

БИБЛИОГРАФИЈА

Р. Кајмаковић — П. Костић

БИБЛИОГРАФИЈА ЖЕНИДБЕНИХ ОБИЧАЈА

Овом библиографијом обухваћени су описи женидбених обичаја код Срба и Хрвата, као и чланци и студије у којима се раправља о овим обичајима. Уједно су обухваћени и муслимански женидбени обичаји у Босни и Херцеговини.

Библиографија је рађена на основу извора које имају, у првом реду, библиотеке Земаљског музеја у Сарајеву и Етнографског музеја у Београду, затим на основи предметног каталога и фонда Народне библиотеке у Београду и Народне библиотеке у Сарајеву. Поред овога употребљене су Библиографије Југославије, које издаје Библиографски институт у Београду. Подаци су сређени по ауторима, затим су наведена дела, место, година издања, број свеске и странице. Само изузетно, где нисмо могли доћи до извора, податке смо навели из друге руке, те у тим случајевима нису наведене странице појединих чланака.

И поред наших настојања да израдимо што потпунију библиографију, сасвим је могуће да нам је по неки извор промакао, па ће нам свака напомена у том смислу корисно послужити.

Израду ове библиографије започела је и делимично израдила Радмила Кајмаковић, кустос Земаљског музеја у Сарајеву, а допунио је Петар Костић, кустос Етнографског музеја у Београду.

СКРАЋЕНИЦЕ

Arkiv — Arkiv za povjesnicu jugoslovensku, Zagreb.

АНИЈА — Anali Historijskog instituta Jugoslovenske Akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku, Dubrovnik.

BB — Босанска Вила, Сарајево.

VIPF — Bilten Instituta za proučavanje folkloru, Sarajevo.

БК — Бранково коло, лист за забаву поуку и књижевност, Сремски Карловци.

Браство — Браство, годишњак Друштва Св. Саве, Београд.

ВЕМ — Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu, Zagreb.

Венац — Венац, књижевни омладински лист, Београд.

Vienac — Vienac, zabavi i pouci, Zagreb.

VUS — Vjesnik u srijedu, Zagreb.

Гајрет — Гајрет, гласник Културно просветног друштва Гајрет, Сарајево.

Глас САН — Глас Српске Академије наука, Београд.

ГГД — Гласник Географског друштва, Београд.

ГДУД — Гласник Дубровачког ученог друштва, Дубровник.

ГЕИСАН — Гласник Етнографског института Српске Академије наука, Београд.

ГЕМ — Гласник Етнографског музеја у Београду, Београд.

- GZM — Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, Sarajevo.
 ГМКМ — Гласник Музеја Косова и Метохије, Приштина.
 ГПД — Гласник Професорског друштва, Београд.
 ГСУД — Гласник Српског Ученог друштва, Београд.
 ГНЧ — Годишњица Николе Чупића, Београд.
 Даница — Даница, лист за забаву и књижевност, Нови Сад.
 Дело — Дело, лист за науку, књижевност и друштвени живот, Београд.
 Dragoljub — Dragoljub, zabavan i poučan list, Zagreb.
 DHSД — Danica, Hrvatska, Slavenska i Dalmatinska, Zagreb.
 EIG — Etnografska istraživanja i građa, Zagreb.
 Етнологија — Етнологија, часопис Етнолошког друштва у Скопљу, Скопље.
 Записи — Записи, часопис за науку и културу, Цетиње.
 ЗБЕИСАН — Зборник радова Етнографског института Српске Академије наука, Београд.
 ЗБЕМ — Зборник Етнографског музеја у Београду 1901 — 1951, Београд.
 ЗБМС — Зборник Матице Српске, серија друштвених наука, Нови Сад.
 ЗбНЗ — Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, Zagreb.
 ЗБППТК — Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, Београд.
 ЗБФФ — Зборник Филозофског факултета у Београду, Београд.
 Зора — Зора, лист за поуку, забаву и књижевност, Мостар.
 Јавор — Јавор, лист за забаву и науку, Нови Сад.
 ЈЛ — Jugoslavenski list, Sarajevo.
 ЈП — Јужни преглед, часопис за науку и књижевност, Скопље.
 ЈР — Југословенски расвит, часопис за књижевност, науку и културу, Београд — Ужице.
 Караџић — Караџић, лист за српски народни живот, обичаје и предања, Алексинац.
 Кића — Кића, лист за шалу, забаву и прикупљање народних умотворина, Ниш.
 Коло — Коло, лист за забаву и књижевност, Београд.
 Књижевник — Књижевник, časopis za jezik i povijest hrvatsku i srpsku i prirodne znanosti, Zagreb.
 KS — Књижевни север, часопис за књижевност и културу, Subotica.
 ЛМС — Летопис Матице Српске, Нови Сад.
 ЛОТ — Летопис округа тиквешког 1912 — 1926, Кавадар.
 ЛТЕ — Летопис Тимочке Епархије, Зајечар.
 Луча — Луча, лист друштва „Горски вијенац”, Цетиње.
 НЗ — Нова Зета, месечни књижевни лист, Цетиње.
 НО — Народна одбрана, Београд.
 NS — Narodna starina, časopis za historiju i etnografiju Južnih Slavena, Zagreb.
 ПрКЈИФ — Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд.
 ПриПП — Прилози проучавању народне поезије, Београд.
 Pregled — Pregled, časopis za društvena pitanja, Sarajevo.
 Развитак — Развитак, Бања Лука.
 РВМ — Рад Војвођанских музеја, Нови Сад.
 RJA — Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb.
 RNBiH — Radovi Naučnog društva NR. Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
 СДМ — Србско далматински магазин, Задар.
 СЕЗБ — Српски етнографски зборник, Београд.
 СИН — Српске илустроване новине за забаву, поуку, уметност и књижевност, Нови Сад.
 СКГ — Српски књижевни гласник, Београд.
 СКЗ — Српска књижевна задруга, Београд.
 SL — Sarajevski list, Sarajevo.
 Slovinac — Slovinac, list za književnost, umjetnost i obrtnost, Dubrovnik.

Споменик САН — Споменик Српске Академије наука, Београд.
 Србадија — Србадија, илустровани лист за забаву и поуку, Беч.
 Стварање — Стварање, часопис Удружења књижевника Црне Горе, Цетиње.

А. М., Свадбене песме из Ваљевске Подгорине — Кића, 1922, IX, св. 36, стр. 1.

Авакумовић др. Гига, Поводом једне осуде католичког женидбеног суда у Ђакову — Сремски Карловци, 1914, стр. 54.

Албала Паулина, Сватови у делу Борисава Станковића — ЈП, 1937, XI, св. 8—9, стр. 306 — 309.

Алексић Драгослав, Книжепоље и Книжепољци у прошлости и садашњости — Босанска Дубица, 1931, стр. 38—44.

Б. К., Свадбени обичај Шиптара — трка кроз село — Вечерње новости, Београд, 15. XI. 1956, IV, стр. 6.

Бајић Владимир, О некадашњем животу у Јабучју — Зборник Института за здравствено просвећивање, Београд, 1957, V, стр. 183 — 184.

Бакотић др. Лујо, Женидба и удадба у Сјеверној Далмацији — Архив за правне и друштвене науке, Београд, 1909, VII, стр. 114—120, 185—192, 286—294.

Балагија Абдуселам, Конкубинат (дивљи бракови) код муслимана — Гајрет, Календар за 1938, Сарајево, 1937, стр. 104—111.

Balarin N., Konavli — ZbNZ, 1898, III, str. 276—302.

Вановић С., „Veseli se, pirova majko, evo tebi lipe kite svata i vode ti vraga zamotana” — ZbNZ, 1929, XXVII, str. 70—73.

Барјактаровић др. Мирко, Један народни начин развода брака у раније време код нашег народа — ЗЕМ, 1953, стр. 235—237.

Барјактаровић др. Мирко, Случајеви двојенства код Црногораца, ЗЕМ — 1953, стр. 228—231.

Барјактаровић др. Мирко, Свадбени обичаји у околини Берана (Иванграда) — ЗЕМФФ, 1955, III, стр. 240—245.

Барјактаровић др. Мирко, О народним обичајима у североисточној Србији — Рад Конгреса фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину 1958, Београд 1960, стр. 21—22.

Барјактаровић др. Мирко, Петрово Село и живот његових становника — ГЕМ, 1960, XXII—XXIII, стр. 148—150.

Барјактаровић др. Мирко, Ругова, СЕЗБ — 1960, LXXIV, стр. 221—222.

Барјактаровић др. Мирко, Перој и његови становници — Гласник Етнографског музеја на Цетињу, Цетиње 1961, I, стр. 89—91.

Bahtić Faik, Ženidbeni običaji muslimana na selu — Novi Behar, Sarajevo. 1938—39, XII, str. 248—251.

Беговић Н. Живот и обичаји Срба Граничара — Загреб, 1887, стр. 125—155.

Belović Jasna, Die Sitten der Südslaven — Dresden, 1927, str. 84—119.

Березин Б., Црховатија, Славонија, Далмација и Војеннаја Граница — Санкт Петербург, 1879, стр. 463—482.

Бећаревић Мих. Ст., Свадбени обичаји у Шумадији — Кића, 1922, IX, св. 45, стр. 1.

Bićanić Rudolf, Ženidba, miraz i zemlja — Hrvatski dnevnik, Zagreb, 25. X. 1936, str. 18.

Бјеловучић др. Никола, Полуострво Рат (Пељешац) — СЕЗБ, 1922, XXIII, стр. 213—214.

Влаженка М. I., Cirkovljan u Međumurju — ZbNZ, 1939, XXXII, str. 194—202.

Благојевић Наталија, Крађа девојака на чабрњак — Народне новине, Ниш, 30. VII. 1960, XVI, стр. 31.

Bogdan-Bijelić Pavlina, Krađa djevojaka u Konavlima — ZbNZ,

- 1906, XI, str. 158—160.
 Bogdan-Bijelić Pavlina, Ženidba, Cavtat u Dalmaciji — ZbNŽ, 1917, XXII, str. 312—316.
- Bogdan-Bijelić Pavlina, Grabež djevojke (Konavli u Dalmaciji) — ZbNŽ, 1926, XXVI, str. 382—384.
- Bogdan-Bijelić Pavlina, Ženidba, Konavli u Dalmaciji — ZbNŽ, 1930, XXVII, str. 110—136.
- Bogdan-Bijelić Pavlina, Stari dubrovački običaji do svrhe XIX vijeka — GDUD, 1929, I, str. 146—151.
- Богоић А. В., Опис врачарског среза — ГСУД, 1866, II, стр. 129—130.
- Bogišić dr. Valtazar, Pravni običaji kod Slovena — Književnik, 1866, III, str. 39—41, 161—241, 408—417.
- Bogišić Valtazar, Pravni običaji u Slovena — Zagreb, 1867, str. 50—127.
- Bogišić Valtazar, Glavnije crte obiteljskog pisanog prava u starom Dubrovniku — RJA, 1868, V, str. 123—169.
- Bogišić Valtazar, Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slovena — Zagreb, 1874, str. 151—264.
- Božičević J., Običaji u Sušnjevu Selu u Čakovcu — ZbNŽ, 1910, XV, str. 236—243.
- Божовић Григорије, Два дана по Грузи — Београд, 1933, стр. 9—15.
- Bonifačić-Rožin Nikola, Gljive, svadbena komedija iz Međumurja — Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu, 1957, Zagreb, 1959, str. 45—46.
- Борели Рада, Трагови аванкулата код Срба — ГЕИСАН, 1958, VII, стр. 71—86.
- Бота Ђ., Живот и обичаји народни у Јарковцу — ЗЕМС, 1954, 9, стр. 131—134.
- Бошковић Драг. С., Обичаји из Сиркова (свадба) — ЛОТ, 1926, стр. 91—92.
- Бошковић К., Црногорски сурвивали у свадбеним обичајима Конавала — III конгрес фолклориста Југославије, Цетиње, 1958, стр. 29—36.
- Бошковић Ристо А., Обичај о свадбама у вароши Бијелом-Пољу — Луча, 1897, стр. 362—369.
- Братинић Ж. Д., Из Никшића на Горанско (Цртице из путовања по Црној Гори) — ГНЧ, 1883, V, стр. 234—256.
- Братић Т., Свадбени и погребни обичаји на селу у Горњој Херцеговини — ГЗМ, 1903, XV, стр. 385—398.
- Brollich S., Svadbeni običaji u Budućini — EIG, 1940, II, str. 143—145.
- Bujanović J., Praputnik i okolica u Hrvatskom Primorju — ZbNŽ, 1896, I, str. 188—190.
- Buconjić N., Život i običaji Hrvata katoličke vjere u Bosni i Hercegovini — Sarajevo, 1908, str. 71—99.
- Бушетић Тодор М., Српске народне игре и песме из Левча — СЕЗБ, 1902, III, стр. 8—23.
- V. V., Vjenčanje pod silom. Istiniti događaj u Ercegovini u početku tekućeg stoljeća po narodnom pripovijedanju — Slovinac, 1880, III, str. 449—451.
- V. V., Dvoje Crnogorsko svatova — Slovinac, 1881, IV, str. 407—410.
- Valvasor V. J., Die Ehre des Herzothum Crain — II Band, Buch VI, (II izdanje) Rudolfswerth 1877. str. 280—281, 301—312, 312—313, 314—316, 321—323, 330—336.
- Valvasor V. J., Die Ehre des Herzogthum Crain — Ljubljana, 1689, (preveo na slovenački Rupel M., Valvasorjevo berilo, Ljubljana, 1951), str. 114—116, 120—122, 123—124, 128, 129—132, 134—138, 140—144.
- Вељић М., Српске народне умотворине, обичаји и веровања из Добра и околине — Браство, 1902, IX—X, стр. 410—422.
- Вешовић Р., Племе Васојевићи, Сарајево, 1935, стр. 365—375.
- Вишњић Мир. Љ., Свадбени обичаји у Срба из ужичког округа — Кића, 1922, IX, св. 11, стр. 2—3.
- Влаховић В., Чауш у нашим сватовима — Записи, 1931. IX, стр. 163—165.

