сам био у Власотинцу крајем септембра 1956 г. и допунио испитивања.

## *Гробља*

У Власотинцу данас постоје два гробља. Једно је у црквеној порти, „на црквеном", у којем се више не сахрањује, а друго је ново гробље у „Долини" на северозападној страни вароши поред реке Власине. У гробљу у Долини сахрањивање је почело тек 1945 г., али је било доста ретко све до 1950 г. или боље речено све док није престало сахрањивање у данас разрушеном гробљу у „Стрању". Као што се види, постојало је још једно гробље. Оно је било на југоисточном крају вароши поред пута за село Брезовицу и имало је доминирајући



Сл. 1. Споменик из Власотинца са гробља у Стрању

положај изнад реке Власине и самог Власотинца. Ово треће гробље порушено је од 1950 до 1953 г. Део споменика и посмртних остатака новијег датума пренет је у ново гробље у Долини, старији споменици су повађени и изломљени и употребиће се као грађевински материјал за парк који на том месту треба да се направи. На месту разрушеног

Сл. 2. Споменик на напуштеном гробљу у Стрању

гробља у Стрању остало је пет старијих карактеристичних споменика, а један је пренет у Етнографски музеј у Београду (Инв. бр. 23193) (сл. 1).

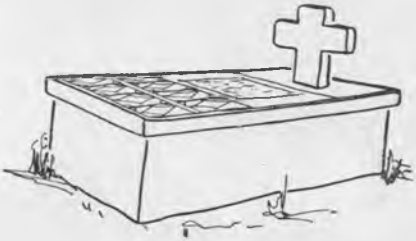
Према казивању мештана, најстарије гробље је у црквеној порти, иако су најстарији споменици код цркве из половине прошлог века, а насупрот томе, судећи по годинама које се налазе на споменицима, у Стрању има старијих, као напр. споменик из 1826 г. (налази се међу пет неизвађених споменика) (сл. 2). По томе би требало да буде старије гробље у Стрању. Међутим, неколико старијих људи веле да памте да су им њихови старији причали да су ти споменици пресељени са „црквеног" кад је престало сахрањивање у црквеној порти (око 1880 г.).

Гробља старијих сеоских насеља налазе се на узвишењима или странама (Г. Дејан, Златићева Мала), као што су уосталом и сама насеља. И у насељима у долини Власине тежи се за тим да се гробље налази на узвишеном и оцедитом месту.

Сва гробља у пет наведених села врло су запуштена, зарасла у коров и трње, с много извађених и сломљених споменика. На гробљима која сам обишао гробови заузимају правац исток-запад. Обично се издвајају групе гробова које припадају појединим породицама, а гробови немају неки правилан међусобни распоред. Дубина раке је различита, не прелази дубину од 1,5 м, али ретко се копа плиће од 1 м. За жене се не копа дубље него за мушкарце као у неким другим крајевима. Правило је да се самоубице и некрштена деца сахрањују изван гробља. Немам података да су још неки покојници сахрањивани издвојено (напр. воденичари).

*Споменици*

У Власотинцу на гробљу код цркве има већи број надгробних плоча (ширине око 70 см, дужине до 2 м) и неколико камених гробова облика саркофага изрезаних од једног комада камена (ширина и дужина им је као и код плоча, а висина је око 60 см). Камених плоча и камених гробова било је и у разрушеном гробљу у Стрању. На сеоским гробљима нема камених гробова, а плоче су доста ретке.



Сл. 3. Споменик-ковчег од једног камена

Камени гробови су облика четвртастог сандука чија горња површина има истурен ободе (сл. 3). Направљени су увек од једног комада камена и с једне стране дубени да би били лакши. На гроб се постављају тако да им је отвор издубљене стране окренут земљи. Камени гробови и плоче ређе су орнаментисани а ретки су и натписи. У каменим гробовима и плочама чело главе ископа се рупа или урез у који се углављује крст. Обично је мањи у поређењу са споменицима који немају плоча и камених гробова.

Стојећих споменика има неколико варијанти који не отступају много од основних типова. Судећи по старости споменика, најстарији облик је усправна камена плоча изрезана у облику крста. Овом облику припадају споменик у Власотинцу из 1826 г. (сл. 2) и два споменика у Етнографском музеју. Споменик број 1 (сл. 1) резан је од меког зеленкасто-беличастог камена у облику крста. С предње стране рељефно је изрезан крст преко два концентрична круга с трозубим шарама на ивицама. На рељефном крсту је урезано пет мањих крстова у правилном распореду. Споменик је с натписом: „Усопши Пера Цекићева раба божа 1824 г.“ (или 1874 г.?) Вероватнији је новији датум јер је натпис писан новим правописом.

Споменик је ископан у Стрању а сломљен је на три комада приликом транспорта. Дужина споменика 2,5 м, ширина (распон) крста 1 м, дебљина око 23 см (Инв. број 23193).


Сл. 4. Споменик из Власотинца, гробље „на црквеном“

Сл. 5. Крст код записа (заветине) у Златићевој Махали

Споменик број 2 (сл. 4) резан је од истог камена као и први, облика је четвороугаоне плоче чија је једна страна шира. На горњој ивици споменика су три обла испуста а такође и на наглашеним краковима крста. На левом и десном горњем испусту урезан је орнаменат сличан слову Х. На средњем испусту је урезан крст. На испусту на десном краку крста урезан је полукруг (вероватно полумесец), а на левом испусту је круг с орнаментом Х. У средини споменика урезан је крст, испод њега су два орнамента сунца и један орнаменат сличан стаблу. На споменику је натпис: „Усопшї рабъ божи Мїлица їлина на 1860".

Споменик је извађен из гробља код цркве у Власотинцу. Висина 1,70 м, ширина 64 см, дебљина 11 до 15 см (Инв. бр. 23192).

Врло су распрострањени споменици као споменик бр. 2 (сл. 4). Они претстављају главни облик старијих надгробних споменика на гробљима која сам обишао. Док су у Власотинцу редовно с натписом, на сеоским гробљима обично немају натписа.

Други облик старијих споменика има у горњем делу изрезан круг с крстом у средини и на врху и с облим испустима на ивици; овај круг сигурно симболично претставља сунце. Крст у кругу добио се прорезивањем а на врху резањем. Слични овим надгробним споменицима су крстови који се налазе код записа (храстова) у Г. Дејану и Златићевој Мали (сл. 5 и 6). Овом облику припадају и споменици с крстовима на бочним странама круга који су заменили обле испусте. Такав је споменик број 3 (сл. 7) у Етнографском музеју. Клесан је од истог камена као и два описана споменика. Облика је усправног каменог крста с кругом око кракова крста. Са страна и на врху круга је исклесан по један мањи крст. На доњој страни круга урезани су орнаменти слични

Сл. 6. Крст код записа (заветине) у Горњем Дејану

слову Х. На крсту на горњој ивици круга урезана су два мања крста, орнаменат у облику стабла и орнаменат сунца. На левом крсту је урезан круг а на десном полукруг и круг са зракастим испустом надоле. Испод круга су три орнамента стабла. На кругу и на крсту у кругу је натпис: „Усопши рабъ божі Марко Мита на 1853“.

Споменик је извађен из гробља код цркве у Власотинцу. Висина 2,5 м, распон кракова крста 1,1 м, пречник 65 см, дебљина 23 до 27 см, распон крстова на кругу 45 см (Инв. бр. 23194).

Занимљиво је да је знатан број старијих споменика већих размера и тежине (висине преко 2,5 м, ширине преко 1 м, тежине преко 500 кг); ово се у првом реду односи на гробље код цркве и на споменике у Стрању у Власотинцу. Споменици рађени до осамдесетих година прошлог века често су много већи од оних који су прављени после тог времена. Иако велики, ти старији споменици рађени су с пуно смисла за меру и лепо, имају складне линије које су им дале снажне руке мајстора. Нема много различитих облика, али је тешко наћи два иста споменика. Има се утисак да су мајстори тежили да сваком споменику дају неко ново обележје. Међутим, нови споменици су много мањи у поређењу са старијим (висине 1 до 1,2 м а дебљине око 5 см), занемарени су старији облици и начин украшавања (орнаментика).

На споменицима су урезани симболи и украси, и то увек на страни окренутој западу. После друге деценије нашег века све се урезује на источној страни, тако се и данас ради. На украшеној страни налази се натпис, уколико га има. Најчешће се урезују сунце, месец, звезда, орнаменти слични четинарском и листопадном стаблу, затим круг, криве и изломљене линије као и обавезни симбол крст. Правило је да се кр-

стови урезују у горњем и средишњем делу споменика, док остали орнаменти немају стално, одређено место. Али се орнаменти стабла могу најчешће видети испод свих орнамената и натписа; месец, сунце и звезда обично се налазе на краковима крста. О значају орнаментике и њој симболици данашњи мајстори као и остали народ овога краја ништа не знају. Неки само претпостављају да су месец и звезда урезивани због Турака тј., да Турци не би дирали споменике. Ово је свакако произвољно мишљење. Вероватније је да су сунце, месец и звезда симболи пореклом из прехришћанске религије.

Сл. 7. Крст из Власотинца, гробље „на црквеном"

Натписи су све до осамдесетих година XIX в. писани правописом пре Вукове реформе. Натпис је врло оскудан подацима, обично је урезано име покојника, очево име, презиме, кад је преминуо и врло ретко се нађе неки податак о занимању или чему другом. Слова и украси

били су бојени земљаним бојама, црвеном и зеленом, које су се куповале у трговинама највише у Лесковцу и Власотинцу. Боја се до данас одржала само у дубље урезаним словима и орнаментима где је мање залазила атмосферска вода. Било је бојења и „златном" бојом, само доста ређе. Вероватно је била скупља од обичних боја као и данас, па су је употребљавали за имућније покојнике.