- Влаховић В., Неколико народних обичаја — ГЕМ, 1935, X, стр. 122—123.
- Влаховић Митар, Етнолошка проматрања по Косову Пољу — ЈП, 1930, V, св. 12, стр. 574—575.
- Влаховић Митар, Етнолошка проматрања по Косову Пољу — Скопље, 1930, стр. 25.
- Влаховић Митар, Средачка жупа — Зборник за етнографију и фолклор Јужне Србије и суседних области, I, Скопље, 1931, стр. 43—45.
- Vlašić Petar O., Hrvati u Rumunjskoj — Beograd, 1928, str. 29—34.
- Urban T., Narodni običaji u Koprivničkom Ivancu — VEM, 1938, IV, str. 183—186.
- Врчевић Вук, Низ српских приповједака — Панчево, 1881, стр. 251—259.
- Врчевић Вук, Три главне народне свечаности, Божић, крсно име и свадба — Панчево, 1883, стр. 147—270.
- Врчевић Вук, Разни чланци — Дубровник, 1891, стр. 68—86.
- Вујадиновић Стеван, Етнографска грађа из Пека и Звизда (посмртна свадба) — ЗЕМ, 1953, стр. 264.
- Вујић Максим, Православна српска парохија у Добрици крајем 1901 год — Ср. Карловци, 1902, стр. 82—83.
- Vukanović Tatomir, Pevanje uz okretanje tepsije — GMKM, 1956, I, str. 116—164.
- Вукићевић Ђ., О сродству као препони брака по црквеном праву православне цркве — Србскии Лѣтописъ за год. 1865, Нови Сад, 1866, XXXIX, књ. 110, стр. 130—151.
- Вукмановић Јован Л., Вјерски и друштвени живот у Црмници — Записи, 1935, VIII, књ. XIV, стр. 94—100.
- Вукмановић Јован, Вјерски и друштвени обичаји у Паштровићима — Записи, 1936, XV, стр. 283—287, 342—345; XVI, стр. 21—24.
- Вукмановић Јован, Правни народни обичаји у Паштровићима — Записи, 1936, IX, књ. XVI, стр. 305.
- Вукмановић Јован, Свадба у Спичу (I и II) — Стварање, 1952, VII, св. 9, стр. 547—551; св. 10, стр. 590—609.
- Вукмановић Јован, Обичаји Суботичких Буњеваца — ЗБМС, 1953, 5, стр. 114, 118.
- Вукмановић Јован, Свадба у Перасту — ГЕИСАН, 1958, VII, стр. 141—150.
- Вукмановић Јован, Свадба у Шкаљарима — ГЕИСАН, 1959, VIII, стр. 1—13.
- Вукмановић др. Јован, Паштровићи — Цетиње, 1960, стр. 297—330.
- Вукмановић др. Јован, Свадба муслимана у Улцињу — Гласник Етнографског музеја на Цетињу, Цетиње, 1961, I, стр. 109—121.
- Вуксан Душан, Бигамија у Црној Гори (из 1854 год.) — Записи 1936, IX, књ. XVI, стр. 183.
- Вуксан Душан, Отмица у доба Владике Рада — Записи, 1940, XIII, књ. XXIV, стр. 252—253.
- Вулетич-Вукасовић Вид, Дубровачко — Караџић, 1901, III, стр. 239—244.
- Vuletić-Vukasović Vid, Stari običaji grada Dubrovnika — GDUD, 1929, I, str. 156—158.
- Гајић Ј. М., С Лепенца на Радику — Путничке белешке — ГНЧ, 1901, XXI, стр. 172—179.
- Gasparin E., La costituzione matriarcale della „grande famiglia” Slava — Venezia, 1954.
- Gasparini E., La civiltà matriarcale degli Slavi — Venezia, 1956.
- Gasparini E., Finni e Slavi — Venezia, 1958.
- Gasparini E., Credenze religioze e obblighi nuziali degli antichi Slavi — Venezia, 1959.
- Gasparini E., Nozze, società et abitazione degli antichi Slavi.
- Георгијевић Бартоломеј, О обичајима и начину живота Турака. — О склапању брака — Јужна Србија, Скопље, 1923, IV, св. 34 и 35, стр. 560

Gled., „Suhn utorak” — dan kada devojke i momci dolaze u Skoplje radi međusobnog upoznavanja — VUS, 9. IV. 1958, str. 16.

Gled., Plač na svadbi (svadbeni običaji u Makedoniji) — VUS, 14. I. 1959, str. 16.

Gled., Lutka u prozoru (svadbeni običaj u mačvanskim selima) — VUS, 29. IV. 1959, str. 16.

Gled., Ljubavni posrednik („navodadžija” u Sremu) — VUS, 18. VII. 1959, str. 16.

Gled., Lukom i strelom do neveste (svadbeni običaji u Leskovačkom srezu) — VUS, 21. X. 1959, str. 16.

Gled., Čača vode kao bračna ponuda (svadbeni običaji u selima Dalmatinske Zagora) — VUS, 23. IX. 1959, str. 16.

Gled., Nevjesta u plamenu (svadbeni običaj u Sandžaku) — VUS, 20. I., 1960, str. 16.

Gled., Dok prođe nevesta (rušenje plota da bi prošla nevesta — svadbeni običaj u okolini Svilajнца) — VUS, I, II, 1960, str. 16.

Gled., Nevjesta — muškarac (svadbeni običaji u selu Žabarima — okolina Požarevca) — VUS, I. VI. 1960, str. 16.

Gled., Cipela kao svadbena čaša (svadbeni običaj iz okoline Ohrida) — VUS, 29. VI. 1960, str. 16.

Gled., Svatovske suze (svadbeni običaj u Makedoniji) — VUS, 7. II. 1962, str. 16.

Гордић Рад. П., Удаја девојке из народне поезије, ЈР, 1933, II, стр. 193—195.

Грбић Манојло, Сватовска напитница која се напија кад се кумовски крив на сто изнесе (буклија — из Лике) — СДМ, 1868, XXVII, стр. 64—66.

Грбић С., Српски народни обичаји из среза бољевачког — СЕЗБ, 1909, XIV, стр. 148—195.

Грђић-Бјелокосић Лука, Из народа и о народу, I — Мостар, 1845, стр. 42—124, (прештампано у БВ, 1890, V, : Свадба у Горњој Херцеговини).

Грђић-Бјелокосић Лука, Сваиба у Херцеговини — БВ, 1890, V, стр. 243—245, 264—266, 301—304, 335—337.

Грђић-Бјелокосић Лука, Прстеновање на селу — Зора, 1898, III, стр. 388—391.

Грђић-Бјелокосић Лука, Снохачество — Караџић, 1901, III, св. 11, стр. 227—228.

Грозданов Цветан, Свадба галичких радника — Дуга, Београд, 17. VI. 1956, XII, стр. 1—3.

Грубаш С., Карактер убрађивања главе невестине — БВ, 1906, XXI, стр. 153, 212, 245, 313.

Грујић Радослав М., Бигамија и полигамија код Срба — ЛМС, 1909. књ. 256, стр. 30—43; књ. 257, стр. 49—66.

Грујић др. Р., Како су се подизале бракоразводне парнице у првој половини 18. века — Гласник историског друштва, Нови Сад, 1929, II, стр. 91—95.

Grgić dr. Ivan, Kolebljiva nevesta — između Korana i Evandelja — Glas Zadra, Zadar, 28. III. 1959, str. 402; 4. IV. 1959, str. 403.

Grgić dr. Ivan, Otmica Jelice Poljićanke — Glas Zadra, Zadar, 28. VII. 1956, VII, str. 254.

Гујић К., Муслимански женидбени обичаји у Западној Херцеговини — Гајрет, 1936, XI, стр. 175—179.

Д. М., Свадбени обичаји у Ластви — ГЗМ, 1899, XI, стр. 157—179.

Давидовић С., Јањ и његова околина — БВ, 1886, I, стр. 76—78.

Данило Анте, Цртице из Далмације — Србадија, 1875, I, св. 5, стр. 115—116.

Дачић М. М., Сватовске песме из Вел. Дренове у срезу трстеничком — Кића, 1911, VII, св. 15, стр. 1; св. 16, стр. 1.

Дамњановић Мирко: Ђорђевић П. Д., Студија о српској народној лирици, ГПД, 1922, II, стр. 69—70.

De Diversis F., Situs Aedificiorum. Politiae et laudabilium consuetudinum inclutae civitatis Ragusij. Codice inedito della Biblioteca Ginnasiale di Zara — Zadar, 1882, str. 26—30.

- Дебељковић Д., Обичаји српског народа на Косову Пољу — СЕЗБ, 1907, VII, стр. 185—222.
- Дедовић Мил., Песма која се пева на свадби. Пословице које изговарају младој на свадби (Струмица) — ЛОТ, 1920, стр. 70—73.
- Дедовић Мил., Свadbени обичаји у Струмици — ЛОТ, 1926, стр. 69—70.
- Делић Милан М., Сватовски обичаји код мухамеданскијех Србаља у Босни — СИИ, 1882, 2, стр. 228.
- Делић С., Из биљезака и биљешчица — Зора, 1898, III, стр. 277—278.
- Делић С., И опет прстеновање — БВ, 1898, XIII, стр. 173—174.
- Делић С., Прстеновање на селу — БВ, 1898, XIII, стр. 123—124, 139—140.
- Делић С., Сеоска свадба у Гацку — ГЗМ, 1906, XVIII, стр. 514—540; 1907, XIX, стр. 115—154, 253—302.
- Delorko Olinko, Istarske narodne pesme (svadbene pesme). Posebno izdanje Instituta za narodnu umjetnost — Zagreb, 1960, str. 31—122.
- Дечанац Сава, Удавање, одбегаване и отимање девојака. Прештампано из Весника Српске Цркве — Београд, 1910, стр. 68.
- Димитријевић Дим., Некоја веровања и обичаји у Неготинској Крајини — Караџић, 1901, III, св. 12, стр. 235—236.
- Димитријевић Иван Р., Отмица у народном епу — НО, 1934, IX, бр. 51, стр. 797—799.
- Димитријевић Јелена, Писма из Ниша (о харемима) — Дело, 1897, IV, књ. 14, стр. 4—28, 189—205.
- Димитријевић Милан, Свadbене песме из Малеша — Кића, 1922, IX, св. 44, стр. 3.
- Димитријевић С., Женидбени обичаји. Банатске Хере — посебно издање Војвођанског музеја, Нови Сад, 1958, стр. 237—246.
- Димић И., Хана — кна — БВ, 1890, стр. 138.
- Đivić N., Banja Luka (okolica — muslimanska svadba) — VEM, 1935, I, str. 203—207.
- *** Djevojački prosci kod muslimana — JL, 1929, XII, бр. 188.
- Добријевић Сим., Обичаји народни. У Краини Книнској у Далмацији. Женидба — Магазин србско-далматински за 1861, Веч 1861, књ. XX, стр. 110—117.
- Doku šec S., Svatovski običaji (Lupoglav, srez Dugoselo) — VEM, 1935, I, str. 219—240.
- Đokušec S., Svadba u hrvatskom narodu — Obitelj, Zagreb, 1937, 50, str. 927—928.
- Драгићевић Ристо Ј., Жена у грбљском закону — Записи, 1929, III, књ. IV, стр. 65—73.
- Drganс D., Mrkušje (kod Karlovca) — VEM, 1935, I, str. 214—218.
- Дробњаковић др. Боривоје, Свadbени обичаји код православних Срба у околини манастира Тавне у Босни — ГЕМ, 1937, XII, стр. 78—90.
- Дробњаковић др. Боривоје, Етнологија народа Југославије, I део — Београд, 1960, стр. 140—158.
- Дробњаковић др. Боривоје, Белешке из космајских села — ГЕМ, 1957, XX, стр. 152.
- Дунђерски Јован, Враџбине о женидби — Караџић, 1905, III, св. 5, стр. 115.
- Дучић Нићифор, Степеник из Крмчије — Цетиње, 1866, стр. 1—76.
- Durham M. E., Some Tribal Origins, Laws and Customs of Balcan — London, 1928.
- Düringsfeld I., Aus Dalmatien, I — Prag, 1857, str. 182—185.
- Душанић Светислав, Свadbени обичаји у Приштини. „Боја” — Етнолог, гласник Етнографског музеја у Љубљани, Љубљана, 1937—1939, X—XI, стр. 220—223.
- Ђ (орђевић) Т (ихомир) Р., Снохачество — Караџић, 1901, III, св. 10, стр. 201—202.
- Ђикић М., Прстеновање и свadbарина (из Васојевића) — Луча, 1899, стр. 390—392.

Бикић О., Свадебни обичаји Срба мухамеданаца у Херцеговини — Зора, 1898, III, стр. 254—358.

Бокић др. Јован, Кроз насеља с.и. Србије, Баната и суседних крајева — Београд, 1934, стр. 254—255.

Боковић Милан, Занимљиви обичаји у селима западне Србије. Младе као кумови (свадбе у Удичком и Чачанском срезу) — Недељне информативне новине, Београд, 24. VII. 1960, X, стр. 5.

Борђевић В., О сватовској погачи у околини Скопља — ГЕМ, 1934, IX, стр. 58—63.

Борђевић Драгутин М., Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави — СЕЗБ, 1958, LXX, стр. 435—485.

Борђевић др. Тихомир, Обичаји у Цигана Краљевине Србије — ГНЧ, 1903, XXII, стр. 240—250.

Борђевић др. Тихомир, Грађа за српске народне обичаје из времена прве владе кнеза Милоша — СЕЗБ, 1909, XIV, стр. 435—458.

Борђевић др. Тихомир, Куповина жена — Новости, Београд, 7, 8 и 9 јануар 1925, V, стр. 6.

Борђевић др. Тихомир, Из брачних обичаја — ГЕМ, 1929, IV, стр. 1—12.

Борђевић др. Тихомир, Још два прилога о свадбама — СКГ, 1930, XXXI, стр. 126—129.

Борђевић др. Тихомир, Наш народни живот, књ. II, Београд 1930, Целибат, стр. 1—9, Брак, стр. 10—19, прештампано из СКГ, 1923, X, СКЗ, 1923, 174; Доба за женидбу и удадбу, стр. 20—37 — прештампано из СКГ, 1928, XXV; Ред при женидби и удадби, стр. 18—41 — прештампано из Записа, 1928, III; Узимање у роду, стр. 42—53 — прештампано из Зборника у част Богдана Поповића, 1929; Куповина и отмица девојака, стр. 60—90 — прештампано из СКГ, 1929, XXVI; Лажни младожења и лажна млада уместо правих, стр. 91—96 — прештампано из Књижевног севера, 1926, II; Девојачка невиност, стр. 97—105 — прештампано из ГЕМ, 1928, III; Сватовска гробља, 106—116 — прештампано из Славија, Праг, 1929; Полигамија, стр. 117—142 — прештампано из Архива за правне и друштвене науке, VII; Полиандрија, стр. 143—155 — Књига III, Београд, 1931, Неколики свадбени обичаји: Брачна веза, стр. 6—35; Заштита младенаца, стр. 36—55; Изгоњење злих духова, стр. 79—85; Живот у браку, стр. 86—125; Избор времена за свадбу, стр. 126—137; Религиозни свадбени обичаји, стр. 138—159; прештампано из СКГ, XXIX—XXXI. Књига VI, Београд, 1933, Преисламски остаци међу југословенским муслиманима, стр. 38—41 — прештампано из СКГ, 1931, XXXI. Књига X, Београд, 1934, „Товијине ноћи” у нашем народу, стр. 1—28 — прештампано из ЗБНЖ, 1933, XXIX.

Борђевић др. Тихомир, Неколики свадбени обичаји у нашем народу — СКГ, 1930, XXIX, стр. 604—610; 1930, XXX, стр. 44—49, 112—117, 190—196, 280—290, 365—369, 454—466, 528—537, 605—616; 1930, XXXI, стр. 48—126—129.

Борђевић др. Тихомир, Туча младенаца — Политика, Београд, 19, 20, 21 и 22 април 1930, XXVII, стр. 15.

Борђевић др. Тихомир, Белешке из народне поезије — ПрПНП, 1935, II, св. 1, стр. 28—29; 1936, III, св. 2, стр. 202—204; 1938, V, св. 1—2, стр. 75—79.

Ђорђевић др. Тихомир, Darivanje kume — Razvitak, 1936, III, sv. 8—9, стр. 289—291.

Борђевић др. Тихомир, Зле очи у веровањима Јужних Словена (заштита младенаца) — СЕЗБ, 1938, LIII, стр. 51—52, 100—104, 116.

Борђевић др. Тихомир, Неколико архивских података о нашим народним обичајима — ГЕМ, 1938, XIII, стр. 7—8.

Борђевић др. Тихомир, Белешке о нашој народној поезији — Београд, 1939, стр. 119—122.

Борђевић др. Тихомир, Неки обичаји и веровања у Старом Влаху — Етнологија, 1940, I, св. 4, стр. 237.

Борђевић др. Тихомир, Деца у веровањима и обичајима нашег народа — Београд, 1941, стр. 11—15.

Ђорђевић-Малагурска Мара, Rakijare Svatovi. Bunjevački običaji u slikama — Izdanje Bunjevačke prosvetne matice, 1 — Subotica, 1927, стр. 20.

Ђурић Стојко М., Свадебни обичаји у Србији из ужичког округа — Кића, 1922, IX, св. 5, стр. 2—3; св. 6, стр. 2—3; св. 7, стр. 2; св. 8, стр. 2—3; св. 9, стр. 2; св. 12, стр. 2—3; св. 13, стр. 2; св. 14, стр. 2; св. 15, стр. 2; св. 16, стр. 2—3; св. 17, стр. 2; св. 18, стр. 2; св. 48, стр. 2; св. 49, стр. 2; св. 50, стр. 2.

Ердељановић др. Јован, Обичаји племена Куча — Дело, 1906, XI, књ. 39, стр. 236—247.

Ердељановић др. Јован, Кучи — СЕЗБ, 1907, VIII, стр. 270—280.

Ердељановић др. Јован, Брагоножићи — СЕЗБ, 1909, XII, стр. 526.