### *Каменоресци*

Поред друма који спаја Моравску долину с Лужницом, 10 км источно од Власотинца, налази се мала Камењари од десетину кућа, а припада селу Дејан. Сви мушкарци овог насеља баве се каменорезачким послом, па је отуда дошло име насеља и становника „Камењари". У долину Власине доселили су се из Горњег Дејана удаљеног неколико стотина метара. Отуда су се у прошлости повремено спуштали да „режу" камен за надгробне споменике, па су се временом поједини и стално настањивали јер су све чешће резали надгробне споменике.

Најстарији примерак рада Камењара с урезаном годином за који сам сазнао на терену је споменик из Власотинца из 1826 г. Судећи по овом споменику Камењари су свакако морали да се баве клесарским послом пре означеног времена, зато што се на поменутом споменику већ осећа рука вештог и искусног мајстора. Штета је што су мајстори који данас раде релативно млађи људи и мало памте како се радило у прошлом веку и шта се поред споменика највише израђивало. Сем тога, код њих је уопште традиција слабо развијена.

Данас Камењари израђују корита за стоку (појила). То је главни производ. Затим раде споменике (мале и једноставне плочасте крстове), камење за степеништа, ограде за бунаре, камење за обележавање километраже на путевима и др. Поред клесања камена баве се још земљорадњом и мало сточарством као допунским занимањима, јер немају довољно земље нити је она тако плодна.

Дечаци од своје седме године, а неки и раније, почињу да помажу старијима и да постепено уче занат. Сваки дечак старији од десет година већ зна да клеше све оно што је научио од старијих, само не тако вешто и складно. Тако се занат преноси с оца на сина.

У „радњама" направљеним од чатме или даске, а уствари мало чвршћим настрешницама ограђеним с две или три стране, обрађује се камен. Унутрашњи изглед ових радионица је једноставан и без много ствари. Ту су троношци, пијуци, секире, метлица од корова, камен за глачање и длета. Троношци су обичне столичице на којима се седи. Пијуци имају кратке дршке, а сам пијук (гвоздени део) шиљат је на обе стране. Њима се камен грубо обрађује и копају удубљења. Секире су исте као и за тесање дрвета и с истом наменом, наиме, њима се теше камен и отклањају неравнине; морају свакодневно да се оштре јер се о камен брзо иступе. Метлица од корова служи да се њоме чисти камен за време обраде. Камен за глачање неправилног је облика, а само му име говори да служи за добијање глатких површина. Најзад, длета су за пробијање рупа, урезивање

Сл. 8. „Влачег" пред радњом каменоресца Живана Младеновића

слова и орнамената. Истим или врло сличним алатом морало се радити и у прошлом веку. За то налазимо потврде у траговима обраде на старим споменицима и у једноставности данашњих алатки.

Зато што се мање продају предмети које израђују Камењари, особито је опао интерес за надгробне споменике, данас млађи мушкарци одлазе у печалбу. Највећи број одлази на сезонске радове у циглане у Власотинце и Лесковац. Преко зиме они се враћају кући, где клешу камен са својим старијим укућанима под задимљеним настрешницама — у радњама. Тако се припреме нови производи који ће се продавати од пролећа до јесени, у време када се мање клеше а више тргује. Своје производе Камењари превозе на колима до Лесковца, Пусте Реке, Пирота, Димитровграда па и даље — да их замене за жито или продају за новац. Једно корито дужине 80 до 90 см продавали су 1955 г. за 30 кг жита или за око 1000 дин. Цена једног надгробног споменика без натписа кретала се од 300 до 800 динара. према величини.

Мајдан где ваде камен за обраду налази се изнад данашњег насеља удаљен 300 до 400 метара. У мајдану сваки мајстор има свој део где вади камен. Необрађене комаде камена спуштају до својих радњи, где их обрађују.

Посматрајући највеће споменике у овом крају размишљао сам како су преношени тако велики и тешки комади камена без добрих техничких средстава у данашњем смислу. Камен је лако ломљив а тежак, зато се морало имати саобраћајно средство које ће моћи да задовољи ове особине а уза све да се може кретати и по беспућу. Ту се прибегло једној једноставној направи „влачегу". Направљен је

од две дуже дрвене облице спојене попреко постављеним краћим отесаним гредицама које су причвршћене дрвеним клиновима (сл. 8). Влачег се везује за предњи „трап" (део) кола у која се упрежу волови, један, два или више пари, што већ зависи од тежине камена, од пута којим се вуче, од тежине и нагиба пута. Данас влачег служи првенствено за довожење камена из мајдана. На влачег се терет лакше товари, стабилнији је од кола и терет на њему мање отскаче. Овакав начин транспорта свакако је био врло тежак и врло спор.

У Власотинцу раде два каменоресца који израђују надгробне споменике. Праве их од цемента помешаног с млевеним мермером и ретко од самог мермера. Један је досељен из Лесковца а други је из самог Власотинца. Ови каменоресци повремено купују готове споменике од Камењара па на њима урезују слова и орнаменте и боје их.

Иако је посао Камењара врло тежак а производи варошких занатлија и индустрије све више освајају тржиште као јевтинији, они још клешу и труде се да производе оно што се у одређено време највише тражи у њихову крају.

Никола Ч. Пантелић

## GRAVE-YARDS AND TOMBSTONES IN THE SURROUNDINGS OF VLASOTINCE

The present article is divided into three parts. The first part gives a description of grave-yards in the townlet of Vlasotince and in the neighbouring villages in South-East Serbia. It sets forth in what sites the churchyards are most frequently located, how the graves are disposed and oriented and what their aspect is. The tombstones are made of stone, in form of crosses and of comparatively vast dimensions; they are described in the second part. Besides such tombstones there are to be found on some graves at Vlasotince parallelepiped-shaped monoliths, concave on their lower side. In addition to these, on some other graves appear also stone plates. In this section are described symbols, ornaments and inscriptions which are usually situated on the western side. The author presents here also three tombstones which are kept in the Ethnographical Museum in Beograd. The third part deals with craftsmen who made these tombstones. They inhabit the hamlet of Kamenjari, 10 km to the east of Vlasotince. The hamlet owes its name *(kamen* in Serbian means *stone)* to the occupation of its inhabitants. This section treats of the quarry, workshops and tools. It mentions also the way this craft is taught, different processes of dressing stone and tells which products are chiefly made nowadays (watering troughs of stone, for cattle) as the demand for tombstones has greatly diminished.

## CIMETIERES ET PIERRES TOMBALES AUX ENVIRONS DE VLASOTINCE

Dans son article, divisé en trois parties, l'auteur donne une description des cimetières et des pierres tombales dans le bourg de Vlasotince et aux villages environnants dans la Serbie du Sud-est. La première partie contient, en outre, certaines données sur l'emplacement des cimetières, la disposition, l'orientation et l'aspect des tombeaux. La deuxième partie énumère les différentes formes de pierres tombales: croix, monolithes-parallélépipèdes et plaques et décrit différents symboles, ornements et inscriptions qui ornent les pierres tombales. La troisième partie s'occupe d'artisans qui fabriquent ces monuments, de carrière d'où l'on extrait la pierre, d'ateliers et d'outillage qu'on emploie pour la fabrication des pierres tombales.

**N. Č. Pantelić**

## LIST OF FIGURES

# МИШЉЕЊА О ТЕРМИНИМА ЕТНОЛОГИЈА, ЕТНОГРАФИЈА И ФОЛКЛОР

Доносимо[1]) мишљења стручњака и јавних радника о терминима: етнологија, етнографија и фолклор. У излагању тих мишљења ићи ћемо оним редом како су она и публикована. Због економије у простору доносићемо само најглавније мисли појединаца о тим питањима.

*A. Radić:* Етнографија је описивање народа и његовог живота. Етнологија је упоређивање елемената из живота појединих народа да би се тако изнашли општи закони по којима људи живе и мисле. Фолклор је грађа, није наука, али се та грађа, разумије се, може научно да обрађује (Osnovi za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu — Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, II, Zagreb 1897, 3, 10, 13).

*Тихомир Р. Ђорђевић:* Фолклор проучава поједине народе са свим њиховим особинама (обичаји, начин живота, медицина, право . . .). Отуда и термини: српски, мађарски или који други фолклор (Српски фолклор — Карацић, свеска за фебруар—март, Алексинац 1900, 29, 36).

*Рајмунд Фридрих Кајндл:* У преводу Кајндлова чланка и допунама које су томе преводу учињене говори се о фолклору као о националној етнологији (Фолклор, његов значај, циљеви и методе. С немачког превео и *допунио* Тихомир Р. Ђорђевић — Дело, књ. 29, св. за новембар—децембар 1903, Београд, 325).

*Јован Ердељановић:* Етнологија је наука која проучава производе људскога духа а које називамо етничким појавама.

Етнографија је описивање етничких појава.

Фолклор прибира грађу која се код народа одржала из ранијих, нижих културних ступњева (Етнологија, етнографија и сродне им науке — Дело, октобар, Београд 1906, 5, 6).

*Тихомир Р. Ђорђевић:* Етнологија је наука која изналази основне законе постанка и развитка свих људских манифестација у духовној и материјалној култури маса (не појединаца). То је упоредна наука.

Етнографија је сабирање грађе и описивање појединих тековина људских. То је описна наука.

---

[1]) Потребно је да се питања односа и значења назива етнологије, етнографије и фолклора проуче и претресу. Зато овде истичемо шта су о томе досада рекли неки научници и јавни радници. Уредништво позива стручњаке да шаљу своја мишљења нашем часопису ради објављивања. После тога ће се, надамо се, моћи дати и одређенији закључци и дефиниције свих тих појмова.