Ердељановић др. Јован, Трагови најстаријег словенског слоја у Банату — Нидерлов сборник, Праг, 1925, стр. 298.

Ердељановић др. Јован, Етничко сродство Бокела и Црногораца — Глас САН, ХСVI, II раз. 56, Сарајево, 1928, стр. 28—31.

Erdeljanović dr. Jovan, O poreklu Bunjevaca — KS, 1930, VI, sv. 7—10.

Ердељановић др. Јован, О пореклу Буњеваца — Посебна издања САН, LXXXIX, Београд, 1930, стр. 215—257.

Ердељановић др. Јован, Етнолошка грађа о Шумадинцима — СЕЗБ, 1951, LXIV, стр. 137—141.

Žagar M., Svadbeni običaji u Žitniku u Lici — EIG, 1940, II, str. 159—165.

——— Женитба у погледу психичком — Србски Лѣтопись за 1866, Нови Сад, 1867, XL, књ. 111, стр. 127—135.

Живковић М., Сарајево — Браство, 1890, IV, стр. 177.

Живковић Нов., Из старог Пирота — О начину избора супружника у 19 веку — Слобода, Пирот, 6. VII. 1955, VIII, стр. 335.

Живојиновић Јован, Крашовани — ЛМС, 1907, књ. 243, стр. 52—65.

Жунић Лепосава, Саракачани — „Ашани“ на Гочу — ГЕИСАН, VII, стр. 95—96.

*** Заједничко венчање. — Момци из села око Краљеве Сутјеске жене се сви истог дана — Борба, Београд, 29. XI. 1957, XXII, стр. 14.

Зелић Герасим, Житије, II — СКЗ, књ. 44, 1898, стр. 111—114; III, СКЗ, књ. 58, 1900, стр. 28—36.

Zec N., Ženidba (Dubašnica na otoku Krku) — ZbNZ, 1928, XXVI, str. 160—173.

Зимоњић Б., Одломци из обичаја српског народа у Херцеговини — БВ, 1894, IX, стр. 266—267.

Zorić M., Visočane u Zadarskom kotaru (Kotari) u Dalmaciji — ZbNZ, 1896, I, str. 184—188.

Zovko I., Ašikovanje u Herceg-Bosni — ZbNZ, 1907, XII, str. 156—159.

Zovko I., Starinsko vjenčavanje — ZbNZ, 1907, XII, str. 304.

I. I. P., Nešto o dalmatinskim običajima. Ženidba i pirovanje — Zora dalmatinska, Zadar, 1845, II, str. 318—319, 328.

Ибровач др. М., Једна сватовска песма из Истре — ПрПНЦ, 1937, IV, св. 2, стр. 216—222.

Иванић И., Буњевци и Шоқци — Београд, 1899, стр. 196—198.

Иванић Иван, Маћедонија и Маћедонци — Нови Сад, 1908, стр. 101—105.

Iványi István, Szabadka története, (bunjevački svadbeni običaji), II — 1886, str. 596—599.

Ivanišević F., Poljica — ZbNZ, 1905, X, str. 63—88.

Игњатовић Драг. М., Обичаји из Д. Дисана. Обичаји о свадби — ЛОТ, 1926, стр. 87—90.

Илијћ Драг. Ј., Наконче, наконче — БК, 1912, XVIII, св. VIII, стр. 254.

Ilić L., Narodni slavonski običaji — Zagreb, 1846, str. 33—76.

Историчар, Из старог Београда. Друштвени живот пре 120 година — Република, орган Југословенске републиканске демократске странке, Београд, 24. I. 1956, XXIII, стр. 44.

- J. E. T., *Zenidbeni običaji Muhamedanskih Hrvatah u Bosnoj* — Vienac, 1890, II, br. 8, str. 126—127; br. 9, str. 140—142.
- J. M., *Preko* — Dubrovnik, 1924, str. 44—53.
- Јанићијевић Јефтимије, *Свадебни обичаји у општини Ражденској* — ЛОТ, 1926, стр. 81—85.
- Јанковић А., Пантовић М. А., *Обичаји о свадбама у општини Ново-Селској* — ЛОТ, 1926, стр. 66—68.
- Јанковић Даница С., *Жена у нашим народним играма (свадебне игре)* — ГЕМ, 1937, XII, стр. 12—13.
- Јанковић Даница С., *Народне игре у Црној Гори* — Записи, 1937, X, књ. XVII, стр. 334—339.
- Јанковић Даница С., *Свадебне игре у вези са свадбеним обичајима у нашем народу* — ПрПНП, 1937, IV, св. 2, стр. 200—211.
- Јанковић Даница С., *Дебарске народне игре* — Етнологија, 1940, I, св. 1, стр. 46.
- Јанковић Даница С., *Драмски елементи у нашим народним играма* — ГЕМ, 1940, XV, стр. 90—92.
- Јанковић Даница С., *Народне игре и песме у животу Бачвана* — Етнологија, 1940, I, св. 4, стр. 207—211.
- Јанковић Љубица С., *Народне игре на Косову* — ГЕМ, 1936, XI, стр. 3, 7.
- Јанковић Љубица С., *Народне игре у Призрену и околини* — СКГ, 1936, XLIX, стр. 211—212.
- Janković Ljubica S., *Narodne igre u Metohiji* — PrPNP, 1937, IV, str. 118—122.
- Јанковић Љубица С., *Народне игре у Скопској Црној Гори* — ЈП, 1937, XI, св. 1, стр. 23—29.
- Јанковић Љубица С., *Још нешто о приликама за играње у Скопској Црној Гори* — ГЕМ, 1940, XV, стр. 162—165.
- Јанковић Љубица С., *Народне игре у Хомољу* — Етнологија, 1940, I, св. 2, стр. 111—113.
- Јанковић Љубица С., *Народне игре у Кичеву и околини* — ГЕМ, 1940, XV, стр. 103—104.
- Јанковић Љубица С., *Јанковић Даница, Народне игре* књ. III — Београд, 1939, стр. 32—40; књ. IV — Београд, 1948, стр. 36—55; књ. V — Београд, 1949, стр. 81—84, 98—101, 111—118, 259—260, 264—267; књ. VII — Београд, 1952, стр. 41—42, 66—67, 173—175.
- Јанковић Љубица, Јанковић Даница, *Прилог проучавању остатака орских обредних игара у Југославији* — Београд, 1957, стр. 49—51.
- Јанковић Љуб(омир) В., *Сватовске песме (из Пиротског округа)* — Слава, Ниш, 1896, I, св. V, стр. 26—29.
- Јанковић Љубомир В., *Свадба у срезу белопаланачком, округу пиротском (Одломак из књиге, Једно село пиротског округа)* — Дело, 1895, II, књ. 6, стр. 437—451.
- Jarundžić M., Smiljan — VEM, 1935, I, str. 195—200.
- Jardas Ivo, *Kastavština. Građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru (Istra)* — ZbNZ, 1957, XXXIX, str. 84—97.
- Јела, *Свадебне песме из Пирота* — Браство, 1899, VIII, стр. 249—264.
- Јелић др. Илија, *Крвна освета и умир у Црној Гори и северној Арбанији* — Београд, 1926, стр. 2, 21, 54.
- Јелић ир. Илија, *Правна природа снахачења* — ГЕМ, 1931, VI, стр. 11—15.
- Јовановић Арсеније, *Приноси за историју старог српског права*, II — Београд, 1900, стр. 70—85, 86—95.
- Јовановић Арсеније Ђ., *Свадебни обичаји у селу Христифору, Битољ* — Венац, 1924 — 25, књ. 10, стр. 60—63.
- Јовановић Ј., *Женидбени обичаји у Кобашу* — Стражилово, Нови Сад, 1893.
- Јовановић М. Ђ., *Свадебне песме из Хума (срез Нишки)* — Кића, 1907, III, св. 10, стр. 1; св. 11, стр. 1; св. 12, стр. 1; св. 13, стр. 2; св. 16, стр. 2;

св. 24, стр. 2; св. 25, стр. 2; св. 26, стр. 2; св. 27, стр. 2; св. 28, стр. 2; св. 29, стр. 2; св. 30, стр. 1.

Јовановић Милка, Кнежевић Сребрица, Јерменовци — СЕЗБ, 1958, LXXIII, стр. 89—96.

Јовићевић Андрија, Ријечка Нахија — СЕЗБ, 1911, XV, стр. 748—756.

Јовићевић Андро, Porodica. Privatno pravo u Ријечкој Nahiji u Crnoj Gori — ZbNŽ, 1913, XVIII, стр. 166—167, 170—171.

Јовићевић Андрија, Црногорско Приморје и Крајина — СЕЗБ, 1922, XXIII, стр. 141—143.

Јовићевић Андрија, Малесија — СЕЗБ, 1923, XXVII, стр. 113—116.

Јовићевић Андрија, Зета и Љешкопоље — СЕЗБ, 1926, XXXVIII, стр. 527—536.

Јововић М., Svadba u Zupcima — ZbNŽ, 1896, I, стр. 88—96.

Јурмић В., Svadbeni običaji u Vučjaku — ЕИГ, 1940, II, стр. 155—159.

Јстребов С. М., Обычаи и пѣсни Турескихъ Сербовъ — С. Петербургъ, 1886, стр. 294—455.

К., Ženidbeni običaji u Bosni — Vienac, 1870, II, br. 25, стр. 400—403; br. 26, стр. 415—418; br. 27, стр. 431—434.

К1., Henidba u Srbiji po Vuku Stefanovichu — Zora Dalmatinska, Zadar, 1844, II, стр. 307—309.

Кадлец др. Карло, Стефана Вербиција Трипартитум (Словенски превод Ивана Пергошића из године 1374), (говори се и о правним нормама свадбеног права) — Зборник за историју, језик и књижевност Српског Народа САН, Прво одељење, књ. V, Београд, 1909, стр. 89—92.

Kadlec Karlo, Prvobitno slovensko pravo pre X veka, (govori se o kupovini i prodaji žena) — Beograd, 1924, стр. 78—81.

Kadžić P., Odgovori na nekoja pitanja društva. Iz kotara Makarskog — Arkiv, 1895, V, стр. 324—329.

Кажмаковић Радмила, Ženidbeni običaji (Etnološko-folkloristička ispitivanja u Neumu i okolini) — GZM, nova serija, 1959, XIV, стр. 121—135.

Кажмаковић Радмила, Ženidbeni običaji stanovništva Livanjskog polja — GZM, nova serija, 1961, XV—XVI, стр. 203—218.

Калуđerчић С., Из прошлости Сарајева — Просвета, календар за 1931 год., Сарајево, стр. 63—69.

Канаџет Твртко, Podveležje i Podvelešci — Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine, Djela knj. VI, Сарајево, 1955, стр. 217—221.

Karabeg Mugdim, Momci idu po devojku — svadbeni običaji u Hercegovini — Svjet, Сарајево, 5. V. 1959, стр. 50.

Карановић Милан, Чудновата женидба Убојчић Алије — Гајрет, календар за 1939 год., Сарајево, 1938, стр. 346—351.

Карановић Милан, Прастари обичаји о женидби — Политика, Београд, божићни број за 1940 год.

Караџић Вук Стеф., Ковчежић за историју, језик и обичаје Срба сва три закона — Беч, 1849, стр. 43—98.

Караџић Вук Стеф., Српски рјечник (св. женидба, наконџе, колачи) — Беч, 1852; III изд., Београд, 1898; IV изд., Београд, 1935.

Караџић Вук Стеф., Живот и обичаји народа српског — Беч, 1867, стр. 302—322.

Караџић Вук Стеф., Црна Гора и Бока Которска — СКЗ, 1922, књ. 161, стр. 79—95.

Караџић Вук Стеф., Вукова грађа — СЕЗБ, 1934, L, стр. 48—53, 69—70.

Караџић Вук Стеф., Живот и обичаји народа српског — СКЗ, 1957, књ. 340, стр. 95—144, 287—306, 313—320.

Киселиновић Ђ. Ј., Један француски народни обичај и наше народно песништво — ГПД, 1931, XII, св. 4, стр. 361—363.

Киселиновић Ђорђе Ј., Песме — н. народне свадбарске песме у колу — ГПД, 1925, V, св. 4, стр. 232—342.

Klarić Ivan, Ženidba (Kralje u Bosni) — ZbNŽ, 1930, XXVII, стр. 168—172.

Klarić Ivan, Ženidbeni običaji kod rimokatolika u Varcar-Vakufu — GZM, 1897, IX, str. 696—763.

Klarić Ivan, Krale (u turskoj Hrvatskoj) — ZbNZ, 1901, VI, str. 261—262, 273—274.

Кнежевић Лаза, О Буњевцима — ЛМС, 1881, књ. 128, стр. 11—118.

Кнежевић Мил. В., О народним песмама код Буњевца (svatovske pesme) — KS, 1930, VI, sv. 7—10, str. 286—287.

Кнежевић Сребрица, Јовановић Милка, Јарменовци — СЕЗб, 1958, LXXIII, стр. 89—96.

Кнежевић Сребрица, Самртни и посмртни обичаји на Власини (сахрана која добија карактер свадбе) — ГЕИСАН, 1953—1954, II—III, (1957), стр. 587—588.

Кнежевић Сребрица, Село Дружетићи и „варошица“ Каменица — ЗбФФ, 1956, књ. IV—1, стр. 415—417.

Ковачевић Светозар, Српски сватови са великим сватовским и народним песмама — Земун, 1933, стр. 56.

Ковачевић Станоје, Свадбене песме из округа топличког — Кића, 1907, III, св. 17, стр. 2.

Koludrović Aida, Nekoliko isprava o mirazu iz Kaštel-Gomilice — АНЈА, 1953, II, str. 283—304.

Korenić S., Život, jezik i običaji Strupničana kraj Zagreba — ZbNZ, 1896, I, str. 129—137.

Костић Петар, Свадбени обичаји у Призрену — ЈП, 1928, III, стр. 8—17, 76—81.

Костић П., (Призрен), Природа у веровању и предању нашег народа. Веровања при удаји и женидби — Природа и наука, Београд, 1930, III, св. 3, стр. 47—48.

Kotarski J., Lohor — ZbNZ, 1917, XXI, sv. 2, str. 202—213.

Koštal I., Domazet — Življenje in svet, tedenska revija, priloga ponedeljskega Jutra, Ljubljana, 1936, knj. 19, št. 9, str. 139.

Krauss dr. Friedrich S., Sitte und Brauch der Südslaven, (svadbeni običaji u Srbiji, Bosni, Hrvatskoj, Crnoj Gori) — Wien, 1885, str. 380—436.

Krševljaković A., Pismo Ahmed Dževdeta o ašikovanju u Sarajevu — NS, 1923, II, sv. 5, str. 175—176.

Križe M., Ženidba (običaji u Dubovcu kraj Križevca) — ZbNZ, 1903, VIII, str. 124—129.

Kristić Augustin, Crkveno-narodni običaji Kreševa — Poseban otišak iz „Dobrog pastira“, Sarajevo, 1956, VII, str. 6.

Kristić Augustin, Kreševo — Zagreb, 1941, str. 113—122.

Kukuljević Ivan Sakcinski, Pirmi običaji okolo Senja — DHSD, 1845, XI, str. 12, 46—48.

Kulfjer Andrija, Ženidbeni običaji težaka katolika u okolici Kotor-Varoši — GZM, 1901, XIII, str. 608—618.

Kulijer Andrija, Od beške do motike — Napredak, kalendar za 1930, Sarajevo, 1930, st. 176.

Kulijer Andrija, Kako se donedavno živjelo u Fojnici — Napredak, kalendar za 1932, Sarajevo, 1932, str. 205.

Kulijer Andrija, Seoski ženidbeni običaji (oko Vrbasove pritoke Vrbanje) — Napredak, kalendar za 1935, Sarajevo, 1935, str. 150—158.

Kulinović M., Muhamedanska ženidba u Bosni — ZbNZ, 1898, III, str. 140—149; 1899, IV, str. 127—131.

Kulišić J., Ženidba i udadba u sjevernoj Dalmaciji — Dubrovnik, 1906.