*Уредн.*

Фолклор стоји према етнологији као посебна историја према општој. Отуда се и каже српски, турски или који други фолклор. То је, дакле, национална етнологија, али ипак грана етнологије (О етнологији — Српски књижевни гласник књ. XVIII, Београд 1906, 5, 6, 10, 13).

*L. E.:* Етнологија је наука о култури примитивних неписмених народа, заправо то је културна историја примитивних народа.

Етнографија је дескриптивни дио етнологије (Razvoj etnologije in njene metode v zadnjih desetletjih — Etnolog III, Ljubljana 1929, 114, 115)

*Milovan Gavazzi:* У анализовању појединих елемената из живота Хрвата употребљава се израз етнографија и онда кад се дескриптивно, компаративно или генетички говори о појединим појавама из народног живота очигледно зато што је у питању један ограничен „етнографски индивидуум": Хрвати (Kulturna analiza Hrvata — Narodna starina VII, Zagreb 1930, 115—116).

*Јован Ердељановић:* Етнологија је наука о народима и свим њиховим етничким карактеристикама.

Етнографија је непотребан термин, јер све оно што спада у етнографију уствари је дио етнологије (Етнологија, Београд 1932, 3).

*Едмунд Шневајс:* Етнографија, фолклор или народна култура једно су исто. Балкански фолклор има доста заједничких елемената из два разлога: једно што су балкански народи често помешани, а друго што су сви они дуго били под Турцима (Општи поглед на балкански фолклор — Књига о Балкану I, Београд 1936, 267—278).

*Јован Ердељановић:* Упорно доказује да је једино исправно употребљавати само термин етнологија. Непотребно је, чак и погрешно, употребљавати термине етнографија и фолклор јер се тиме само прави забуна у схватањима о етнологији као науци (О почецима вере и другим етнолошким проблемима, издање Српске академије наука, Београд 1938, 231—233).

*Јован Ердељановић:* Истиче да је за једну науку довољан и један термин. За науку о народима тај термин је већ сасвим оформљен, а то је етнологија. Све оно што хоће да се уброји у фолклор у основи је предмет етнологије. Исто тако је и с термином етнографија. Зато термине фолклор и етнографија треба напустити као непотребне и излишне (Етнологија као наука — Гласник Етнографског музеја у Београду 13, Београд 1938, 13).

*Јован Ердељановић:* У другом издању средњошколског уџбеника етнологије и не спомиње термин етнографија већ само општа и посебна етнологија (Основе етнологије, Београд 1939, 3).

*Milovan Gavazzi:* За потпуније упознавање живота једног народа потребно је имати пред собом не само садашње стање његово, већ треба знати и прошлост. Сем тога, ваља поједине елементе и упоређивати са сличним појавама код других народа.

„Пронаћи и схватити те везе, узроке и њихове последице, у људској култури уопће, проникнути у прошлост културних добара, исправно и објективно схватити њихову садашњост и на томе знати створити свој суд и о будућности њиховој — ма у којега народа, то је циљ сваког народознанственог студија и настојања" (Pregled etnografije

Hrvata, Zagreb 1940, I, 6, 7). Како видимо, Гаваци у овоме спису употребљава термине и етнологија, и етнографија, и народознанство.

*Vid Balenović:* Опће народознанство назива се и етнологијом или културном антропологијом.

Етнографија је описно народознанство.

Опис европских народа назива се фолклористика (Narodoznanstvo, Zagreb 1941, 3).

*Rajko Ložar:* Проучавањем и описивањем једног народа бави се етнографија или народописје, али се често уз те термине употребљава и израз етнологија. Етнологија пак проучава првенствено преостатке старине који данас нестају (Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, 7, 13, 16).

*Мирко Барјактаровић:* Под фолклором ваља разумјети све умјетничке творевине народне: народну књижевност, народну игру, музику, глуму, сликарство, вајарство, орнаментику, као и умјетничко у народној архитектури (О фолклору — Народна омладина бр. 5, Београд 1951, 59).

*Владимир Дворниковић:* Етнографија је описивање и класификовање материјала, а етнологија је компаративно и генетичко проучавање, проналажење закона и постављање теорија — разумије се на основи материјала (Етнолошке маргиналије — Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 17, Београд 1954, 286).

*Бранислав Русић:* Залаже се за термин етнологија као најисправнији и као онај који најбоље и одговара за науку о народима. Противан је имену етнографија које значи технику прибирања грађе (Етнологија или етнографија — Зборник радова Матице српске књ. VIII, Нови Сад, 56—65).

*Milenko Filipović:* Етнологији као науци која проучава све појаве и процесе у њиховој динамици код појединих народа подређено је свако прибирање грађе (Etnološki rad u Bosni i Hercegovini — Pregled br. 10, Sarajevo 1955, 213). У новије вријеме Филиповић често употребљава упоредно термине етнологија и етнографија (стављајући један у заграде).

*

Прије двије-три године у Београду се доста дискутовало у извјесним институцијама о фолклору и његовоме мјесту у савременом животу. *Književne novine* од 18 III 1956 донијеле су и неколико мишљења и изјава извјесних наших јавних радника и умјетника. У тим изјавама углавноме се истиче да фолклор треба неговати (али не и вулгаризовати) и искоришћавати. Ту се наглашава да ми често трчимо за страним узорима, каткад сумњивим и проблематичним, док су наши домаћи узори ту, поред нас.

*Добрица Ћосић,* књижевник, тада је казао да под фолклором сматра народну умјетност. Ту умјетност треба култивисати и оплемењивати ако је сирова. „Обрадом" ту умјетност треба подизати на виши (уметнички) ниво.

*Пеђа Милосављевић,* сликар, исто тако је тада рекао да под фолклором сматра народну умјетност, али која пред индустријализацијом и цивилизацијом уступа и нестаје.

*Vilko Novak:* Исправно је употребљавати термин етнологија, али се може, гдје за то има потребе, употребљавати и који други термин као што је етнографија (O bivstvu etnografije in njeni metodi — Slovenski etnograf IX, Ljubljana 1956, 9—10).

*Branimir Bratanić*: Доказује да је неопходно примјењивати за националну, европску и општу науку о народима само име етнологија. Али допушта да се употребљавају и локална и национална имена (ако су она већ постала традиционална код појединих народа), као и име етнографија. Ово последње само за описни дио знаности, за сабирање научног материјала.

Фолклор је дио етнологије који означава „дио традиционалне духовне културе“ и за тај дио етнологије допушта термин фолклористика (Regionalna ili nacionalna i opća etnologija — Slovenski etnograf X, Ljubljana 1957, 11, 12).

Међународни конгреси последњих година у Штокхолму (1951), Бечу (1952), Арнхему (1955) и Филаделфији (1956) препоручују све више употребљавање термина *етнологија* за науку о народима. Међународна ревија „LAOS”, коју је издао CIAP у Паризу, за термин етнографија или европска етнологија ставља као поднаслов „регионална етнологија“ (Novak, 9; Bratanić, 11 код напомене 9; Гласник Етнографског института САН I, 1—2, 575).

## *Закључак*

Послије ових излагања чини нам се да су се појмови у погледу термина етнологија, етнографија и фолклор доиста искристализовали и рашчистили да је већ једном крајње вријеме да почнемо све термине правилно схватати и употребљавати и изван оквира стручних кругова. Наиме:

а) Етнологија је наука која проучава елементе и појаве из људске културе. Она изналази узроке тим појавама и законе њихова настајања и развоја, па их упоредно посматра и истражује, поставља теорије и настоји да на основи прошлог и садашњег стања евентуално предвиди како ће се одређени елементи и етничке појаве и даље кретати;

б) Етнографија је претходни, технички, припремни посао који се састоји од прибирања, класификовања и давања грађе (материјала) којим етнологија као наука и оперише. Само се по себи разумије да голо сабирање и саопштавање грађе није и не може бити наука;

в) Фолклор је термин за народно умење или умјетност (књижевност, игра, музика, сликарство, вајарство, орнаментика, глума). Али, како су и све гране народне умјетности етничке или народносне одлике и карактеристике, природно је што етнологија проучава и те појаве и што етнолози сматрају да је фолклор само дио етнологије.

*М. Р. Барјактаровић*

## DIFFERENT OPINIONS ABOUT THE TERMS ETHNOLOGY, ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE IN THE YUGOSLAV SCIENCE

After having expounded opinions of various Yugoslav scientists on the aforesaid subject, the author of the present article states that the notions related to the terms: ethnology, ethnography and folklore have been sufficiently crystalized and cleared up and that it is high time these terms were to be apprehended and used correctly even outside the scientific circles. They can be, according to the author, defined as follows:

a) *Ethnology* is the science studying the elements and phenomena of the human culture. It finds out the causes of these phenomena and the laws of their beginning and development, examines and investigates them in comparison with each other, lays down the theories and endeavours to foresee, on the base of the former and of the actual state, further motion of determined elements and ethnical phenomena.

b) *Ethnography* represents a preliminary, technical, preparatory work which consists in collecting, classifying and supplying of materials which ethnology as a science utilizes in its investigating activity. It goes without saying that plain collecting and communicating of materials is and can be no science.

c) *Folklore* is a term denoting popular skill and art (literature, dance, music, painting, sculpture, ornamenting and acting). But as all branches of popular art represent at the same time ethnical or popular characteristics, it is only natural that ethnology should study also these phenomena and that the ethnologists consider folklore as being a constituent part of their own science, i.e. ethnology.

## DIFFERENTES OPINIONS SUR LES TERMES D'ETHNOGRAPHIE, D'ETHNOLOGIE ET DE FOLKLORE DANS LA SCIENCE YOUGOSLAVE

L'auteur donne, dans le présent article, un aperçu d'opinions de différents savants yougoslaves au sujet de l'emploi des termes: ethnologie, ethnographie et folklore et propose ses propres définitions.

**Mirko Barjaktarević**

## MARIJANA GUŠIĆ: TUMAČ IZLOZENE GRAĐE

Etnografski muzej — Zagreb 1955

**Marijana Gušić: Interpretation of the Exhibited Materials Ethnographical Museum — Zagreb 1955**

Под овим скромним насловом добили смо уствари опширан етнолошки рад мимо који убудуће неће моћи проћи ниједан наш етнолог. У уводу аутор износи побуде које су га руководиле на писање овог „водича". Пошто је усмено објашњење изложене грађе у музејским збиркама краткотрајно, каже аутор, и брзо се заборавља, „штампано слово има трајну вриједност па тако надживљује предмет свог разлагања. То нас је понукало да објашњење о изложеној грађи не дамо на начин уобичајеног музејског „водича", јер „познаваоцу обичан је музејски водич сувишан, а код осталих посјетилаца, а ти су у већини, низање специфичних назива и сухопарних података изазивље суморан дојам мало корисног, чак сувишног посла" и даље: „Овај наш тумач настоји задовољити обје стране, па широким распоном обухвата понека занимљива питања из наше културне баштине, но без намјере да даде систематски приказ етнографске грађе или да се претопи у неке врсти етнографски приручник... И по начину, којим су ова питања обрађена, обраћамо се ширем кругу посјетилаца, па је научни апарат сведен на најмању мјеру" (стр. 7). — Мислим, одмах да кажем, да у овој својој написаној жељи и намери аутор није успео. Овај Тумач ни својим садржајем, ни својим обимом, а поготово не својим начином излагања (обилује страним изразима), није за шири круг музејских посетилаца. Он је више обрада а мање тумач изложене грађе, а добрим делом и оне неизложене која је с њоме у вези. Али изгледа да је Тумач само формално одређен „ширем кругу музејских посјетилаца", а стварно је намењен стручњацима етнолозима. Он се нигде не може наћи у продаји, па чак га ни посетиоци Етнографског музеја у Загребу не могу добити, осим стручњака. Њиме се углавном врши размена са стручним и научним установама нашим и иностраним.

У уводу аутор одговара и на питања: шта је етнографска грађа и коју улогу треба да врше етнографски музеји у нашој средини. Гледиште које се овде излаже није ауторова „новина" (стр. 9), већ је од наших музеолога усвојено као савремено. Оно се после ослобођења формирало и пречистило стручним расправама и дискусијама. Ново схватање о улози музеја уопште није више чак ни за нашу јавност ново и непознато. Она се с њиме упознала преко штампе, јавних предавања и нових поставки музејских изложаба. Стога је неоправдана и неразумљива ауторова бојазан од неких крупнијих приговора овом схватању (стр. 9).

Иако аутор вели: „да прије него што се фолклор пребацује у садашњи умјетнички рад, треба познавати елементе фолклора, његов стил и законе његова обликовања. Задаћа је овог тумача да ово посљедње освијетли, протумачи и објасни" и да „о питању етнографске грађе и фолклорне баштине треба у нашој средини говорити јасним језиком" (стр. 10), ипак се не види како и да ли аутор разликује фолклор од етнографије. А то је свакако требало учинити с обзиром на различита схватања појма фолклора код нас и на страни. У Тумачу, например, често сусрећемо израз „фолклорни костим". Да ли народно одело треба да има извесне особине па да буде „фолклорно", или је свако народно одело фолклорно? — Изгледа да је у Тумачу „фолклорно" изједначено с појмом народне уметности, али то нигде није јасно речено.

Грађа коју Тумач објашњава изложена је делом у Загребачком етнографском музеју, а делом се налази у његовим депоима. Аутор ју је распоредио

„према регионалном простирању етнографских типолошких области" (стр. 11); „Панонска низина", „Јадранско приморје" и „Динарске планине". Немогуће је у краћем приказу дати критичку слику целокупне садржине Тумача, јер се односи на велику територију састављену из разноликих етничких ширих и ужих области с мноштвом приказаних предмета. Има ту обиље података који могу послужити као потстицај за упоредне студије и синтезе. Тумач ће вероватно изазвати дискусију, јер у њему, поред извесних нетачности, има доста хипотеза, као и смелих, недовољно поткрепљених тврђења, например: подела на типолошке области (стр. 11); посредовање „Панонске низине" за размену „високих производа Средоземља" и сировина средње Европе „већ од неолита" (стр. 17); порекло рубаче из омотача (стр. 26); област „прастарог црвеног руха" од северне Хрватске до Волге (стр. 32); рухо и оглавље из Братине доводи „до помисли, да се у оба случаја ради о остацима, одржаним у забити удаљених периферних закутака пространог културног подручја, некад јединственог материјалног обликовања" (стр. 34); претпоставка о постојању „пендуле" (стр. 50); у динарским пределима „преслице показују поријекло у плосној одужој даски са дугачким држалом" (стр. 105); смисао и оправданост сувишне кованице „Динариди" (стр. 151, 174); наша се средњовековна феудална класа до турског удара толико осилила „да је могла избрисати даљњи опстанак сточарских племенских заједница" (стр. 155); „уграђени орман" (ваљда долаф) у оријенталној кући је пореклом са запада (стр. 158) итд. итд.

Аутор нам је показао своје богато етнографско искуство и дао досад највећу синтезу сачуване хрватске етнографске грађе. Није претерано сматрати Тумач његовим животним делом. Међутим, поред свега реченог и у овом случају се појављује оно већ стереотипно „али". А то није ни чудо кад се има у виду обилна и разноврсна садржина Тумача. Познаваоци појединих крајева и етнографских проблема можда ће казати своја запажања. Било би корисно да их изнесу, како позитивна тако и она негативна. Наша би етнологија тиме само добила. Циљ је овог нашег и сувише кратког и непотпуног приказа да скрене пажњу, особито наших млађих стручњака, на потребну критичност приликом његовог читања. Биће речи о стварима које се тичу Босне и Херцеговине, и то само неким, и о упадљиво негативном ставу аутора Тумача према Србима уопште.

Ни у погледу целокупне садржине која се односи на поједине крајеве Босне и Херцеговине не могу дати подробнију критику, пошто наша Република није још цела етнографски испитана и обрађена, па су многе ствари непознате. Извесне појединости у Тумачу показују да ни аутор не познаје довољно оне њене области о којима говори. Тако, например, у Тумачу стоји да се зубун у Босни зове „садак" (стр. 139), а таква генерализација није тачна. Само у неким крајевима Босне за зубун кажу садак и то искључиво православни Срби (напр. на Купресу, па око Гламоча и Травника). Иначе у Босни се већином каже зубун, ређе бенлук (Хрвати код Добоја), а у Херцеговини превладавају називи ћурдија и долама. — За планинске области Босне и Херцеговине не може се рећи да је полуномадско сточарење престало (стр. 152), него оно ту још и данас постоји (Види: Твртко Канает, Подвележје и Подвелешци — Научно друштво НР БиХ — Дјела, књ. VI/5 — Сарајево 1955; Цв. Поповић — З. Марковић, Сточари „балије" код Чапљине и Љубушког — Гласник Земаљског музеја, св. X — Сарајево 1955). — Несумњиво је претерано рећи да је живот у пасивним динарским крајевима данас крочио толико напред као „ни у којем крају читаве Југославије" (стр. 154). — Непознато ми је да се наше метално посуђе прави од легуре коситра и сребра (стр. 159). У Босни оно се прави искључиво од бакра, а калајем се само окалајише. И тепсија демирлија је такође од бакра а не од гвожђа. Она се зове демирлија не зато „што је искована од гвожђа, како јој турско име каже" (стр. 159), већ што се при постављању метне на посебне ниске гвоздене ногаре, зване демири (Види: Хамдија Крешевљаковић, Казанџијски обрт у Босни и Херцеговини — Гласник Земаљ. музеја, св. VI — Сарајево 1951). — У босанским градовима и њиховој околини не носе само католкиње црне димије (стр. 162) већ и православне. — Опис муслиманске женске ношње (стр. 161—162) је непотпун и у извесним стварима нетачан: не наводи се разлика између зара и фереце, као ни да те ношње нису више у употреби од 1950 године; зар се уопште не описује; код фереце се не спомиње и душеме; за печу се не каже да се носила само у неким крајевима; ћембер није од једноставног платна већ од врло финог густог белог платна итд. — За „свијетло оружје" Тумач каже да је оно данас у Динарским планинама „задр-

жало само важност скупоцјеног накита, *без којег добро одјевен мушкарац не излази у друштво*" (стр. 170 — Подвукао Цв. П.). Босанска раја никад није смела носити оружје, а још Омерпаша Латас га је одузео многим агама и беговима. С аустроугарском окупацијом престаје и јавно ношење оружја, сем у изузетним случајевима. — У опису одеће девојка из Шуице код Ливна (стр. 182) нејасна стилизација може изазвати погрешан појам о димијама. Требало је нагласити да се *изузетно* око Шуице женске широке гаће зову димије, јер се иначе, као што је познато, под димијама у целој Босни зове сасвим други део женске одеће. — Од само ступане непредене вуне не праве се једино шиптарска кечета (стр. 189). На тај прастари начин данас се праве и друге врсте капа, а жене неких наших сточара праве тако чобанске „кукуљице" (види: Митар Влаховић, О најстаријој капи код Југословена — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951; Цв. Поповић — З. Марковић, Сточари „балије" код Чапљине и Љубушког — Гл. Земаљ. музеја, св. X — Сарајево 1955). За недовољно познавање наших крајева очигледно говори ауторово смештање Имљана у Змијање (стр. 187), док су то два и географски и етнографски различита краја, насељена искључиво православним Србима.