Kulišić Špiro, Uz prikaz Biltena Instituta za proučavanje folkloru Bosne i Hercegovine za 1953 godinu — Pregled, 1954, VI, sv. 10, str. 228—232.

Кулишић Шпиро, Етнолошка испитивања у Боки Которској — Споменик САН, 1953, CIII, стр. 198—207.

Kulišić Špiro, O postanku slovenske zadruge — BIPF, 1955, 3, str. 43—56.

Kulišić Špiro, Tragovi arhaične porodice u svadbenim običajima Crne Gore i Boke Kotorske — GZM, nova serija, 1956, XI, str. 211—242.

Kulišić Špiro, Arhaično bratstvo u Crnoj Gori i Hercegovini — GZM, nova serija, 1957, XII, str. 155—177.

Кулишић Шпиро, Неколико података о обичају мираза у Боки Которској — ВЕМ, 1957, XX, стр. 81—83.

Kulišić Spiro: M. S. Filipović, Bračni pomoćnik kod Srba i Hrvata (prikaz) — Pregled, 1957, IX, sv. 11—12, стр. 404—406.

Kulišić Spiro, Iz putopisa Alberta Fortisa. Viaggio in Dalmazia Abate Alberto Fortis, Venezia, 1774 — GZM, nova serija, 1958, XIII, стр. 86—91.

Kulišić Spiro, Matrilokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije — GZM, nova serija, 1958, XIII, стр. 51—75.

Kulišić Spiro, Matrilokalni brak i materinska filijacija u narodnim običajima Bosne, Hercegovine i Dalmacije (dopuna) — GZM, nova serija, 1959, XIV, стр. 307—309.

Kulišić Spiro, Uvod u etnološko-folkloristička ispitivanja u Neumu i okolini — GZM, nova serija, 1959, XIV, стр. 79—81.

Kulišić Spiro, Etnološka i folkloristička ispitivanja u Livanjskom Polju. Uvod — GZM, nova serija, 1961, XV—XVI, стр. 5—9.

*** Kupoprodaja djevoјaka i brakovi maloletnika (na Kosovu) — Omladina, Beograd, 3. XI. 1954, X, стр. 45.

Kurjaković M., Ženidbeni običaji iz Vrbove (kotar Nova Gradiška) u Slavoniji — ZbNZ, 1896, I, стр. 152—199.

Kus-Nikolajev M., Neki narodni običaji u Gnјilanju — VEM, 1935, I, стр. 262—263.

Kušar M., Narodno blago (poslovice i druge fraze u vezi sa svadbom) — Split, 1934, стр. 44—48.

Лазих Жика, Јесен стиже — спрема се весеље (свадебни обичаји у селу Мељак у ок. Београда) — Илустрована политика, Београд, 1960, III, бр. 104, стр. 16—17.

Lang Milan, Samobor — ZbNZ, 1912, XVII, стр. 135—140; 1913, XVIII, стр. 100—125.

Лапчевић Драгиша, Из ужичког краја (куповина девојака) — Београд, 1926, стр. 124—126.

Лалевић Б., Протић М., Васојевићи у црногорској граници — СЕЗБ, 1903, V, стр. 553—558.

Леутар, Кићење у околини чајничкој — ББ, 1890, V, стр. 202—203.

Лилек Емилијан, Женидба и удадба у Босни и Херцеговини — ГЗМ, 1898, X, стр. 5—92.

Lilek Emilian, Familien und Volksleben in Bosnien und in der Herzegowina — Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Wien, 1900, VI, стр. 55—60.

Lindarić A., Ženidba (otok Cres) — ZbNZ, 1918, XXIII, стр. 269—276.

Lovretić J., Otok — ZbNZ, 1897, II, стр. 421—459; 1899, IV, стр. 64—68.

Lovrin M., Djevojka i djevovanje (po narodnim pesmama) — Prosvjeta, list za zabavu, znanost i umjetnost, Zagreb, 1896, IV, стр. 170—172.

Lovrić I., Bilješke o putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Soćivice — Zagreb, 1948, стр. 114—134.

Лорас Матија, Народне pjesme tipa Vukove pjesme „Ženidba Dušanova” у svijetu etnologije — Etnološki pregled, Beograd, 1960, 2, стр. 85—152.

Lopičić L., Bilješke iz običajnog prava u Staroj Crnoj Gori — ZbNZ, 1919, XXIV, стр. 277—279.

Lukić L., Varoš — ZbNZ, 1924, XXV, стр. 311—338.

Л.ј. В., Обичај или проституција? — у vezi sa postojanjem divljih brakova u selima Kladuškog i Cazinskog sreza — Krajina, 15. I. 1955, II, стр. 22.

Љр-са, Новац и поштење (свадебни обичаји испод пл. Девике — Народне новине, Ниш, 2. II. 1957, XIII, стр. 6.

*** Ljubavne, šaljive, svatovske pesme koje se pevaju po Primorju, Istri, Dalmaciji, po Srijemu i po Banatu, po Bosni, Hercegovini, Hrvatskoј i Slavoniji — Zagreb, 1911, стр. 149.

Љубић Ш., Обичаји код Морлакаh у Dalmaciji — Zadar, 1846.

M. V., Civilni brak u našoj državi — Jugoslavenska njiva, Zagreb, 1920, IV, br. 44, стр. 839—842.

M. J., Наздрављање и здравце сватовске — Нови Сад, 1885.

M. J. M., Женидбене тешкоће на Рогозини — Село, 1924, 24, стр. 4.

М. П., Уговоръ Деспода Георгија Бранковића са Иваномъ Хунядиѣмъ Управителѣмъ Унгарске о браку између Матиз и Елисавете — Сербский Лѣтописъ за годину 1851, Будим, 1851, XXV, књ. 84, стр. 121—130.

М. П. О., Народни обичаји. Свадба у Скопљанској Црној Гори — Цариградски гласник, 1897, II, бр. 21, стр. 84.

М. У., Наздрављач, народне здравце сватовске, о славама, крсном имену и другим приликама — Нови Сад, 1912, стр. 51—56, 64—84, 93—100.

Мал Ј., Ускочке сеобе у Словеначке покрајине — СЕЗБ, 1924, XXX, стр. 213.

Maldini Rudolf, Sarajevska djevojka što sve vraća da se uda — Danica, Zagreb, 1933, 76, str. 9.

Maldini Rudolf, Narodno vraćanje po životinjama i bilinama o ljubavi i udaji — ženidbi — Danica, Zagreb, 1934, 121, str. 6.

Maldini Rudolf, Svadbeni običaji u zagrebačkoj okolini — Nova Danica, Zagreb, 1936, 25, str. 4.

Maldini Rudolf, Običaji muslimana u Žepču — JL, 1941, br. 45.

Маљевић Ј., Сеоска свадба у Гацку — ВВ, 1901, XVI, стр. 153—154.

Мандић М., Тројанице (свадбени обичај код Буњеваца) — Невен, Суботица, 1900, стр. 8—10.

Манојловић К., Свадбени обичаји у Галичнику — ГЕМ, 1926, I, стр. 84—93.

Манојловић К., Свадбени обичаји у Пећи — ГЕМ, 1933, VIII, стр. 39—51.

Манојловић К., Свадбени обичаји у Дебру и Жупи — ГЕМ, 1935, X, 1—18.

Maretić T., Studuje iz pučkog verovanja i pričanja u Hrvata i Srba — RJA, 1882, LX, str. 155—159, 191—193.

Марић А., Свадбени обичаји и сватовске песме у Дебарском Пољу. Зборник српских народних обичаја и умтворина. Додатак „Српској школи“ — Скопље, 1910.

Марић Свет. М., Зет и ташта, по предању из Власотинаца — Караџић, 1899, I, стр. 105.

Марић Свет. М., Стари сват, предање како је постао, из Соко Бање — Караџић, 1899, I, стр. 104—105.

Марјановић Стев. С., Обичаји из В. Радобиља — ЛОТ, 1926, стр. 95—100.

Markovac M., Stari svatovski običaji u Andrijevicama — VEM, 1935, I, str. 241—260.

Марковић Ато, Обичаи народни. У Мостару у Херцеговини. Свадба — Магазинъ Сербско-даматинский за год. 1861, Веч, 1861, XX, стр. 97—107.

Markovčić Vladimir, Životni običaji u Puntu (otok Krk) — ZbNZ, 1949, XXXIII, str. 136—138.

Мартић Любомир, Херцеговци, (свадба) — Сербский народный листъ за годину 1848, Београд, 1848, VII, 30 априлиа 1848, чис. 17, стр. 133.

Martinović S., Kako se u Crnoj Gori žene i udavaju — Dragoljub, 1867, str. 12—14, 28—31, 44—46, 56—62.

Matasović dr. Josip, Ženidbeni običaji bosanskih sefarda — NS, 1927, sv. 14, str. 92—106.

Matošić Josip, Hrvatski narodni običaji — Danica, Zagreb, 1935, sv. 16, str. 5.

Мацини Ђ., Свадбени обичаји у Србији, из ужичког округа — Кића, 1922, IX, св. 10, стр. 2—3.

Мачај С., Црноречки округ — ГСУД, 1892, LXXIII, стр. 113—117.

Медаковић М., Живот и обичаји Црногораца — Нови Сад, 1860, стр. 37—52.

Меденица Р., Муж на свадби своје жене (мотив у народној песми) — ПрПНП, 1934, I, стр. 33—61.

Медић Мојо, Фолклористичке допуне. IV. Домазет — ЗБНЖ, 1926, XXVI, стр. 274—275.

Medumuras M., Hlebine u Hrvatskoj — ZbNZ, 1896, I, str. 162—171.

Метохита Тодора, Посланица о дипломатском путу у Србију поводом женидбе краља Милутина са Симонидом, год. 1298 — ЛМС, 1902, књ. 216, св. VI, стр. 27—58.

Мијатовић С., Левач и Темнић — СЕЗб, 1907, VII, стр. 6—50.

Мијатовић С., Обичаји, у Ресава — ГЕМ, 1928, III, стр. 30.

Мијатовић Ст. М., Српске народне игре из Левча и Темнића (сва-товске игре) — СЕЗб, 1907, IX, стр. 184—185.

Mijatović Chedo, Servia of the Servians — London, 1911, str. 54—64.

Миладиновић М., Петровић В., Етнолошка грађа из Радовишког у Јужној Србији — ГЕМ, 1938, XIII, стр. 60—61.

Milinović S., Kratko opisanje Lovreća u Dalmaciji — Arkiv, 1859, V, str. 213—215.

Milić dr. Ivo, Potreba reforme i izjednačenje našeg bračnog prava — KS, 1925, I, sv. 3, str. 90—99.

Milić dr. Ivo, Treba li izjednačiti muško i žensko potomstvo u pravu nasleda? — KS, 1925, I, sv. 8, str. 297—302.

Milić dr. Ivo, O bačkim Bunjevcima — Sokolska prosveta, Beograd, 1935, V, br. 4, str. 191—192.

Milić dr. Ivo, O bačkim Bunjevcima — KS, 1937, III, sv. 3—4, str. 99 — 100.

Милић др. Иво, О бачким Боњевцима — ГПД, 1938, XVIII, св. 11—12, стр. 997, 1000.

Милићевић М. Ђ., Живот Срба — ГСУД, 1867, V, св. XXII, стр. 129—138.

Милићевић М. Ђ., Живот Срба сељака — ГСУД, 1873, XXXVII, стр. 133—134.

Милићевић М. Ђ., Кнежевина Србија — Београд, 1876, стр. 856—867.

Милићевић М. Ђ., Краљевина Србија — Београд, 1884, стр. 267—268.

Милићевић М. Ђ., Живот Срба сељака — СЕЗб, 1894, I, стр. 207—218.

Милићевић М. Ђ. Задружна кућа на селу — ГНЧ, 1898, XVIII, стр. 45—48.

Milčević F., Ženidba (Broćanska župa u Hercegovini) — ZbNZ, 1915, XX, str 185—225.

Милојевић С. М., Песме и обичаји укупног народа српског, II — Београд, 1870, стр 1—172; III — Београд, 1875, стр. 9—12, 57—67, 75, 133—137, 149—157, 212—215, 218—219, 228—233, 255—260, 271—272, 277—279, 293—301, 302—306, 320.

Милојевић - Радовић Добрила, Обичаји о рођењу и одгоју деце у Поречу — ГЕМ, XXI, стр. 241—242.

Милосављевић С., Српски народни обичаји из среза хомолског — СЕЗб, 1913, XIX, стр. 133—187.

Милошев Горги, Галички свадбарски народни песни — Скопље, 1946, стр. 23.

Милошевић Милорад Јел., Народне празноверце у копаоничким селима у Ибру — ГЕМ, 1936, XI, стр. 46—47.

Милутиновић Ђорђе Ј., Свадбени обичај у селима Општине Дабилске, ср. Струмишког — ЛОТ, 1926, стр. 60—63.

Милутиновић Митрашин, Свадбени обичаји на Кордуну — ЛОТ, 1926, стр. 63—64.

Milčetić M., Iz Dubašnice na otoku Krku — ZbNZ, 1896, I, s. 162—171.

Миодраговић Ј., Женидба у Срба на селу — ЛМС, 1880, 122, стр. 88—121.

Миодраговић Ј., Народна педагогија у Срба — Београд, 1914, стр. 16—23.

Мирковић Д., Паштровска свадба — ББ, 1891, VI, стр. 202—203, 215—217, 232—233, 250—251, 263—265, 296—298, 313—315, 326—329.

Мирковић П., Српски сватови на селу у Босанској Крајини — ББ, 1887, II, стр. 359—360, 377—379.

Mitrović dr. Aleksandar, Ženidba i udadba u sjevernoj Dalmaciji — Beograd, 1906, (preštampano iz Arhiva za pravne i društvene nauke).

Митровић др. Александар, Још нешто о женидби и удадби у Северној Далмацији — Архив за правне и друштвене науке, Београд 1906, II, стр. 433—455.