Овакве и сличне ствари могле су се лако избећи да је аутор при изради Тумача консултовао новије етнографске радове из Босне и Херцеговине и да се није олако упуштао у генералисања. Уопште, недовољно познавање етнографске грађе динарских предела Босне и Херцеговине осећа се у целом овом одељку. Тако, место да лички црни биљац упореди са белим крајишким биљцем, он се упоређује са ливањским ћебетом (стр. 156), а црвена кабаница се не помиње и у Босни иако је ту и данас у употреби. О врло карактеристичном лончарству динарске области говори се у непуних 10 редака (стр. 177). Оно што је ту речено о лончарству средишње Босне, наиме, да су „оријентални облици уронули у припросту обраду земљаних предмета, што се очитује у њиховим облицима, и у — ма да веома поједностављеном, — украшивању бојом", није тачно (види: Анте Калмета, О сељачком лончарству у Западној и Средњој Босни — Гл. Земаљ. музеја, св. IX, Историја и етнографија — Сарајево 1954; Цветко Ђ. Поповић, Лончарство у Босни и Херцеговини — Гл. Земаљ. музеја, св. XI, Истор. и етнографија — Сарајево 1956). — Чудно је да се у Тумачу уопште не говори о *струци*, иако је она карактеристична за извесне динарске пределе и врло интересантна с етничког гледишта, а Етнографски музеј у Загребу поседује примерке струке из Црне Горе и Херцеговине (види: Персида Томић, Струка као део народне ношње — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951 — Београд 1953).

Чудно је ауторово схватање о улози Аустрије у погледу етничке границе на Сави. Граница Славоније „на Сави, ма да је од Карловачког мира даље била политичком међом Аустрије и Турске, није ни тада као ни раније претстављала етничку границу. Тек у 19. стољ., кад аустријска окупација строго одваја Босну и Херцеговину од осталих наших земаља стварајући безбројне умјетне препреке њиховом зближавању, тада ријека Сава поприма све више значење границе између Босне и Хрватске" (стр. 59). Пре ће бити да је стварно баш обратно.

Такође не одговара историској стварности у односу на Босну и Херцеговину тврђење да је „Аустрија покушала да новом привредом надомјести некадашње, сад већ сасвим оронуло сточарство. Пошумљавањем појединих предјела и чувањем младих забрани, па увођењем нових биљних култура, од којих је духан најважнији, покушало се помоћи овој земљи" (стр. 154). Босанци и Херцеговци сасвим су друкчије осетили и запамтили „културтрегерску" мисију Аустроугарске.

Има једна ствар коју ће запазити сваки пажљив читалац Тумача који познаје наше крајеве. Говори се о етнографији крајева у којима су Хрвати измешани са Србима или чак у којима су Срби у већини, али се Срби никако не помињу. Једино се за Цетињску Крајину каже да у њој хрватско и српско становништво има исту народну ношњу (стр. 183). Могло би се помислити да у осталим крајевима Срби немају заједничких употребних предмета са Хрватима или да у Загребачком етнографском музеју нема изложених предмета српског становништва, па да се зато у Тумачу не говори о Србима. И једно и друго јасно побија изложена грађа и тумачење етнографије Динарских планина. Ово изостављање помена Срба још више пада у очи што се у Тумачу, поред Хрвата, говори о Власима, Ускоцима, пребеглицама, народу из јужних крајева, безименом позадинском народу у нашим јужним крајевима, а очито је да су

ту обично у питању Срби. Чак и приликом Сеобе народа јужно од Хрвата нису се населили Срби већ Славени (стр. 90). Тако ће неупућени читалац, а нарочито странац који буде читао ово дело, било на нашем било на енглеском језику, стећи погрешан појам да у етнографском материјалу који се овде обрађује нема и таквог који припада и Србима. Зато је сасвим разумљиво што је један странац приметио да је ово дело требало назвати културна историја и етнографија Хрвата (Leopold Kretzenbacher: Гушић, Маријана, Тумач изложене грађе — Südost — Forschungen, Band XV, 1956, S. 613—614 — R. Oldenburg, München).

Овакав ауторов став према свему изгледа није исправан и то је оно што се данас тешко може разумети. После тачне констатације да „у географском смислу земље јужно од Купе и Саве припадају Балканском полуотоку", мало даље аутор наставља: „крајеви, који у западном дијелу овог сјеверног, континенталног балканског блока чине залеђе Јадранског приморја, и на које се у ширем или ужем значењу односи *назив јужних хрватских земаља*" [у овом Тумачу]. Ову специфичну географску средину иначе „данас зовемо комплексним називом *крас*" (стр. 86 — Подвл. Цв. П.). И још јасније: „*Кроз четири столећа* стално миграционо струјање избацује становништво из централних балканских области испред Турака на сјевер и сјеверозапад. На мјесто ранијег становништва, које се повлачи на сјевер у Панонске крајеве, Динарску планинску област насељују пастирски *Власи*" (стр. 106 — Подв. Цв. П.). Тако аутор Тумача, а Цвијић за ту миграциону струју каже да су је чинили Срби из Црне Горе, Херцеговине и Санџака (Ј. Цвијић, Балканско Полуострво, књ. I — Метанастазичка кретања, стр. 161—182 — Београд 1922), а да и не говорим о Србима староседеоцима. Па и у конкретном карактеристичном случају Пероја у Истри, само се каже да су његови становници дошли из Црмнице (стр. 106), без података о њиховој народности, али зато није пропуштено споменути потпуно сувишан податак, да по Дукљаниновом, историски хипотетичном, називу Црвена Хрватска „данас одговара *језични остатак* у имену Црмница" (стр. 86 — Подв. Цв. П.), што никако не може бити тачно, јер поп Дукљанин у свом летопису наводи да је Црмница била жупа у Црвеној Хрватској, односно у њеној покрајини Зети (Д-р Вл. Мошин, Љетопис попа Дукљанина, стр. 75 — Мат. Хрватска, Загреб 1950). Дакле, оба су назива *једновремено* постојала, па се не може једно изводити из другог. — Могло би се навести још много места у Тумачу где се конзеквентно избегава помињање Срба иако су они у питању. Разуме се да је ствар ауторова схватања и личног мишљења што залеђе Јадранског Приморја и наш крас зове хрватским земљама, а све Србе у њима прогласи пастирским Власима. Али је чињеница да у тим земљама живе и Срби. Откад? О томе се још може дискутовати, али да живе уназад најмање 200 година и да су ту и данас, то више не може бити ствар произвољног мишљења. А предмети материјалне културе тих Срба из динарских области изложени су у Загребачком етнографском музеју, Тумач о њима говори, али не као *и* српским.

Исту појаву у односу на Србе имамо и у употребљеној литератури. Од 116 цитираних места из дела разних аутора свега су два из дела чији су аутори Срби (види нап. 85 и 98). Међутим, сваком је стручњаку јасно да се данас не може озбиљно расправљати о пореклу и имену Буњеваца (стр. 91 и д.) без узимања у обзир темељне студије Ердељановића од читавих 408 страна (д-р Јован Ердељановић, О пореклу Буњеваца — СКА, пос. изд., књ. LXXIX — Београд 1930). Или, зар је могуће говорити о етнографији Херцеговине без ослонца на радове Ј. Дедијера (Билећке Рудине — Срп. етн. зборник, V — 1903; Херцеговина — Срп. етн. зб., XII — Београд 1909) и Томе Братића (Народна ношња у Херцеговини — Гласник Земаљ. музеја, XVIII — Сарајево 1906), него се место тога позивати на податке странца Лудвига Салватора (стр. 145, нап. 97)! — Говорити о сточарским становима на босанско-херцеговачким планинама (стр. 163—165), а не споменути Јову Поповића, који је те станове обрадио на 18 наших највећих планина (Гласник Земаљ. музеја, XL—LI, 1928—1939 — Сарајево) у најмању руку је отсуство дужне пажње према претходницима на истом послу. — Зар у решавању порекла проклетиске звонолике сукње „жгун" (стр. 189) не би кличевачки идол (Михаило Валтровић, Земљани преисториски кип из Кличевца — Старинар, 7, бр. 3 — Београд 1890) могао за нас више да каже од ликова у пећинама Пиринеја, тим пре што је његова ношња већ упоређивана с ношњом албанских Климената и Кастрата (Dr. Franz Baron Nopcsa, Beiträge zur Vorgeschichte und Ethnologie Nordalbaniens, S. 218—220, Wiss. Mitt. aus B.u.d.H. — B. XII — Wien, 1912; М. Гарашанин — Ј. Ковачевић,

Преглед материјалне културе Јужних Словена — Музејски приручник, 3—5, Београд 1950). Истина, аутор на другом месту спомиње идол из Кличевца као доказ везе балканског залеђа с Егејом (стр. 88), али где је тај Кличевац и ко је објавио и обрадио његов идол, о томе нестручни читаоци — а таквим је намењен овај Тумач — остају необавештени. — Наведени примери довољно илуструју или непознавање српске етнолошке литературе или ауторов чудан став према њој.

Овоме приказу могло би се приговорити да говори само о недостацима Тумача а не и о његовим позитивним странама, које свакако има. Међутим, треба имати на уму да строго узев ово и није приказ, јер се већина наведених напомена односи на врло мали део садржине. Потпун приказ позитивних и негативних особина целокупне садржине Тумача захтевао би читаво мало дело. Баш с обзиром на то да је Тумач врло богат разноврсним градивом протумаченим широким захватом у дубину и научним речником, он може код необавештеног читаоца створити слику да је у њему све на свом месту. А, бар што се тиче динарских области Босне и Херцеговине, видели смо да није тако. И то је оно што сам сматрао потребним да се каже читаоцу уз овако једно угледно дело да би се избегла неправилна схватања која оно може да сугерише. Зато тек кад се критички претресе целокупна садржина Тумача, онда ће се моћи добити слика праве његове вредности. Тада ће се видети у којој ће мери моћи послужити макар и као непотпун етнографски приручник за крајеве о којима говори.