- Митровић др. Александар, Још нешто о женидби и удадби — Београд, 1907.
- Митровић др. Александар, Прилози проучавању народног живота у Сјеверној Далмацији — Архив за правне и друштвене науке, Београд, 1908, V, стр. 74—81, 173—181, 237—243.
- Митровић Крсто, Свадбена пјесма у Будви — БВ, 1892, VII, стр. 125.
- Митровић др. Ч., О брачним парницама или узроци уништаја и развода бракова с погледом на наше законодавство — Дело, 1903, VIII, књ. 26, св. 2, стр. 192—209; св. 3, стр. 383—391; књ. 27, св. 1, стр. 78—88; књ. 28, св. 1, стр. 66—75; св. 3, стр. 318—328; књ. 29, св. 2, стр. 278—283; св. 3, стр. 366—380; 1904, IX, књ. 30, св. 3, стр. 384—391.
- Митровић др. Чед., О брачним парницама — Београд, 1906, стр. 106.
- Митровић др. Чед. Брак и правосуђе — Дело, 1907, XII, књ. 42, св. 1, стр. 69—78; св. 2, стр. 180—194; св. 3, стр. 333—343.
- Мићић Љ., Златибор — СЕЗБ, 1925, XXXIV, стр. 428—430.
- Мићковић Д., Вереници који се нису још ни родили — Свадбени обичај на Косову и Метохији — Задруга, Београд, 19. I. 1956, XII, стр. 568.
- Мићковић Љ., Живот и обичаји Поповаца — СЕЗБ, 1952, LXV, стр. 177—203.
- Мишић Јов., Свадбени обичаји у општ. Дреновској — ЛОТ, 1926, стр. 90—91.
- Мишковић Јован, Народне песме. Сватовске песме. (Из Страгара) — Вила, лист за забаву књижевност и науку, Београд, 1864, IV, стр. 31—32.
- Младеновић Атанасије Д., Битољ и околина — Београд, 1937, стр. 28, 48—52.
- Младый Србинь, О уговору сватбе и сватова у Рису — СДМ, 1848, XIII, стр. 98.
- Момировић Петар, Етнoлошка грађа из села Слeпчe у срезу Крушевском — ГЕМ, 1939, XIV, стр. 96.
- Моговић Нрвоје, Zenidbeni običaji iz folklorne grada zadarske okoline od Dr-a Luke Jelića — Zadarska revija, Zadar, 1952, I, br. 3, str. 22—28.
- Мраковић В., Životni običaji u Puntu — ZbNZ, 1949, XXXIII, str. 136—138.
- Мулабдић Е., Муслиманско село у Босни и Херцеговини — Наше село, Београд, 1929, стр. 80—81.
- Мусић Христиф., Обичај при свадбама у Пероју — СДМ, 1863, XXII, стр. 45—51.
- Н. П. К., Свадбени обичаји у Србији — из ужичког округа — Кића, 1922, IX, св. 1, стр. 2—3; св. 2, стр. 2—3; св. 3, стр. 2—3; св. 4, стр. 2.
- Накићеновић Сава, Вока — СЕЗБ, 1913, XX, стр. 223—326.
- Николић В., Из Лужнице и Нишаве — СЕЗБ, 1910, XVI, стр. 183—249.
- Николић Влад. М., Разне етнoлошке белешке из околине Пирота и Ниша — ГЕМ, 1936, XI, стр. 163—164.
- Нине (Буsonjić N.), Svadbeni običaji iz okoline brčanske — Hrvoje, hrvatska pučki kalendar za 1903, XV, Mostar, 1902, str. 88—97.
- Новаковић Стојан, Законски споменици српских држава средњег века — Београд, 1912, стр. 106, 109—110.
- * * * Новац и поштење — Народне новине, Ниш, 2. II. 1957, стр. 6.
- Novosel S., Prigorska svadba. Prema narodnim običajima Prigoraca kod Zagreba — Zagreb, 1926, str. 56.
- * * * Noćne svadbe sa fenjerima — О једном обичају у Сарајеву крајем XIX века — Ослобођење, Сарајево, 17. VIII. 1952, IX, str. 1813.
- Нушић Бранислав, Кућа и живот на Косову — Коло, 1901, књ. 1, св. 9, стр. 541—543; св. 10, стр. 619—624.
- Нушић Бранислав, Косово, I — Нови Сад, 1902, стр. 126—135.
- * * * Обичаји у општини Богданци — ЛОТ, 1926, стр. 79—80.
- * * * Обичај прве ноћи — Трибина, Нови Сад, 7. X. 1956, III, стр. 13.
- * * * Обичаји о свадбама. Песме које се на свадбама певају (у Мoнoстaпoву) — ЛОТ, 1926, стр. 74—76.
- * * * О bunjevačkim narodnim običajima — KS, 1930, VI, str. 271—272.

Ordo de Dotibus et Nuptiis, Ragusii, 1235 — Monumenta historico — juridica, књ. IX, LXIV—LXVI, Zagreb, 1904.

Oštrić Olga, Etnografska istraživanja u Dubrovačkoj Župi — ANIJA, 1954, III, str. 445, 458—467.

П-ћ Димитрије, Варош Пећ. Свадбени обичаји — Цариградски гласник, Цариград, 1897, III, бр. 30, стр. 120; бр. 31, стр. 123—124; бр. 32, стр. 128.

П. М., Свадбене песме из Поморавља — Кића, 1908, IV, св. 29, стр. 1; св. 44, стр. 1.

П. П., Народни обичаји Буњеваца — Илустроване цетињске новине, Цетиње, 2. XII. 1917, бр. 50, II, стр. 2.

P. pl. Bogdan, Pučki običaji. Zaruka, dar, ugovor, ženidba i babine na Obodu (Cavtat) — Koledar Pokrajinskog muzeja za narodni obrt i umjetnost u Splitu za godinu 1914, str. 34—36.

П. С. Б., Сватовске песме и обичаји из Срема — Кића, 1908, IV, св. 16, стр. 5; св. 18, стр. 2—3; св. 19, стр. 2; св. 21, стр. 2—3; св. 22, стр. 2—3; св. 25, стр. 2—3, Pavičević Mićun M., Običaji (Katunska Nabija u Crnoj Gori) — ZbNZ, 1934, XXIX, sv. 1, str. 157—175.

Павићевић Мићун, Женидба код Црногораца. Из збирке „Народни обичаји“ — Београд, 1936, стр. 41.

Павићевић Мићун М., Женидба код Црногораца (I, II, III) — HO, 1938, XIII, бр. 5, стр. 69—72; бр. 6, стр. 86—89; бр. 7, стр. 101.

Pavlović Voro, „Gljive“ — svadbena komedija iz Medumurja — Globus, Zagreb, 30. VIII. 1957, IV, str. 181.

Павловић Јеремија, Живот и обичаји народни у Крагујевачкој Јасеници у Шумадији — СЕЗБ, 1921, XXII, стр. 103—107.

Павловић Јеремија, Дојран и Дојранско језеро — Београд, 1925, стр. 81—83.

Павловић Јеремија, Стари живот и обичаји народни у Јужној Србији — Београд, 1926, стр. 74—84.

Павловић Јеремија, Качер и Качерци — Београд, 1928, стр. 96—100.

Павловић Јеремија, Малешево и Малешевци — Београд, 1928, стр. 220—245.

Павловић Јеремија, Јасеничанка. Живот и рад женскиња у Краг. Јасеници — Београд, 1930, стр. 51—54.

Palunko Vice, Ženidba (Običaji u Popovu u Hercegovini) — ZbNZ, 1908, XIII, str. 233—266.

Пантовић М. А., Јанковић А., Обичаји о свадбама у општини Ново-Селској — ЛОТ, 1926, стр. 66—68.

Пашић Ф., Јесенске свадбене ноћи. — Један стари обичај у околини Добоја — Вечерње новости, Београд, 27. VIII. 1956, IV, стр. 6.

Пеливановић С. Н., Женидба у Левчана — Јавор, 1880.

Petrok S., Kako se u Zagorju oko Zlatara žene — Dragoljub, Zagreb, 1867, broj 14.

Петрановић Богољуб, Српске народне песме из Босне (женске), I (пјесме сватовске) — Сарајево, 1867, стр. 73—106.

Петрановић Богољуб, Обичаји српског народа у Босни (испод Јахорине) — РСУД, 1870, XI, стр. 176—227.

Петровић А., Скопска Црна Гора — СЕЗБ, 1891, VII, стр. 457—480.

Петровић др. Александар. Симић Светозар, О браку код наших Цигана — Полиција, Београд, 1934, XX, св. 7—8, стр. 383—387.

Petrović V., Zaplanje ili Leskovačko (u Srbiji), ZbNZ, 1900, V, str. 287—296.

Петровић Илија Ђ., Обичаји из општ. Цидимирске — ЛОТ, 1926, стр. 105—107.

Петровић Петар Ж., Свадбени обичаји у Галичнику — ГЕМ, 1931, VI, стр. 90—99.

Petrović Petar Ž., Svadbени običaji u Beogradskom Podunavlju — ZbNZ, 1932, XXVIII, str. 92—110.

Петровић Петар Ж., Избор младенаца за ступање у брак у нашем народу — КС, 1933, IX, стр. 183—187.

- Петровић Петар Ж., Женидбени обичаји муслимана у Новом Пару — Братство, 1938, XXIX, стр. 147—155.
- Петровић Петар Ж., Живот и обичаји народни у Грузи — СЕЗБ, 1948, LVIII, стр. 268—286.
- Petrović Petar Ž., Serbokroatische „Hochzeits-Friedhöfe“ (svatovska groblja) — Südost Forschungen, München, 1958, XVII, str. 233—236.
- Петровић Петар Ж., О сватовским гробљима. — Из наше народне прошлости, I — Београд, 1959, стр. 23—31.
- Petter Franz, Dalmatien, Erster Theil — Gotha, 1875, str. 218—226.
- Пећо Љ., Обичаји и веровања из Босне — СЕЗБ, 1925, XXXII, стр. 363—364.
- Пецо А., Дочек пријатеља — један сватовски обичај код муслимана Подвележја — ГЕИСАН, 1957, II—III, стр. 829—833.
- Пешић М. В., Свадбене песме из среза сврљашког — Кића, 1908, IV, св. 40, стр. 1; св. 43, стр. 1.
- Пешић Мих. В., Свадбене песме из Сврљига — Кића, 1911, VII, св. 20, стр. 1; св. 21, стр. 1.
- Piprek J., Slavische Brautwebungs und Hochzeit gebräuche — Stuttgart, 1914, str. 114—136.
- Пирх Ото Дубислав, Путовања по Србији у години 1829 — Београд, 1900, стр. 124—129.
- Плеше Бранко, Свадбени обичаји у Хрватском Загорју — ГЕМ, 1958, XXI, стр. 231—239.
- Plеше Branko, Svadbeni običaji u Hrvatskom Zagorju — Zagorski kalendar za 1959, Zagreb, 1958, str. 81—90.
- Поленковић - Стејић Радмила, Галички свадбени барјаци — Музеји, Београд, 1950, V, стр. 129—139.
- Поповић А., Обичаји о свадбама у општини Бојанчешкој — ЛОТ, 1926, стр. 76—78.
- Поповић Д., Богић Т., Свадбени обичаји у Бектешком Градишту — ГЕМ, 1936, XI, стр. 41—45.
- Поповић Јеленко, Свадбене песме — зузанске (ок. Ниша), — Кића, 1907, III, св. 20, стр. 2; св. 21, стр. 2—3; св. 22, стр. 2; св. 23, стр. 3; св. 36, стр. 2; св. 37, стр. 3; св. 38, стр. 2; св. 39, стр. 3; св. 40, стр. 2.
- Поповић др. Љ., Живот травничких сељака — СКГ, 1934, XLIII, стр. 206—207.
- Поповић Р., Нешто о свадби зубачкој — БВ, 1893, VIII, стр. 335—337.
- Поповић Тодор, Народне песме на свадбама у општини Бокулској — ЛОТ, 1926, стр. 100—103.
- Прица Дан. Јов., Нешто о Личанима — Даница, 1866, VII, стр. 305.
- Протић М., Лалевих Б., Васојевићи у црногорској граници — СЕЗБ, 1903, V, str. 553—558.
- Prohić Ali-Riza, Bračno-imovinski odnošaji i muslimana — Gajret, 1925, IX, str. 107—108.
- Prčić Kata, Svadbeni običaji kod subotičkih Bunjevaca pri kraju XIX veka — KS, 1927, III, sv. 3—4, str. 167—173.
- Prčić Ive, Bunjevački narodni običaji — Subotica, 1938, str. 10—13.
- Pukler A., Ženiđbeni običaji i svatovske pjesme. Prilozi kulturnoj i pravnoj povjesti Hrvata, knj. I — Zagreb, 1882, str. 166.
- Р. П., Свадбени обичаји — Галичник, Скопје, 1951, јули, стр. 4—7.
- Р. Ц., Дукати за гледање — Вечерње новости, Београд, 22. XI, 1956, IV, стр. 7.
- Радојевић Влад., Ј., Правни обичаји у Срба. Правно-свадбена зрнца — Караџић, 1901, III, св. 1, стр. 7—10; св. 2, стр. 33—37; св. 3, стр. 60—63.
- Радосављевић Ж., Свекрва на тавану — Караџић, 1899, I, св. 11, стр. 246—247.
- Рађеновић Петар, Села парохије Крњеуше у Босни — СЕЗБ, 1923, XXV, стр. 180—182.
- Рађеновић Петар, Прошња и свадба у селима на утоку Унца — Развитак, 1937, IV, св. 7—8, стр. 224—236.
- Raić Blaž, Narodno blago — Zbirka narodnih pesama i poslovice knj. I. svatovske pesme (bunjevačke) — Subotica, 1923.

Raičević Svetozar, Etnološke beleške iz Južne Srbije — NS, 1933. XII, sv. 3—4, str. 283.

Раичевић Светозар, Антропологеографска и етнолошка проучавања у струмичком срезу 1934. год. — Гласник Скопског научног друштва, Скопље, 1935, XIV, стр. 212.

Rajačić, Leben, die Sitten und Gebräuche im Kaiserthume Oesterreich lebenden Südslaven — Wien, 1873.

Rakić R., Donja Dolina — VEM, 1935, I, sv. 1—2, str. 207—210.

Расовић Радудле, Сумрак прошлости — о продаји и куповини жена на Космету — Наш весник, лист омладине Србије, Београд, 12. XI. 1956, I, стр. 33.

Rastevčić A. V., Nešto o pirnih običajih u Lici — Danica Ilirska, 1845, preštampano u EIG, 1940, II, str. 166—172.

Rastevčić A. V., Ličanin. Nešto o pirnih običajih u Lici — Zora Dalmatinska, Zadar, 1845, II, str. 356—357, 363—365, 372—374.

Rastevčić A. V., Nešto o pirnih običajih u Lici — DHSD, 1845, XI, sv. 35, str. 140; sv. 36, str. 142—144; sv. 37, str. 145—147.

Ристановић Бранко, Свадбе без венчања — ЛТЕ, 1925, III, стр. 37—47.

Ристић Х. К., Обичаји сарајевски — Даница, 1866, VII, бр. 16, стр. 370—374.

Rihtman Dunja, Otmica djevojke pred drvarskim sudom — Otkrića, Zagreb, 1955, II, br. 4, str. 280.

Rihtman Dunja, Cijena za nevjeste — Otkrića, Zagreb, 1956, III, br. 3, str. 170—172.

Ровински П., Черногория — Санктпетербург, 1901, том II, део 2, стр. 263—304.

Rožić V., Prigorje — ZbNZ, 1907, XII, str. 235—240; 1908, XIII, str. 43—65.

Rupel M., Valvasorjevo berilo — Ljubljana, 1951, str. 114—116, 120—122, 123—124, 128, 129—132, 134—138, 140—144.

S. L. B., Ženidba u Bosanskoj Krajini kotara jajačkog, varcarskog, ključkog itd., GZM, 1910, XXII, str. 135—139.

* * * Sa jedne seoske svadbe — Zemlja, naučno-književni list, Čačak, 1936, I, br. 1, str. 5—7.

Салих Абдулах, Свадебни обичаји кај муслиманите во Охрид — Лихнид, Годишен зборник на Народниот музеј во Охрид, Охрид, 1957, I, стр. 133—139.

Szarics I., A Bunyevácok (bunjevački svadbeni običaji) — Regelő Pestí Divítlap, 1842, str. 80—81.

* * * Свадбите во Клепа пред сто години — Нова Македонија, Скопље, 17, I, 1954, XI, 2850 — Забавен прилог, II, 3.

* * * Svadba kod muslimana — SL, 1912, XXXV, br. 69, str. 1—2.

* * * Свадебни обичаји (у Тимоку) — ЗБПШТК, 1937, IV, стр. 83—93.

* * * Свадебни обичаји во Галичник — Забавник на Нова Македонија, 5. VIII. 1951, 10, Пролог Новој Македонији, Скопље, 5. VIII. 1951, 2057.

* * * Svadbeni običaji u Dolini kod Gradiške — SL, 1913, XXXVI, str. 256—257.

* * * Svadbeni običaj u Istri u XVII stoljeću — Glas Istre, Rijeka, 13. IX. 1952, IX, 10.

Sekelj Geza, Bunjevački običaji — KS, 1925, I, sv. 3, str. 112—115.

Семиз С., Свадебни обичаји у Мостару — ГЗМ, 1903, XV, стр. 586—597.

Серафимовски Д., Свадба без младожење, — Седмогодишња деца у браку. Један назадан обичај који се још задржао у неким шиптарским селима Полога — Политика, Београд, 18. XI. 1956, LIII, стр. 8.

Sertić Zdenka, Jamnica (Pisarovina — Pokuplje) — VEM, 1935, I, sv. 1—2, str. 210—214.

Sertić Zdenka, Narodni običaji u Draganićima — VEM, 1936, II, str. 95—97.

Sijarić Ćamil, Iz narodnog života Bihora i Pešteri — BIPF, 1953, 2, str. 377—383.

Sindik I., Dubrovnik i okolina — SEZb, 1926, XXXVIII, str. 103—104.

Скарић В., Тешкоће што их сватови морају савладати кад дођу по девојку — ГЕМ, 1931, VI, стр. 108—109.