Техничка опрема Тумача је врло добра, као и слике, што није тако чест случај код наших издања. То не делује само естетски и културно, него и знатно доприноси бољем и лакшем разумевању садржине.

Цв. Ђ. Поповић

# IVAN IVANČAN: NARODNI PLESOVI HRVATSKE, I

Zagreb 1956, str. 160, izd. Savez muzičkih društava Hrvatske

**Ivan Ivančan: Folk Dances of Croatia, I**
**Zagreb 1956, pp. 160. Published by the Union of Musical Societies of Croatia**

За све који се баве радом на народним играма, било практичним било теориским, недостатак литературе за кореографска подручја Хрватске претставља озбиљан проблем, јер је од Кухача до данас мало шта од веће вредности у том правцу учињено, мада у етнолошкој грађи, објављеној у часописима и посебним издањима, има много драгоцених података о орској традицији Хрвата. Данас је тај недостатак готово несхватљив кад се зна да је у Хрватској више него у другим нашим републикама, захваљујући активности „Сељачке слоге", постигнуто у погледу чувања и правилног неговања народних игара, песама и ношње. Додуше, после ослобођења у више махова наговештавана је појава књиге о хрватским народним играма из пера људи који важе као особити познаваоци народног играчког предања у Хрватској. Та су очекивања изневерена, али је једно дело без претходног најављивања, готово изненада, угледало свет у лето 1957 године. Бојажљиви издавачи штампали су га у свега 500 примерака. Интересовање је, међутим, толико да ће, по свој прилици, ускоро изаћи и друго издање. То само илуструје колико је добродошла књига коју је инж. Иван Иванчан, асистент Института за народну умјетност у Загребу, објавио под насловом *Народни плесови Хрватске, I.*

Иван Иванчан је своју књигу схватио као практичан уџбеник намењен у првом реду кореографима фолклорних група; њима је такође посветио уводни чланак „Нека питања сценске обраде фолклора", на коме се овом приликом не могу задржавати ма колико био интересантан и погодан као подлога за дискусију, пошто желим да изложим садржај саме књиге и њену вредност за проучавање народних игара.

У Иванчаниновој књизи описана је 21 народна игра из Барање и Славоније. Поред музичких записа игара (за 13 се зна да су И. Иванчана, а за остале се то може аналогно претпоставити) дат је опис сваке игре, и то на три начина, од којих Иванчан скромно у предговору помиње два, а трећи — свој — сматра само допуном првог. „Схематска кореографија" — како је д-р В Жганец назвао свој систем записивања (Hrvatske narodne pjesme i plesovi, Загреб 1951, стр. 156) — заснована је на принципу партитуре, односно запис корака синхронизован је са записом мелодије и ритмичком шемом, а састоји се од нотних знакова везаних за једну линију („плесни запис"). Други по реду систем описивања игара наслања се на први, и то је Иванчанинов опис речима, местимично допуњен цртежима играчевих ногу од стопала до кука („плесна слика"). Најзад, по трећи пут свака игра је забележена у посебном делу књиге Лабановом кинетографијом (први пут код нас употребљеном у сврху бележења народних игара). Сама чињеница да аутор није употребио један систем описивања игара, било д-ра Жганца било Р. Лабана, наводи на мисао да их ни он сам не сматра довољним и сасвим поузданим за бележење наших народних игара, те је морао прибећи, и поред њих, своме опширном тумачењу сваке игре. Међутим, његовим описима недостаје прегледност и систематичност, на коју смо научили у књигама сестара Јанковић (*Народне игре,* I—VII, Београд 1934—1952). Овако, без типских образаца и кореографских анализа, изложених на такав начин да читалац без муке уђе у структуру игре, тешко је, с једне стране, уочити карактe-

ристичне црте (број и правац корака) које даје типски образац, и, с друге стране, запазити оне фине разлике које и две игре истога типа чине различитим, а које се виде из кореографске анализе дате на једноставан и јасан начин. Могло би се, стога, рећи да Иванчанинова књига не показује каква је нека игра, него само како се она учи, што не може бити довољно, па ма какву сврху описи игара имали. Ипак, лепа је ауторова упорна тежња да што видније истакне све техничке и стилске одлике играња; у томе би, вероватно, још више успеха имао да је овом важном питању посветио посебан чланак или, бар, посебне параграфе, а не да своја запажања о стилу умеша у сам опис. Разбијеност и непрегледност карактеришу и два кратка написа „Плесови Барање" и „Плесови Славоније", који су, осим тога, добили место иза описа свих игара датих у једном низу, па читаоцу остаје да погађа да ли игра *Жита* из Хабјановаца припада барањском или славонском подручју. Бољи распоред грађе, — у којем би случају чланци о кореографским областима дошли пре описа игара, а описи били ослобођени баласта и дати прегледније, — даће могућности читаоцу да боље упозна позитивне стране књиге и да се њоме лакше служи.

Ма какву намену имала књига И. Иванчана, она претставља аутентичан податак о савременом начину играња у двема кореографски богатим областима, пошто су игре бележене, с малим изузецима, у току 1950 године од старијих лица и огранака „Сељачке слоге", што је у сваком посебном случају наведено (с мноштвом неважних појединости, напр. на стр. 42 „играле дјевојке у кући Ђуре Веочића, рођеног око 1900 год."!). Како је у књигу ушло свега двадесетак игара из двеју области, није речено по ком критеријуму одабраних —, добили смо неку врсту антологије игара и мелодија, а не целовиту област. Свакако, овакав метод неће се допасти студиозном читаоцу, који му претпоставља истраживање, трагање за играма и њиховим варијантама заједно с компонентама, затим испитивање и упоређивање, а за све се то не може рећи да је наодмет кореографима, него, баш напротив, може им бити од неоцењиве користи. Даље, изненађује штурост података које аутор даје о извесним старијим играма, некима од њих обредног порекла, кад се упореди с ауторитативним тврђењем да, например, *Коло* из Хабјановаца „својом сличношћу, неким основним просторним рјешењима и организираношћу цјелине (свирка, поскочице, прекидања плеса пјесмом и двостиховима) с неким старим колима брдског Балкана (Босна, Лика, Далмација, Грчка), те готово никаквом сличношћу с колима осталих Славенских народа, указује на то да је претпоставка о старобалканском (предславенском) поријеклу овог кола доста вјероватна" (стр. 32).

Један од видних недостатака ове књиге је немарност у цитирању других писаца и дела, која се не може правдати практичним циљевима књиге јер су у питању подаци из литературе који и кореографу практичару могу итекако затребати. Није довољно рећи „Јосип Ловретић у грађи из Отока („Зборник за народни живот и обичаје јужних Славена")", када се зна да је изишло досада 39 књига Зборника, а да је Ловретић свој рад „Оток" штампао у II, III и IV књизи; или „Кухач у својој III књизи „Народних попијевака" "; или — тек! — „сестре Јанковић у својим теоретским радовима", а не каже се ни које дело, акамоли страна итд.! Насупрот овоме, дат је минуциозан попис свих музичких записа барањских и славонских игара који се чувају у рукопису у Институту за народну умјетност у Загребу. Даље, ни једном речи није споменута књига *Хрватски плесови* од Ватрослава Крчелића (из 1944 год.) с описима 22 игре, од којих су неке описане и у Иванчаниновој књизи. Чињеница да је Крчелићева књига изишла за време НДХ не може анулирати њено постојање, без обзира на њену вредност (можда би њу требало једнога дана подврћи стручној оцени!). Затим, кад су већ тражене и налажене паралеле — макар по називу —, требало је поменути да игре *Ајд на лево* и *Небеско коло* постоје и у Србији (прва игра је нарочито распрострањена) и да су описане у првој књизи *Народних игара* од Љ. и Д. С. Јанковић (бр. 30 и 51), што је аутору без сумње познато. Најзад, цитати текста су често нетачни (упор. Иванчана, стр. 51, с Ловретићем, Зборник V, стр. 102).

Без обзира на све замерке које се могу чинити књизи Ивана Иванчана, и које се морају чинити, јер јој претходи читав низ књига о истој теми, она је значајна као грађа за упознавање орске народне игре у два интересантна подручја, у којима су повољни економски услови, поред других чинилаца, дали игри и песми печат раздраганости, понекад необуздане силине и чак ласцивности, против којих су немоћни остајали и црква и рационалистички писци у про-

шлости. За овом, првом Иванчаниновом књигом доћи ће и друге, свакако зрелије и срећеније. То је у целини велики подухват, али писац, као кореограф и мелограф, има потребне услове да га с успехом изврши.

Осим Иванчаниновог текста у књизи *Народни плесови Хрватске* Стјепан Степанов дао је за 13 игара музичку обраду за тамбурашки оркестар, док је акад. сликар Ж. Кљаковић израдио ликовни прилог у 15 цртежа који претстављају облике и држање играча, а овлаш је назначена и народна ношња краја из кога је игра.

Књига је лепо опремљена, али је у њој неопростиво много штампарских погрешака.

О. Младеновић

## РАСТКО ПЕТРОВИЋ: АФРИКА

Београд, 1955 (издање „Просвете"), с. 233

**Rastko Petrović: Africa**
**Beograd, 1955 (Published by „Prosveta"), pp. 233**

Нашој читалачкој публици, којој се иначе путописне литературе мало пружа, добро дошао је сваки прилог ове врсте. И, Просвета је добро урадила што је издала овај Петровићев путопис (ово је друго издање).

У овој књизи има доиста занимљивих података о једном дијелу Африке и њеног становништва у коме је извјесно вријеме провео Растко Петровић (прије двијетри деценије). Поред података те врсте има и знатан број појединости, а каткада и опширности, личне природе као што су припреме за пут, чекање неке особе итд.