Смиљанић В., Отмица, одбеглица и трагови куповине девојака у српског народа — Глас САН, 1901, књ. 64, стр. 171—244.

Смиљанић Т., Мијаци, Горна Река и Мавропско Поље — СЕЗБ, 1925, XXXV, стр. 84—85.

Срећковић Јован А., Живот сељака у Левчу — Дело, 1898, V, књ. 18, стр. 117, 279—290.

Станимировић Станимир, Свадбене песме из Сјенице — Кића, 1911, VII, св. 29, стр. 2—3.

Станковић Живојин, Народне песме у Крајини (свадбене) — Српска Академија наука. Посебна издања књ. CLXXV, Музиколошки институт књ. 2, Београд, 1951, стр. 9—16.

Станковић Ј, Чешава с околином и становницима својим — БВ, 1887, II, стр. 41—43.

Станковић Тодор, Путне белешке по Старој Србији 1871—1898 — Београд, 1910, стр. 151—157, 160—162.

Станојевић М., Народни обичаји. Свадба у Лесковцу — Градина, Ниш, 1901, II, бр. 33—34, стр. 499—503.

Станојевић Маринко, Свадбени обичаји у Тимоку — ЛТЕ, 1924, II, стр. 58—69; ЛТЕ, 1925, III, стр. 47—93; ЗБППТК, 1929, I, стр. 23—79; ЗБППТК, 1937, IV, стр. 83—95.

Станојевић Маринко, Цркве и црквине и веровања у Заглавку, — О свадби — ЛТЕ, 1923, I, стр. 35—36.

* * * Stari ženidbeni običaji — Srpski Komita, ilustrirani kalendar za 1937, Osijek, str. 76.

* * * Stari ženici i špekulacija devojkama — VUS, 11, VII, 1956, V, str. 11.

Стјепан Љубиша, Бока — Србадија, 1875, I, св. 2, стр. 46.

Стјепан Митров Љубиша, Целокупна дела, I — Библиотека српских писаца, Београд, стр. 192—195, 421—427.

Stojanović Mijat, Slike iz domaćeg života našeg naroda. XXXVII. Pir (svatovi) — Neven, zabavno-poučni mjesečnik, Zagreb, 1856, V, str. 344—345.

Stojanović Mijat, Slike iz života hrvatskog naroda u Slavoniji i Srbiji — Zagreb, 1881, str. 217—239.

Stojković Marijan, Nastačilo, stačilo, svatovski član — ZbNZ, 1929, XXVII, str. 82—84.

Stojković Marijan, „Oposun“, „naoposun“ i trokratno „naoposuno“ okretanje — ZbNZ, 1930, XXVII, sv. 1, str. 25—42.

Stojković dr. Marijan, Sito i rešeto u narodnom verovanju — ZbNZ, 1930, XXVII, str. 46—47.

Stojković dr. Marijan, Pojas — ZbNZ, 1934, XXIX, sv. 2, str. 6—13.

Stojković dr. Marijan, Stačilo, stačel, stačelo ili stačilo? — ZbNZ, 1935, XXX, str. 50—54.

Stojković dr. Marijan, Obuća — ZbNZ, 1936, XXX, sv. 2, str. 17—26.

Storelli L., Banići (općina Slano — Južna Dalmacija) — VEM, 1935, I, sv. 1—2, str. 183—194.

Страјић Ђура, Реч-две о српским сватовима — Календар манастирске штампарије за просту годину 1895, Нови Сад, 1895, стр. 40—46.

Stroval dr. Ivo, Ustanovljivanje prava, koje u narodu živi — ZbNZ, 1909, XIV, str. 23—25.

Strohal R., Nešto о životu Vrbničana na otoku Krku u prvoj polovini 17 vijeka — ZbNZ, 1911, XVI, str. 292.

Суботић Савка, О нашим народним тканинама и рукотворинама. — III део. Нешто о народним обичајима и животу — ЛМС, 1904, књ. 223—228, св. I—VI, стр. 35—36.

Sušanić Bakranin G., Ženitbeni običaji u hrvatskom primorju oko Bakra — Kolo, članci za literaturu, umetnost, narodni život, Zagreb, 1842, I, str. 60—71.

Тановић С., Српски народни обичаји у Бевђелиској Кази — СЕЗБ, 1927, XL, стр. 144—192.

- Тановић С., Зашто младожења не скида капу при венчању, ГЕМ, 1928, III, стр. 102—103.
- Тановић С., Српске народне игре из Ђевђелије и околине — ГЕМ, 1932, VII, стр. 45.
- Таубе фон Фридрих Вилхелм, Опис Славоније и Срема — Зборник Матице Српске за књижевност и језик, Нови Сад, 1954, II, стр. 176.
- Тешић Момчило, Zenidba u narodnoj poeziji — JR, 1935, III, sv. 7—8, стр. 128—131.
- Тешић М., Женидба и удаја у народним веровањима и обичајима — Развитак, 1940, VII, св. 10, стр. 293—303.
- Томић Персида, Филиповић Миленко, Горња Пчиња — СЕЗБ, 1955, LXVIII, стр. 76—83.
- Томић С., Пива и Пивљани — СЕЗБ, 1949, LIX, стр. 472—474.
- Томовић Божидар, Девојачко право на део при подели кућне заједнице према обичајном праву у Црној Гори — Правосуђе, Београд, 1935, IV, св. 7—8, стр. 527—532.
- Tontiћ Milorad, Otmica devojaka u pravno istoriskom pogledu — Oplenac, Sarajevo, 1934, II, 2, стр. 65—67.
- Трифуноски Јован, Етнографске белешке из Врањске Котлине — ГЕМ, 1957, XX, стр. 163—164.
- Тројановић др. Сима, Снохачество у Срба — Караџић, 1901, III, св. 8—9, стр. 159—160.
- Тројановић др. Сима, Момчаник — СКГ, 1903, X, стр. 58—63.
- Тројановић др. Сима, Главни српски жртвени обичаји — СЕЗБ, 1911, XVII, стр. 67—72.
- Ћук Juraj, Svadbeni običaji u Krašiću nekada i danas — ZbNZ, 1962, XL, стр. 95—106.
- Ћурић Н., Jedan anonimni opis narodnih običaja u Hercegovini — GZM, nova serija, 1958, XIII, стр. 215—216.
- У. М., Обычай сватовский у Срему — Сербский Лѣтопис за годину 1845, част III, Будим, 1845, XIX, књ. 70, стр. 34—72.
- Ugljen Sindik, Čudnovati običaj u muslomanskih seljaka oko Prozora — GZM, 1894, IV, 802—803.
- Ujević I., Iz Imotske i Vrhgorske Krajine u Dalmaciji — ZbNZ, 1896. I, стр. 159—162.
- Ujević Mate, Gradišćanski Hrvati. — Svadbeni običaji u Južnom Gradišću — Zagreb, 1934, стр. 44—49.
- * * * Ukidanje nekih svadbenih i pogrebnih običaja u Bosni i Hercegovini — JL, 1934, br. 113.
- Faschinetti D. A., O istarskih Slavjanah — DHSD, 1874, XIII, sv. 30, стр. 120—122; sv. 31, стр. 122—123.
- Filakovac I., Zenidba, narodni običaji u Retkovicima (Slavonija), — ZbNZ, 1906, XI, стр. 108—128.
- Filipović dr. Milenko S., Borovčani — ZbNZ, 1932, XXVIII, sv. 2, стр. 219.
- Filipović dr. Milenko S., Etničke prilike u Južnoj Srbiji, Spomenica dvadesetpetogodišnjice oslobođenija Južne Srbije — Skopje, 1937, стр. 462—487.
- Филиповић др. Миленко С., Дебарски Дримкол — Скопље, 1939, стр. 120—121.
- Филиповић др. Миленко С., Обичаји и веровања у Скопској котлини — СЕЗБ, 1939, LIV, стр. 424—455.
- Филиповић др. Миленко С., Голо Брдо — Скопље, 1940, стр. 92—84.
- Филиповић др. Миленко С., Галипољски Срби — Београд, 1946, стр. 90—96.
- Филиповић др. Миленко С., Живот и обичаји у Височкој Нахији, СЕЗБ, 1949, LIX, стр. 159—173.
- Филиповић др. Миленко С., Мађијско разбијање судова — ЗбМС, 1950, 1, стр. 110—127.

- Филиповић др. Миленко С., Манастир Тамна (обичај поклањања спреме умрле удаваче манастиру) — Споменик САН, 1950, ХСХ, и. с. I, стр. 120.
- Филиповић др. Миленко С., Озренци или Маглајци — ГЗМ, нова серија, 1952, VII, стр. 369—370.
- Filipović dr. Milenko S., Različita etnološka građa iz Rame — ВІРР, 1953, 2, стр. 343—345.
- Филиповић др. Миленко С., Друштвене и обичајно-правне уставне у Рами — ГЗМ, нова серија, 1954, IX, стр. 169—170.
- Филиповић др. Миленко С., Левират и сорорат код Срба, Хрвата и Арбанаса — РВМ, 1954, 3, стр. 139—146.
- Филиповић др. Миленко С., Белешке о народном животу и обичајима на Гласинцу — ГЗМ, нова серија, 1955, X, стр. 128—129.
- Филиповић др. Миленко С., Томић Персида, Горња Пчиња — СЕЗБ, 1955, LXVIII, стр. 76—83.
- Филиповић др. Миленко С., Различита етнологска грађа из Јарковаца — ЗБМС, 1955, 11, стр. 109—110.
- Filipović dr. Milenko S., Bračni pomoćnik kod Srba i Hrvata — RNDBiH, 1957, VII, стр. 143—162.
- Филиповић др. Миленко С., Бугар-кабаница (у свадбеним обичајима) — ПрКЈИФ, 1957, XXIII, св. 1—2, стр. 78—82.
- Filipović dr. Milenko S., Povodom jedne kritike „Bračnog pomoćnika” — Pregled, 1958, sv. 4, стр. 396—397.
- Filipović dr. Milenko S., Has pod Paštrikom — Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine. Dela, knj. XIII. Balkanološki inst. knj. 2, Sarajevo, 1958, стр. 75—77.
- Филиповић др. Миленко С., Брак између првих рођака код српскохрватских муслимана — Социологија, Београд, 1960, II, св. 3—4, стр. 55—66.
- Филиповић др. Миленко С., Прилози познавању народног живота у Лесковачкој Морави — Лесковачки зборник, Лесковац, 1960, I, стр. 103—104.
- Fortis A., Viaggio in Dalmazia dell'Abate Alberto Fortis — Venezia, 1774. Preveo s komentarom Kulišić Špiro, Iz putopisa Alberta Fortisa — GZM, nova serija, 1958, XIII, стр. 86—91.
- Franašević Petar, Opis narodnih običaja u Dubrovniku (običaji Stonskog primorja) — Dubrovnik, Cviet narodnoga knjižestva za 1850, Zagreb, 1851, стр. 117—129.
- Franić Ivo, Etnografske zabilješke iz sreza Slavonsko-Požeškog (Ženidbeni običaji kod pravoslavnih u selu Sapna) — VEM, 1936, II, стр. 131—133.
- Franić Ivo, Meja i Praputnjak — Zagreb, 1937, стр. 119—225.
- Halpern Martin Joel, A Serbian Village (svadbeni običaji u Orašcu) — Columbia University Press, New York, 1958, стр. 188—198.
- Hangi A., Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini — Sarajevo, 1907, стр. 169—200.
- Hasanbegović Rabija, Narodni običaji za obezbeđenje plodnosti u braku — Život i zdravlje, časopis za zdravstveno prosvetivanje, Sarajevo, 1953, VII, sv. 7, стр. 21—22.
- Хаџи-Васиљевић др. Јован, Јужна Стара Србија, I — Београд, 1909, стр. 370—381; II, Београд, 1913, стр. 322—332.
- Хаџи-Васиљевић др. Јован, Ресен и његова околина — Браство, 1927, XXI, стр. 48.
- Хаџи-Васиљевић др. Јован, Скопље и његова околина — Београд, 1930, стр. 373—381.
- Херцеговац, Каква је разлика у напојницама о крсном имену и о свадби — ВВ, 1893, VIII, стр. 80.
- Hnilička V., Bušević (kod Bosanske Krupe) — VEM, 1935, I, sv. 1—2, стр. 203.

Horak L., Ovčarevo kod Travnika — ZbNZ, 1939, XXXII, sv. 1, str. 203—208.
 Horvat Ignac, Gradišćanke. Pripovjesti iz života Gradišćanskih Hrvata — Zagreb, 1930, str. 40—42.

Horvat R., Koprivnička predgrađa: Banovac, Bregi, Brežanec, Dubovec i Miklinovec u Hrvatskoj — ZbNZ, 1896, I, str. 171—178.

Sajno Valentin, Pitomača u Hrvatskoj Podravini — ZbNZ, 1896, I, str. 178—184.

Sarić A. I., Zaručni i vjenčani običaji u općini bogomoljskoj na ostrvu Hvaru — GZM, 1897, IX, str. 685, 694.

Цветковић Милан Ст., Мађије (чини) момка да га заволи девојка — из с. Плажанице у тимочној Црној Реци — Караџић, 1899, I, стр. 122—123.

Свијановић Neda, Orlečki свадбени обичаји — 15 дана, Rijeka, 5. I. 1953, страна 8.

Срнко Петар, Prosci. Narodni običaj iz okolice Sunje u jednom činu. S pjesmom i plesom — Zagreb, 1948, str. 11.

Чајкановић Веселин, Свекрва на тавану — ГЕМ, 1931, VI, стр. 1—10.

Чајкановић Веселин, Неколике опште појаве у старој српској религији (говори се и о вучарима на свадбама у Босни) — ГНЧ, 1932, XLI, стр. 194.

Чајкановић Веселин, О српском врховну богу — Посебна издања САН, 76, Београд, 1941, стр. 132—133, 136.

Чајкановић Р., Гласинац, околина и становници његови — БВ, 1886, страна 282.

Чапаровски Исо, Петровденски обичаји во Галичник (Свадбарските обичаји) — Народна задруга, Скопље, 1956, 12. VII. 1956, XI, стр. 10.

Чиплић Б., О женидби и удадби у средњем Потисју — ГЕМ, 1930, V, стр. 113—125.

Соровић V., Narodne pesme s ženidbi vojvode Vojina — PrPNP, 1936, III, sv. 2, str. 190—192.

Ш. А., Певање народни песама уз окретање тепсије (на свадби), ПрПНП, 1936, III, св. 1—2, стр. 108—109.

Š...ć M., Zenidbeni narodni običaji u okolini derventskoj — Novi prijatelj Bosne, Senj, 1888, str. 59—91.

Шамет де Фосе А., Душевне особине и обичаји Босанаца — Преглед, Сарајево, 1932, VIII, св. 99—100, стр. 171.

Scherer Franz, Bilder aus dem serbischen Volks- und Familien — leben — Neusatz, 1882, str. 86—99.

Širola Božidar, Etnografski zapisi s otoka Raba — ZbNZ, 1934, XXVIII, str. 137—139.

Širola Božidar, Pir u Dobrinu na Krku — ZbNZ, 1933, XXIX, sv. 1, str. 233—235.

Širola Božidar, Svadba (Novi Vinodolski) — ZbNZ — 1934, XXIX, sv. 2, str. 185—194.

Širola Božidar, Novalja na Pagu — ZbNZ, 1938, XXXI, str. 99—110.

Širola Božidar, Stojdraga na Žumberku — ZbNZ, 1939, XXXII, str. 187—194.

Škaljić A., Neki narodni običaji iz Lubova — BIPF, 1951, 1, str. 107—110.

Škaljić A., О обичајима и веровањима у срезу јајачком — BIPF, 1953, 2, стр. 205—222.

Шкарић М., Живот и обичаји „Планинаца“ под Фрушком Гором — СЕЗБ, 1939, LIV, стр. 104—112.

Шкарић Милош Ђ., Сватовска наздравица (из Лике) Г БВ, 1907, XXII, страна 348.

Škarić Miloš D., Svatovska zdravica (Lipovo Polje u Lici) — ZbNZ, 1908, XIII, стр. 157—158.

Шневајс Едмунд, Апотропејски елементи у свадбеним обичајима код Срба и Хрвата — ГЕМ, 1927, II, стр. 21—27.

Schneeweis Edmund, Die Hochzeitsbrauche der Serbokroaten in ihren Hauptelementen — Festschrift für F. Spina, Prag, 1929, str. 28—49.

Schneeweis Edmund, O svadbenim običajima Lužičkih Srba — Zbornik radova III kongresa slov. geogr. i etnografa, Beograd, 1930, str. 277—279.

Schneeweis Edmund, Grundriss des Volksglaubens und Volkbrauchs der Serbokroaten — Celje, 1935, str. 87—116.

Schneeweis Edmund, Serbokroatische Volkskunde. — Volksglaube und Volksbrauch, — Berlin, 1961, str. 58—83.

Шобајић, Црногорци — Београд, 1928.

Шоваков С., Женидба — Еволуција, 1934, 3, стр. 168—170.

Šubić Z., Seoska svadba u okolici Banja Luke — Razvitak, 1938, V, str. 340—350.

Шулман М., Девојачки вашар — РВМ, 1952, 1, стр. 193.

Šurmin Đuro, Nešto kod ženidbe. Po narodnoj pjesmi — Vienac, 1894, XXVI, str. 128—131, 143—146.

Waniček, Zapojci u Podrinju — Danica Ilirska, Zagreb, 1842, VIII, str. 160, 163—164.

Wilkinson G., Dalmatia and Montenegro, II — London, 1848, str. 164—170.

II
209

ГЛАСНИК

ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА

24

БЕОГРАД 1961

ГЛАСНИК
ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА
У БЕОГРАДУ

КЊИГА 24

1961

Rédacteur en chef
ŠPIRO KULIŠIĆ

Comité de rédaction
ŠPIRO KULIŠIĆ, PERSIDA TOMIĆ, NIKOLA PANTELIĆ
JERINA ŠOBIĆ



САДРЖАЈ

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ

Шпиро Кулишић: Главни правци и нека основна теоријска питања у етнологији — — — — —	5—24
Петар Ж. Петровић: Стари Влах — — — — —	25—46
Јерина Шобић: Разматрања о шопској ношњи — — — — —	47—78
Ангелина Крстева: Народни вез у Мариову — — — — —	79—97

МАЊИ ПРИЛОЗИ

М. Р. Барјактаровић: Један примјер сродства по куму у горњем Полимљу — — — — —	99—100
Ђ. Тешић: Две дијадеме у Етнографском музеју у Београду —	101—105

АРХИВСКА ГРАЂА

Петар Д. Шеровић: Прилози за проучавање народног живота у Боки Которској у XVIII вијеку — — — — —	107—126
---	---------

ОСВРТИ — ПРИКЛАЗИ

Шпиро Кулишић: Једно дјело о Баскима — — — — —	127—133
Милан Влајинац: Речник наших старих мера — у току векова пос. изд. САНУ, књ. 349, Београд 1962. — М. Р. Барјактаровић	134
Др Милисав Луговац: Рожаје и Штавица, Насаља и порекло становништва, изд. САНУ, књ. 37, Београд 1960. — М. Р. Барјактаровић: — — — — —	134—135
<i>Cultures and societies of Africa</i> , etidet vith general interduction, commentaries and notes by Simon and Phoebe Ottenberg Random House, New York 1960. — Петар Костић — — — — —	135—138
С. Георгиева — Д. Бучински, Старото златарство във Враца, София 1959, — Ђ. Тешић — — — — —	138—139
К. Zawistowicz — Adamska, Technika Etnograficznych badań terenowych w świetle doswiadczeń ośrodka Łódzkiego, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” — Nauki Humanistyczne — Społeczne, Seria I. z. 3, Łódź 1956. — Душан Дрљача — — — — —	140—143

IN MEMORIAM

Петар Влаховић: Живот и рад др Ника Жупанића (1876—1961) 145—151

БИБЛИОГРАФИЈА

Р. Кајмаковић — П. Костић: Библиографија женидбених обичаја — — — — — 153—176

ИЗВЕШТАЈИ

Извештај о раду Етнографског музеја НРС за 1961. годину — — — — — 177—180

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES ET ÉTUDES

Spiro Kulišić: Principales tendances et quelques questions théoriques fondamentales dans l'ethnologie — — — — —	5— 24
Petar Ž. Petrović: Stari Vlah — — — — —	25— 46
Jerina Šobić: Considérations sur le costume du groupe ethnique de Šops — — — — —	47— 78
Angelina Krsteva: Broderie populaire dans la région de Mariovo	79— 97

PETITES CONTRIBUTIONS

M. R. Barjaktarović: Un exemple de parenté par le parrain dans la région de Haut Polimlje — — — — —	99—100
Dj. Tešić: Deux diadèmes au Musée ethnographique de Beograd	101—105

MATÉRIEAUX D'ARCHIVES

Petar D. Šerović: Contributions à l'étude de la vie populaire dans la région de Boksa Kotorska au XVIII ^{ème} siècle — — —	107—126
---	---------

APERÇUS ET CRITIQUES

Spiro Kulišić: Une oeuvre sur les Basques — — — — —	127—133
Milan Vlainac: Rečnik naših starih mera u toku vekova, pos. izd. SANU, knj. 349, Beograd 1962. (Dictionnaire de nos anciennes mesures au cours des siècles, Monographies de l'ASSA, vol. 349, Beograd 1962)	
— M. R. Barjaktarović — — — — —	134
Dr Milisav Lutovac: Rožaje i Štavica, Naselja i poreklo stanovništva, izd. SAN knj. 37, Beograd 1960 (Rožaje et Štavica, Habitats et origine de la population, éd. de l'ASS vol. 37, Beograd 1960). — M. R. Barjaktarović: — — — — —	134—135
Cultures and societies of Africa. Edited, with general introduction, commentaries and notes by Simon and Phoebe Ottenberg, Random House, New York 1960. — Petar Kostić — — — — —	135—138
C. Георгиева — Д. Бучински: Старото златарство във Враца, София 1959 (Ancienne orfèvrerie à Vratza, Sofia 1959). — Д. Тешиќ —	138—139

- K. Zawistowicz — Adamska: Technika Etnograficznych badań terenowych w świetle doświadczeń ośrodka łódzkiego, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” — Nauki Humanistyczno-Społeczne, Seria I, z. 3, Łódź 1956 (Technique des recherches ethnographiques sur le terrain sous le jour des expériences du centre de Lodz, Publications scientifiques de l'Université de Lodz — Sciences Humanistes-Sociales, Série I, vol. 3, Lodz 1956) — Dušan Drljača - — — 140—143

IN MEMORIAM

- Petar Vlahović: Vie et oeuvre du dr Niko Županić (1876—1961) — 145—151

BIBLIOGRAPHIE

- R. Kajmaković — P. Kostić: Bibliographie des coutumes nuptiales 153—176

COMPTE RENDUS

- Compte rendu su l'activité du Musée Ethnographique de la RPS pour l'année 1961 — — — — — — — — — 177—180

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ

Шпиро Кулишић

ГЛАВНИ ПРАВЦИ И НЕКА ОСНОВНА ТЕОРИЈСКА ПИТАЊА У ЕТНОЛОГИЈИ

Етнографија, етнологија и антропологија

Разлика у називима *етнографија, етнологија, социјална и културна антропологија* нипошто није формална, нити је само термилошка. Она је условљена историјским развојем етнолошке науке, зависно од битних друштвених кретања у оним земљама у којима се ова наука јаче развијала. Због тога се и разлика у садржају и међусобном односу наведених назива у суштини своди на нека основна теоријска и методолошка питања у етнолошкој науци.

Назив *етнографија* појавио се у почетку XIX вијека, када се напоредо са процватом лингвистичких студија јављају и први покушаји да се народи и племена свијета класирају и групишу на основи језика. Већ четрдесетих година прошлог вијека у Француској и затим у Енглеској уведен је назив *етнологија*, који је у односу на етнографију имао да означи научну дисциплину вишег степена. Међутим, предмет и задаци етнологије још нису били јасно одређени ни одвојени од сродних наука, јер се етнологија означава као „студиј људских раса на основи историјске традиције, језика, физичких и моралних особина сваког народа“ (Р. Бјазути).

Оснивачи етнолошке науке из друге половине XIX вијека, досљедно својим еволуционистичким схваћањима, сматрали су да се етнологија у првом реду има бавити проучавањем историје културе или цивилизације, која по Тејлору обухваћа знања, вјеровања, умјетност, морал, право, обичаје и све способности и навике што их је човјек развио као члан друштва. И познати савремени етнолог еволуционист Кај Биркет Смит такође сматра да је предмет етнологије проучавање цивилизације. Стога етнологија, по његовом мишљењу, настоји да открије различите облике цивилизације, као и облике њеног историјског развоја. Према свему томе задатак је етнологије — закључује Биркет Смит — да проучава облике цивилизације код примитивних народа и у најнижим слојевима цивилизованих народа, укључујући и европске народе.

Полазећи од Шурцовог схваћања да етнологија проучава људе као чланове друштвених група, Ердџановић је 1906. године етнологију дефинисао као науку која проучава постанак и развитак етничких заједница људских и њихове културе, а 1940. као науку

која проучава постанак и развитак сваког народа и свих појава и особина, које га чине народом. Њен крајњи задатак је да пронађе законе у етничком развитуку човјечанства.

Према оваквим задацима етнологије, етнографија се у ствари сводила на опис и класификацију појава. На тај начин она се држала на почетном, емпиријском степену истраживања, чији је метод ограничен на индукцију и класификацију, без дубље и свестраније анализе и синтезе. Због тога већ Шурц означава етнографију описном етнологијом и уједно примјеђује да само описивање није довољно, јер се „садашње стање даје тек из прошлости објаснити”. Ердељановић је још у то вријеме изразио мишљење да се етнографија својим мјестом међу наукама сасвим разликује од етнологије наглашавајући да је метод етнографије чиста индукција, без икаквог апстраховања.

На Западу се овакво схваћање етнографије у суштини одржава све до наших дана. По мишљењу Леви-Строса, етнологија настоји да дође до општих закључака који се не могу оснивати искључиво на директном посматрању. У неким земљама, као на примјер у Француској, етнолошка синтеза била је препуштена другим наукама: социологији, антропологији, историографији, а понекад и филозофији. И код нас је етнолошка синтеза била добрим дијелом препуштена антропологији, тако да Цвијићево *Балканско полуострво* до данас представља најобухватнији покушај да се синтетички изложе резултати истраживања у неким областима народне културе и у неким питањима етничке историје балканских Словена. Пред други свјетски рат и код нас су се јавила мишљења (која ни данас нису сасвим напуштена) да етнологија даје социологији „сирову грађу”, док би социологија имала за етнологију „претежно значај научног метода”. До оваквих појава код нас и у свијету могло је у првом реду доћи због слабе развијености етнолошке науке у појединим земљама, али се принципијелно оваква схваћања не могу бранити, јер су анализа и синтеза предуслов сваке науке. Одрећи се ових метода научне обраде, значило би одрећи се саме науке.

Бесмисленост одвајања емпиријског, индуктивног метода истраживања од анализе и синтезе веома је тачно изразио француски етнолог Деникер. „Ова два начина обраде — писао је Деникер још крајем прошлог вијека — описни и истраживачки (студијски) не могу постојати сваки за себе. Било која наука неће моћи да се задовољи чистим и простим описивањем чињеница, набрајањем појава и предмета без икакве везе. Њој је на првом мјесту потребно класификовање, затим објашњавање и најзад извођење општих закључака. Али, исто би тако било дјетињасто изграђивати теоријске системе без темељне основе добијене студијом чињеница”. Из свега овога постаје очевидно да се питање суштине етнографије и етнологије, као и питање односа између једне и друге у ствари своди на однос између емпиријског, индуктивног поступка с једне стране, и анализе и синтезе с друге стране. Као што је искључена свака озбиљна, научна анализа без одређених чињеница, исто се тако веома мало може сазнати из чињеница међу којима није уочена садр-

жајна, унутрашња веза, имајући при томе у виду да свака садржина има и одговарајућу форму. Међутим, да би се освијетлио ма који проблем, систематско сабирање чињеница мора полазити са одређене теоријске основе и мора бити досљедно усмјерено на рјешавање одређеног проблема. Према томе, сабирање и проналажење чињеница, затим стална анализа ових чињеница и коначно извођење најбоље могућних закључака — морају се повезати у јединствени процес, ако се жели открити поријекло и значење појава, ако се жели рјешити имало озбиљнији проблем. Енгелс је чак истицао да се ни озбиљна, научна класификација не може извршити без теоријског мишљења. „Емпиријска природна наука — писао је Енгелс подкрај XIX вијека — нагомилала је неизмјерну масу позитивног спознајног материјала, па је настала неизбјежна потреба да се овај материјал на сваком поједином подручју истраживања систематски среди и са гледишта његове унутрашње везе. Исто је тако неизбјежно потребно да се поједина спознајна подручја међусобно доведу у правилну везу. Тиме, међутим, природна наука прелази на теоријско подручје, а ту су методе емпирије беспомоћне, овдје може да помогне само теоријско мишљење“. Досадашњи развој друштвених наука јасно је показао да ова Енгелсова констатација у истој мјери вриједи и за друштвене науке. Шта више, може се рећи да сређивање материјала по унутрашњој вези и развијање правилних, стваралачких односа између појединих дисциплина представља данас један од битних услова њиховог даљег развоја.

Један од оснивача етнологике науке, њемачки етнолог Теодор Вајц, још 1859. године назвао је Аристотеловим термином *Антропологија* своје опсежно дјело у којем је покушао да синтетички прикаже развитак људског рода „са физичке и са психичке стране“. У континенталној Европи, као што је познато, назив *антропологија* означава науку која се бави развојем човјека као природног бића, као врсте *хомо* и која у ствари проучава соматски развитак човјечанства. У англосаксонским земљама назив *антропологија* добија друга значења. Едвард Тејлор, још 1881. године, једно од својих етнологских дјела назвао је *Антропологија*. Затим је у Енглеској за катедру Џемса Фрезера био уведен назив *социјална антропологија*, којим су касније Бр. Малиновски и Ретклиф-Бровн у ствари означавали своју функционалну етнологију. У Сједињеним државама Америке етнологија је више схваћена као наука чији је задатак да проучава језик, физичке и културне особине појединих народа и племена, док би задатак антропологије био да обухвати све опште проблеме природне и друштвене историје људског рода (Кл. Леви-Строс). Иако се у Сједињеним државама називом *културна антропологија*, у првом реду означавало проучавање материјалне културе и технологије, све више преовлађује схваћање по којем би антропологија представљала виши, синтетички степен не само етнологских него и антрополошких (физичких), социолошких, археолошких и лингвистичких студија. По ријечима Леви-Строса „америчка је антропологија усмјерена ка глобалном познавању човјека, те стога настоји да дође до општих закључака који би једнако вриједели за сва људска друштва, почевши

од великог савременог града, па до најмањег меланезанског села“. Овакво схваћање антропологије укључило би сасвим непотребно и оне појаве и задатке који природно спадају у домен социологије, као посебне научне дисциплине. Али, суштина ствари је у томе што америчка антропологија схваћа друштво као збир одређеног броја јединки, а његов конкретни друштвени садржај као производ културе која је, по том схваћању, условљена био-психичким особинама јединки. Посматрајући развој друштвених односа и културе као производ одређеног културно-психичког типа, ова концепција у основи искључује развитак друштва као историјски процес. Зато је и прихваћен назив *антропологија* који издваја човјека као јединку и сам по себи искључује оне односе што их људи образују у друштвеној производњи, а који уједно представљају суштину сваког друштва и у крајњој линији одређују и суштину културе. Стога није потребно нарочито доказивати да се са оваквим схваћањима не може изградити никаква научно вриједна синтеза.