Но, да најприје наведемо неколико детаља из овог путописа, према којима ће се видјети колико је занимљива и корисна ова књига.

Тетовирање коже код црнаца је доста развијено и оно може да има више значења (функција). На фризуре и шминку жене брижљиво пазе. Ушна шкољка им је избушена и у тим рупама носе накит. Дјеци се глава, док још расте и окоштава, деформише и даје јој се дугуљаст облик (с. 146). У црначким селима честе су колибе за госте. Код њих се јавља и гостинска обљуба (с. 20, 76). Нема ли човјек са женом дјеце, он у томе тражи помоћ од сусједа. И, сусјед је дужан да му ту помоћ укаже (с. 152). Петровић наговештава и црначке обреде приликом којих настаје једно безобзирно и опште полно општење (с. 179). Млади мушкарци обично су учлањени у мушка (или тајна) друштва код којих се јавља и обичај једења људскога меса (с. 80). Помиње и обреде иницијација, обреде уз које се младеж прима и уводи у зреле. Наводи и један колико драстичан толико и одвратан обичај из те групе обреда: кандидат се веже за убијенога човјека па их обојицу спусте у јаму гдје тако везани остану три до четири дана. Послије тога обојицу изваде и тај млади човјек мора да игра и једе меса од овога мртвога (с. 89).

Код Петровића има података и о антрополошким особинама црнаца, о томе да се њихова историја састоји од традиције, о школјкама као новцу, о кућама на кољу, о маскама, играма, амајлијама итд. Али су то више фрагменти и наговештаји него и детаљнији подаци.

Поред све занимљивости и корисности ове књиге ипак би се очекивало више података о људима и земљи у којој је Петровић макар и извјесно вријеме боравио. Писац је очигледно имао најљепше намјере, али се по свему види да он није имао прилике да у Африци дуже борави нити да прође више њених крајева. Корисна су и тачна мјестимична објашњења појединих појава из живота црнаца. Истина је и то да је Растко Петровић ову књигу написао са пуно топлине, разумијевања и љубави према црнцима.

Просвета је књигу укусно опремила, само није уз њу дала никаквих илустрација. А то заиста није било тешко.

М. Р. Барјактаровић

# ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У РИМУ

**Ethnographical Museum in Rome (National Museum of Popular Arts and Traditions)**

У Риму препуном културно-историским споменицима на сваком кораку има мноштво музеја, галерија, приватних уметничких збирки, а само два етнографска музеја.

Preistorico Etnografico Pigorini је стари и веома богати музеј у коме се у изложбеним збиркама излаже чини нам се све богатство предмета којима Музеј располаже. У првом одељењу преисториске етнографије примењени су неки од савременијих музејских принципа у самом почетку да би се одмах затим, у низу зидних и средишних витрина, изложило обиље истих и сличних предмета. Витрине збијене једна до друге и у њима нагомилано мноштво предмета врло брзо заморе посетиоце и онеспособе да уживају у појединим ретким и лепим примерцима. Па ипак, и поред старинског начина излагања, Музеј веома много користи својим лепим збиркама с америчког континента, из Африке и Азије. У Музеју се мора тражити да се оно што је изложено види, а за оно што је виђено треба доста труда да би се издвојило из мноштва предмета и запамтило.

Упоређујући овај Музеј с недавно отвореним Националним музејом народне уметности и традиције (Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari) можемо видети колико је далеко отишла савремена музеологија и какви су резултати кад се она примени. Ово је музеј светлости, укуса и мере који је постављен тако да сваки предмет зове, заинтересује, одушеви и тражи од посетиоца да га сигурно заувек упамти. За њега се може рећи да је музеј у коме се ново на специфичан начин доживљава и остаје у сећању као незаборавна слика.

Национални музеј народне уметности и традиције налази се у „Новом Риму" широких булевара, високих палата и пространих тргова, у крају који је зидан с намером да буде искључиви центар политичког и културног живота Италије. Отуда није ни чудо што се прилазећи од станице подземне железнице к Музеју просто предосећа да ће се видети нешто ново и лепо. И збиља, овде смо имали прилике да видимо најмодернији етнографски музеј Италије а можда и један од најмодернијих европских музеја.

Музеј је смештен у посебној згради зиданој у модерном стилу надахнутом античком монументалном архитектуром.

У приземљу, у улазној дворани, смештене су благајне, гардероба, продавница књига и план изложбених просторија у Музеју. Унутрашњост зграде, односно дела који служи за излагање, чини десет великих дворана које су за наше појмове врло високе и пуне светлости, обојене светлом бојом а без икаквих архитектонских украса. Обилажење је кружно и лако.

У првој сали налази се биста Ламберта Лорија (1835—1913), оснивача овога Музеја, једна легенда општег карактера и две витрине у којима су интересантни култни колачи и предмети који се употребљавају у циклусима годишњих празника.

У другој сали нарочиту пажњу привлаче разноврсне карневалске маске и други предмети који се употребљавају при овим свечаностима.

У једној витрини треће сале приказани су симболи човечјих имена, људски век у народној сликарској уметности, неколико резбарених штапова из Абруца. На врло интересантан начин приказана је фасада приморске куће у природној величини.

У четвртој сали је ванредно оживљена унутрашњост сеоске крчме препуне распеваних људи. За разлику од манекена који служе за излагање ношње и чије је лице шематски обрађено, лице манекена у крчми има антрополошке црте сељака, рибара и морнара који се у крчми веселе. Али не само да су фигуре лепо и живо постављене, него је и осветљење изванредно подешено а у витрину уграђени уређај за озвучавање омогућава посетиоцима да само једним притиском на дугме чује једну, две или више сетних или живих љубавних песама као и грају и буку у крчми.

Да бисмо дошли до пете сале, морамо проћи поред свадбене поворке приказане на упечатљив начин. У веома дугачкој плакар-витрини постављени су сватови-манекени у природној величини. Свадбена поворка је приказана тако да посетиоцу који наилази као да она иде усусрет. На челу поворке је жена која у корпи носи свадбене дарове, затим следују званице са младом да би на крају поворку завршили отац младин и младожења. И поред ове витрине налази се уграђен магнетофон који посетиоцу омогућава да чује свадбене песме.

Кући и покућанству није поклоњена посебна пажња ни одређена сала, него су међупростори који везују сале искоришћени да се помоћу фотографија и цртежа посетилац упозна с разним типовима кућа у Италији. Занимљиво је како је приказана кућа на спрат у природној величини. Циркулација у музеју је подешена тако да се обилазећи музеј долази до куће, улази у приземље, где је приказано огњиште Северне Италије и степеницама се пење на спрат где је спаваћа соба с балконом а силази се другим степеницама са стране куће.

Следећа сала приказује живот пастира и земљорадника. Поред пољопривредних справа и пољопривредних зграда (дубећак) ту се налазе оригинална кола са пуним точковима од једног комада и запрегом са Сардиније, пресе за цеђење грожђа, кошаре за брање маслина, пресе за цеђење уља, типови јармова, кола с породицом која полази на рад. Ту је и овога пута привукла нашу пажњу витрина која приказује радове на пољу, а том приликом смо са магнетофона слушали неке песме које се за време рада певају.

Прелаз између сеоског и градског живота приказан је неким детаљима из живота морепловаца и рибара. Особито су лепо изложене разне врсте једара на покретном стубу, тако да посетилац може руком да их покреће и листа као листове у књизи.

Градски живот је приказан у најопштијим потезима. У сценама са улице највернији је мали продавац пића. Покућанство заступљено је предметима од дрвета, кости, метала. Ту се може видети жута керамика Кампаније с пуно пластичних украса, карактеристично глеђосање разливеном жутом и зеленом бојом с Калабрије, сицилијанска бела керамика с плавозеленим шарама и црно глеђосана керамика из Тоскане. Предмете ситне занатске радиности излажу у обртним витринама тако да се поједини детаљи могу видети са сваке стране.

У осмој сали приказане су народне игре, песме и инструменти. У плакар-витрини постављена је група која игра тарантелу. Помоћу специјалних направа омогућено је посетиоцу да поред тога што види може по вољи и да чује звук појединих инструмената ако притисне на одређено дугме.

Девета сала је највећа. У њој су у стакленим централним витринама изложени разни типови народних ношњи готово искључиво на манекенима природне величине. Поједине варијанте или еволуцију ношње приказују ношњом на малим манекенима величине око 25 сантиметара. Особито су лепо приказани начини чешљања и повезивања главе у специјалним витринама, које се окрећу.

На крају, у последњој, десетој сали, приказани су религија и обичаји. Особита се пажња посвећује вотивима разних облика као и вотивима у облику слика на којима је приказан догађај због кога је дотична особа дала да се изради захвални дар у облику слике. Посебан угао приказује инструменте и остале предмете који се употребљавају у народној медицини.

У оваквом начину излагања има извесних нелогичности. Ми бисмо очекивали више систематског у излагању, с јасно одређеним темама и целинама. Међутим, овде се мало тога може наћи. Често се разни елементи преплићу уместо да иду упоредо па има и понављања и враћања (народна архитектура). Помало чудно делује што се у првим салама излажу предмети претежно духовне културе и култни предмети и обичаји, а тек се од средине почне с реалним свакидашњим животом, с привредом, домаћом радиношћу и ношњом.

Али је зато начин излагања достигао врло високи степен. У великим салама излагачи су се држали тога да добију још више простора не на стари начин постављањем преградних паноа, већ асиметричним распоредом целина. У једној сали (изузев девете сале, где је изложена ношња) ретко се налази више од две витрине и једна плакар-витрина која захвата читав зид (свадбена поворка, рад на пољу, игра). Мањи предмети изложени су у особитим обртним витринама чији је пресек основе у облику трокраке звезде, — три петоугла која се додирују једним теменом. Ове витрине су врло погодне за излагање мањих предмета (повезивање глава, предмети уметничке обраде). Велики и гломазни предмети које је у малим салама немогуће изложити, као типове кола са запрегом, у Музеју излажу слободно, на постаментима. У пространој и високој сали има довољно места за кола са пуним точковима са Сардиније, за шарене чезе, каруце и дилижанс, и све то изгледа као у природи, а није притешњено зградом и зидовима.

Ентеријери делују живо и весело, јер је у њима успела реконструкција и оживљавање атмосфере (крчма). Специфично обележје овоме начину излагања дају колективни народни обичаји (моба, свадба, игра) који су приказани на веран начин. Томе је много допринело уметнички постављено осветљење и већ споменути уграђени магнетофони крај витрина. Натписи су рађени на стаклу и одликују се краткоћом.

Сребрица Кнежевић

# РАД НА ОСНИВАЊУ ЈУГОСЛОВЕНСКОГ ОДБОРА ЗА ЕТНОЛОШКИ ФИЛМ

**Activity on Establishing Yugoslav Committee for Ethnological Film**

Међународни савез филмских архива (Fédération International des Archives du Film — „FIAF"), чије је седиште у Паризу, одржао је свој Дванаести конгрес у Дубровнику од деветог до шеснаестог септембра 1956 г. Последња четири дана је заседао Одбор етнолошког филма (Comité du Film Ethnographique), који је дописни члан Савеза. Извршни одбор Савеза је позвао и неке своје чланове из Југославије, а Управа Југословенске кинотеке, као стални члан Савеза и домаћин Конгреса, упутила је са своје стране позив неколицини радника на етнологији и етнолошким филмовима. Управе Савеза и Кинотеке су заједнички изразиле жељу да се за време рада Конгреса нађу на окупу и у сарадњи етнолози-сниматељи етнолошких филмова и да се том приликом „у заједници са најистакнутијим југословенским етнолозима оснује Југословенски комитет етнографског филма", како пише Владимир Погачић, директор Југословенске кинотеке, у позиву југословенским стручњацима. Од страних радника на етнолошким филмовима су присуствовали главни секретар Међународног одбора етнолошког филма Жан Руш (Rouch), члан одбора Ана Филип, и службеник Кинотеке етнолошких филмова Музеја човека (Musée de l'Homme), сви из Париза. Из Југославије је на Конгресу или на једноме делу његову суделовало само неколико етнолога или лица из сродних струка, радника на етнолошким филмовима и службеника етнолошких музеја: професор универзитета у Загребу д-р Милован Гаваци (Gavazzi), директор Етнографског музеја у Београду Митар Влаховић, директор Војвођанског музеја у Новом Саду Рајко Николић, доцент универзитета у Скопљу д-р Бранислав Русић, директор Етнолошког музеја у Скопљу Вера Кличкова и кустос Етнолошког музеја у Скопљу Зоја Личеноска. Присутан је био и директор Етнографског музеја у Дубровнику Анте Калмета. Било би боље да је Управа Кинотеке поклонила мало пажње домаћим стручњацима за етнолошке филмове и да је и сама омогућила веће учествовање на Конгресу тих својих сарадника (за које, поред осталог, још необично звуче речи у позиву: „Повластице које дајемо иностраним учесницима не можемо, из разумљивих разлога, да протегнемо и на учеснике из Југославије"). Зато су југословенски учесници одлучили да до ширег састанка и оснивања Одбора за етнолошке филмове у земљи буде њихов претставник и веза са Савезом и Одбором у Паризу д-р Милован Гаваци. Измена мисли и искустава између страних и домаћих стручњака о раду на многим питањима око снимања етнолошких филмова је била од велике користи и за југословенске учеснике, с обзиром на знатне могућности рада у тој области у нашој земљи. Жан Руш, који је непосредно дошао са Међународног конгреса етнолога и антрополога у Филаделфији, одржаног првих дана септембра 1956, известио је да се тамо расправљало и закључило и о задацима на пољу снимања етнолошких филмова уопште. Том приликом је саопштио да се одлучило о што тешњој сарадњи међу научним установама у разним земљама, о помоћи у опреми и о размени етнолошких филмова. Стављено је у задатак етнолозима да се у свима земљама Света почне са снимањем споразумевања помоћу покрета делова тела (главе, лица, очију, руку), то јест „говора гестовима". На крају тих разговора и у току наредних дана су били приказани етнолошки или полуетнолошки филмови. Жан Руш је приказао своје филмове у боји које је на широкој или уској траци снимио у земљама изван Европе, например о посмртним обичајима у Судану, о Ланкину рађању (поштовању Сиве у Индији), о полинезиским рибарима, о животу у Конгу. Професор Гаваци је приказао на једној уској траци

шест низова призора из живота и обичаја у широј Хрватској: израду лонаца у Далмацији (извлачење облика лонаца у Потрављу и печење на гомили у Велом Ижу), плетење женске капе „јалбе" у Тргу код Озља, рибарење „шабаком" у Пашманском Каналу, кување „јамуже" врућим камењем у околини Ливна, „звончаре" о покладама у околини Каства и саонице по суву за погреб у Тргу код Озља. На широкој траци је био филм „Азот" (западни део Бабуне у Македонији), који је режирао Ацо Петровски а снимио Кочо Нетков по тексту Вере Кличкове и уз помоћ асистента Етнолошког музеја у Скопљу Милице Огњанове. Може се још поменути филм „Птице долазе" („Птиците доваѓаат", о рибарењу на Дојранском Језеру) и донекле „У сенци магије" (о надрилекарству у Источној Србији).

Вреди да се дода да је на Конгресу Међународног савеза филмских архива у Дубровнику суделовао велики број чланова из разних земаља изван Југославије: по једно лице из Аустрије, Белгије, Бразилије, Египта, Израела, Мађарске, Норвешке, Португалије, Финске и Холандије; по двојица из Данске, Демократске и Савезне Републике Немачке, Кине, Чехословачке и Швајцарске; по тројица из Италије, Јапана и Пољске; осморо из Француске (са троје наведених за етнолошке филмове). Поред великог броја значајних мишљења у вези са радом кинотека или филмских архива појединих земаља, најзанимљивија и најкориснија заједничка одлука је била о чувању филмова од уништења. Решено је да се преко Организације Уједињених народа за образовање, науку и културу (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation, — „UNESCO"-а) упути молба свим писцима, сценаристима и произвођачима или власницима филмова да сачувају своје филмове, и у случајевима кад из разних узрока нису за јавно приказивање, и да допусте да се сместе у кинотеке своје земље, одакле би се по потреби могли умножити и мењати с филмовима других држава.

Б. Русић

# ИЗЛОЖБА СТУДЕНАТА ЕТНОЛОГИЈЕ

**Exhibition of the Students of Ethnology**

Поводом прославе педесет година рада катедре за етнологију на Филозофском факултету Универзитета у Београду, Савез студената етнолошке групе уз помоћ катедре, Етнографског и ЈНА музеја приредио је изложбу развоја и рада Етнолошког семинара у Друштвеном клубу Савеза студената Филозофског факултета у Кнез Михаиловој ул. 40/IV од 2 до 12 априла 1956 г.

Изложба је била смештена у три просторије. Желело се да се у основним цртама даду контуре рада на науци о народу и припремању стручних кадрова за овај позив на Универзитету.

У првој соби на зидовима су биле укусно написане легенде а у витринама дела која нас упознају са првим радницима на прикупљању народних усмених предања и описивачима народног живота, тј. с Вуком Караџићем и његовим следбеницима. У овој соби излагање се завршава одабраним делима Јована Цвијића, организатора науке о народу и Етнолошке катедре на Београдском универзитету.

У другој соби приказан је развој и рад Етнолошког семинара од оснивања 1906 г. до 1941 г. Нека важнија дела професора Јована Ердељановића и професора Тихомира Ђорђевића илуструју, макар и делимично, богату научну, културну и просветну делатност семинара. Година 1944 трагична је за Етнографски семинар, умрла су оба професора који су предавали на катедри преко три деценије и изгорела је целокупна имовина семинара. Ово је било показано нагорелом легендом, остацима једне угљенисане књиге и посмртном листом професора Тихорима Ђорђевића.

Највећа просторија била је посвећена обнови и раду семинара, од ослобођења Београда до дана прославе. Картама, фотографијама, легендама, семинарским и дипломским радовима студената као и радовима садашњих професора и асистената приказан је разноврстан педагошки и научни рад семинара. Из изложеног материјала се види да су студенти са својим професорима извели већи број екскурзија у земљи и иностранству ради упознавања музеја или ради испитивања народног живота. Резултат ових екскурзија је неколико колективних радова студената старијих година, управо монографија народног живота и обичаја краја који је испитиван. Поред легенди, фотографија и списа наставника и студената, што је документовало рад семинара, ради разноврсности и веће пажње посетилаца било је изложено неколико предмета народне радиности и уметности, затим неколико модела наших народних кућа и др. (Ови предмети су били позајмљени од Етнографског музеја у Београду, а витрине и постаменти од музеја Етнографског и ЈНА).

За време трајања изложбе преношена је народна музика преко звучника, а дежурни студенти су давали ближа обавештења посетиоцима. Овај труд није остао незапажен. И поред извесних слабости, недостатка материјалних средстава и др. са задовољством можемо рећи да је изложба успела и скренула пажњу већег броја наставника Филозофског факултета и београдских студената. Најзад, то нам потврђује и књига утисака. Две студенткиње су написале: „Ви волите свој народ. То сте нам показали". Не изостају ни друге сличне похвале. На крају наглашавамо да су све радове око припреме изложбе урадили сами студенти, посебно истичемо Љубу Рељића, студента IV године, који је скоро сам извео постављање изложбе.

Н. Ч. Пантелић