Еволуционизам у етнологији

Без обзира на Тејлорове оgrade, данас можемо рећи да су се прва шира упитивања у области етнологије развила под утицајем учења о еволуцији. Због веома скромних емпиријских истраживања и под теретом идеалистичке филозофије, теорија еволуције у етнологији XIX. вијека дубоко је прожета идеалистичким схваћањима. Оснивачи етнолошке науке, почевши од Вајца и Бастијана, сличност и подударност у културним елементима који се јављају код разних народа објашњавали су у првом реду јединством људске психе. По њиховом мишљењу, људски дух је у једнаким условима стварао исте идеје и исте тековине културе. Овим психичким јединством, по њиховом увјерењу, био је условљен и јединствени процес развитка људског друштва и људске културе. Сама еволуција човјечанства и његове културе схваћена је као прости прелаз од једноставнијих облика ка вишим и сложенијим. На тој основи одређивани су и ступњеви или стадији развитка. У ствари, ови ступњеви представљају апстрактне шеме, јер је развитак културе у суштини схваћен изоловано и апстрактно, ван стварног историјског развоја. Иако прогресивна по самој идеји еволуције, по схваћању психичког јединства људског рода и јединственог процеса развоја човјечанства, ова концепција је у суштини битно ограничена недијалектичким схваћањем процеса у развоју друштва и културе. Како примећује С. П. Толстов, „иако су заступали напредне идеје о јединству људског рода и о прогресивном развоју културе, представници еволуционистичке школе остали су на идеалистичким позицијама при покушају да објасне законитост развитка“. Али, и поред свих тих слабости и ограничености морамо признати као веома позитивно и само настојање етнолога еволуциониста да открију законитост појава, да апстракцијом суштине појава покушају објаснити, макар и идеалистички, њихов садржај и њихову законитост. „Ако се у низу појединости може открити законитост појава, — каже Тејлор — онда је проучавање појединости далеко превазиђено“. Под утицајем учења

о еволуцији живих бића, Тејлор је у етнологију увео појам и метод проучавања *сурвивала* (реликата, друштвених фосила), настојећи да помоћу реликата објасни поједине развојне облике и ниже стадије развика, чиме се у извјесној мјери, стихијно приближио дијалектичком схваћању развоја културе.

Под непосредним утицајем Хегелове дијалектике изградио је своја еволуционистичка схваћања Јохан Јакоб Бахофен, који је на основи дијалектичког прилажења појавама први указао да матријархат представља општи стадиј у друштвеном развоју првобитног човјечанства. Бахофен схваћа еволуцију као борбу супротности и као негацију негације. „Породично право оних првих епоха које су нам познате — каже Бахофен — није нипошто изворно. Оно у цјелини потиче из једног ранијег стања из којег се развило као анти-теза”. Говорећи о римском патријархату, Бахофен истиче да се он развио „из једног старијег и супротног система који је требало срушити и одбацити”. Бахофен на свој начин сагледава и однос револуције и еволуције. „Насилни преокрети су правило, — каже Бахофен — а постепени преображаји представљају само ријетке изузетке. На тај начин само насиље (у ствари — негација, Ш. К.) постаје покретач напретка”. На крају Бахофен закључује да „сваки принцип изазива побједничку реакцију супротног принципа”, чиме је јасно показао да еволуцију схваћа као борбу супротности. Своје учење о матријархату као општем степену у развоју првобитног човјечанства, Бахофен је изградио упоређујући податке о матријархату код палеомедитеранских народа са митовима античког свијета. Резултати савремене науке потпуно потврђују тачност Бахофеновог учења. Адријан Тирел у својој студији о Бахофену с правом истиче да је Бахофен остварио „исторификацију” праисторије. Дјела археолога праисторичара Менгина и Керна — каже Тирел — потврђују велика Бахофенова открића. Од времена када су Мак Ленан и Луис Морган открили матријархат у родовској организацији неких америчких Индијанаца, етнолошка истраживања сваког дана потврђују Бахофенову тезу о матријархату као општем стадију у друштвеном развоју првобитног човјечанства. Штавише, ова истраживања уједно показују колико је тачна била и Бахофенова мисао о великом броју прелазних, компромисних облика у развоју првобитног родовског друштва.

Међутим, већина етнолога еволуциониста није сагледала одлучујући значај материјалне производње у формирању друштвених односа и у развоју културе првобитног човјечанства. Тек амерички научник Луис Морган у свом чувеном дјелу *Првобитно друштво* као основну покретачку снагу у развика друштва и културе означава напредак у техници. Морган говори о техничким проналасцима као што су лук и стријела, грнчарство, обрада метала, али у ствари излаже развој производње као одлучујући фактор у развика првобитног друштва. Морган је усвојио периодизацију праисторије човјечанства на период дивљаштва, барбарства и цивилизације, која потиче још из XVIII. вијека, и затим је допунио даљом подјелом, али је као критериј за периодизацију историје првобитног друштва сматрао развика оруђа и производње. Иако је развика првобитног

друштва схваћао еволуционистички, као процес постепеног и прогресивног преображаја, за разлику од својих претходника, Морган је у суштини овај процес схватио и објаснио материјалистички. У предговору првом издању свог дјела *Поријекло породице, приватне својине и државе* Енгелс о томе каже: „Морган је на свој начин у Америци поново открио материјалистичко схваћање историје, које је Маркс открио прије четрдесет година; то га је схваћање при упоређивању барбарства и цивилизације довело углавном до истих резултата као и Маркса“.

У цјелини, стара еволуционистичка школа је развијала напредно учење о физичком и психичком јединству људског рода и о прогресивном развоју човјечанства као јединственом историјском процесу. Иако ограничена идеалистичким (метафизичким) схваћањима о развоју друштва и културе, преко својих најбољих представника она је успјела да иде у корак са напредном мисли свога времена и да преко Бахофена слиједи Хегелов дијалектички метод, а са Моргановим дјелом да се потпуно приближи Марксовом материјалистичком схваћању историје људског друштва и културе.

Класици марксизма и етнологија

Класици марксизма са великим интересом пратили су етнолошку литературу свога времена и често се њоме користили у својим радовима. Као и у другим наукама, којима су се интимније бавили, они су у својим дјелима или у писмима обично износили и критичку оцјену нових дјела и значајнијих открића у етнолошкој науци. Тако је Маркс у једном писму изразио разочарење са Бастијановим дјелом *Човјек у историји*, називајући га slabим и безобличним. Маркс се одушевио Моргановим дјелом *Првобитно друштво*, које је читао 1880. и 1881. године уносећи на маргини своје критичке напомене и допуне, с намјером да прикаже резултате Морганових истраживања у вези са резултатима свог материјалистичког истраживања историје. Пошто Маркс није стигао да оствари ову намјеру, резултате Морганових истраживања, као што је познато, изложио је Енгелс у свом дјелу *Поријекло породице, приватне својине и државе*. Он је у ствари разрадио, допунио и проширио резултате Морганових истраживања, „да би — како сам каже — тиме у пуном опсегу објаснио њихово значење“.

Поред Моргана, Енгелс је веома добро познавао и радове Бахофена, Мак Ленана, Тејлора, а четврто издање *Поријекла породице* допунио је резултатима до којих је етнолошка наука дошла четрнаест година послје појаве Моргановог дјела. Енгелс посебно истиче заслуге Бахофена и Мак Ленана који су указали на појаву матријархата као опште етапе у развоју првобитног друштва, и на раширеност и значај родовске егзогамије. Када се Мак Ленан није сложио са неким Моргановим тезама, у првом реду са тезом да класификациони систем сродства води поријекло из групног брака, Енгелс је оправдано стао на Морганову страну критикујући неке

крајње закључке Мак Ленанове, особито његово супротстављање егзогамних и ендогамних племена.

Служећи се резултатима етнологике науке класици марксизма успјели су да објасне општу законитост у развоју преткласног, родовско-племенског друштва све до његовог распада и преласка у класно друштво. Напоредо са проучавањем материјалне производње и друштвених односа у родовским заједницама, они су у општим цртама освијетлили и суштину идеологије овог друштва, у првом реду постанак и суштину религиозних схваћања. Енгелс је проучавао и питање постанка и развоја људског рода, истичући одлучујућу улогу рада у процесу очовјечења животињских предака човјекских и у формирању почетних облика људског друштва.

И Плеханов се у својим радовима бавио питањима историје првобитног друштва и првобитне културе, служећи се при томе бројном етнологичком литературом. Поред Тејлорове *Првобитне цивилизације* и Моргановог *Првобитног друштва*, Плеханов је добро познавао студије Мак Ленана, затим *Антропологију* Теодора Вајца, *Етнологију* Оскара Пешела, *Етнологију* Фр. Рацела, дјела Ј. Липерта, и цијели низ истраживачких радова, као што су, на примјер, Боасов рад о централним Ескимима или Фон ден Штајнена о Индијанцима централне Бразилије.

У овим етнологичким дјелима Плеханов је налазио потврду за научну оправданост материјалистичког објашњавања историје. Обрађујући се критичарима материјалистичког схваћања историје, он на једном мјесту каже „... довољно је упознати се само са најновијом *етнологијом* литературом, па да се човјек увјери у исправност нашег објашњавања историје”. Плеханов се такође критички односио према неким схваћањима Мак Ленана о историји породице, али с друге стране он указује и на једно мјесто гдје Мак Ленан покушава да објашњава убијања женске дјеце објасни слабим развојем производње. „За нас је важно то — каже Плеханов — што и Мак Ленан чини онај исти грјех који пребацују Енгелсу: и он тражи разјашњење историје породичних односа у стању производних снага”.

Класици марксизма уједно су указивали и на чињеницу да је дијалектички однос између материјалне производње, друштвене структуре и идејне надградње особито видан у преткласним друштвеним заједницама, јер су ови стари организми друштвене производње, по ријечима Маркса, знатно једноставнији и провиднији. „Откриће родовске организације — писао је Плеханов — које је први пут дало кључ за разумијевање нижих стадија друштвеног развоја, било је само нов и јак доказ у корист материјалистичког објашњења историје, а не против њега. Оно је омогућило да се много боље продре у то како настају и развијају се прве фазе друштвеног бића и на који начин друштвено биће одређује друштвено мишљење”.

Материјалистичко учење о историјском развоју породице, приватне својине и религије, о постанку класног друштва и државе, веома је јасно показало да и капиталистичко друштво, са својим основним атрибутима, није вјечно, него да се историјски развило из нижих друштвених формација и да ће у даљем историјском развоју

нужно бити замјењено вишим облицима друштва. Због свега тога, рад класика марксизма на проучавању кључних питања историје првобитног друштва и његове идеологије одувijek је имао веома актуелан теоријски и друштвено-политички значај.

Својим капиталним радовима класици су нам омогућили и да схватимо економско-друштвене процесе који условљавају образовање етничких заједница, племена, народа и нација, као и економско-друштвену суштину и улогу ових заједница. Без познавања законитости ових процеса данас није могућно ни озбиљно истраживање етничке историје појединих народа и нација. У том погледу особити значај за етнологију имају неки Лењинови радови, у првом реду они који се односе на питања развоја нација и националне културе. Као и Марксова и Енгелсова, тако и Лењинова проучавања сеоске производње и производних односа, положаја сељаштва у феудализму и капитализму, односа села и града — пружају научну основу и за правилно схваћање народног живота и народне културе код развијених народа.

Стога можемо рећи да дјела класика марксизма често садрже таква истраживања која својом тематиком, теоријско-методском обрадом проблема и својим резултатима дају живу и непосредну основу за прогресивни развој етнолошке науке.

Школа културних циклуса

Поткрај XIX и првих деценија XX вијека, када капиталистичко друштво, са развојем империјализма улази у период тешких криза, и у етнолошкој науци се јављају назадна учења која се свом жестином обарају на резултате и на прогресивна схваћања у дотадашњој етнолошкој науци. Ова су учења имала крајњи циљ да докажу примарно, исконско, па према томе и вјечно постојање моногамне очинске породице, приватне својине и вјеровања у једно врховно божанство (монотеизам), да би на тај начин овјековјечила темеље класног друштва. Ради тога, иако често различита по својој полазној теоријској основи, по свом основном методу и по резултатима истраживања, сва су ова учења подешена и усмјерена на то да негирају историјски развој породице, приватне својине, религиозних схваћања, једном ријечи да негирају историјски развитак друштва и културе. Осим тога, ова су учења настојала да идејно оправдају поробљавање других, особито тзв. колонијалних народа или да олакшају управљање колонијама и кочење ослободилачких покрета.

У вријеме када су Њемачка и Аустрија улазиле у империјалистички рат за поновну подјелу свијета, развила се у овим земљама школа тзв. културних циклуса која је својом идејном суштином пружала псеудонаучно оправдање за поробљавање других народа.

Међу првим критичарима еволуционистичке школе јавља се бечки антропологеограф и етнолог Фридрих Рацел. Предмети истог типа нађени у веома удаљеним областима навели су Рацела на мисао да се ради о заједничком поријеклу ових предмета, о њиховој „историјско-генетичкој“ вези — како каже В. Шмит. Миграциона те-

орија, коју је Рацел први пут изложио 1887. године у студији о луковима у Африци, претпоставља да су се исти културни елементи селили из једног центра у разне области. Као основни критериј за одређивање поријекла и сеоба појединих културних елемената Рацел је увео критериј „форме или квалитета”. Већ у овом критерију садржана је и једна од основних слабости концепције културних циклуса, јер сама форма још не значи квалитет.

Рацелов ученик, Лео Фробениус, упоређујући културе западне Африке са културама Меланезије, запазио је да се у друштвеној организацији разних племена ових удаљених области, затим у њиховој материјалној култури и у митологији подудара цијели низ појава. Из тога је Фробениус закључио да се не ради само о сеоби појединих културних елемената, него да се још чешће ради о заједничком поријеклу и о сеоби цијелих културних комплекса који обухваћају низ културних елемената. На тај начин Фробениус је — како истичу представници ове школе — примјенио још и принцип квантитета. Овдје је потребно одмах примјетити да сама форма и велики број подударних облика не могу објаснити суштину и развој појава. Стога је и сам Фробениус напустио ова своја схваћања и прешао у крајњи субјективизам, сматрајући да се до научне истине најсигурније долази путем интуиције. Теорију и метод школе културних циклуса у ствари су разрадили Гребнер и Анкерман, асистенти Етнологског музеја у Берлину, а затим је коначно уобличио бечки етнолог и лингвиста патер В. Шмит.

По схваћању ове школе, културни комплекс или циклус обухваћа културне елементе који иду увијек заједно и тако чине једну цјелину. Циклус егзогамно-матријархални или двију брачних класа (по В. Шмиту) карактеришу слиједећи елементи: мотичка земљорадња која је скоро искључиво у рукама жена, затим буздовани са крупном главом од дрвета или камена, лијечење повреда на глави трепанацијом, кућа са четвртастом основом и кровом на двије воде веома развијена плетарска вјештина, панова флаута (свирала са више паралелних цијеви разне дужине), дрвени бубањ (там-там), музички лук, моноксилни чун, матријархална породица, тајна мушка друштва са обредима маскираних играча, поштовање мјесеца (лунарна митологија), људождерство и двоструко сахрањивање у одређеном размаку времена. Овај би циклус обухваћао источну Аустралију (са недостатком земљорадње и четвртасте куће), источни дио Нове Гвинеје, Нову Британију, Банксова острва, сјеверни дио Нових Хебрида и затим разне етничке групе у Индонезији, Индокини и Индији. У Африци обухваћа конгоанско-гвинејску зону, гдје се спаја са културом лука. У Америци би ова култура била измијешана са тотемском културом, особито на сјеверозападу, затим у источним предјелима и у мексичко-андској области. Цијели овај простор чинио би, по том схваћању, један одређени културни круг.

Циклус ратничког лука карактеришу слиједећи елементи: мотичка земљорадња уз веће учешће мушкараца, гајење свиња и перади, алкалоидне биљке за жвакање или пушење (бетел, духан), велики ратнички лук и округли штит, камена сјекира причвршћена за дрвену дршку, плетење са шестоугаоним петљама, керамика,

кућа четвртаста — сојеница, viseћи мостови, хамак (viseћи, плетени кревет), спирална орнаментика, бубњеви са опном, чамци, весла са дршком која подсећа на штаку, матријархална задруга са заједничком великом кућом, обреди иницијације за дјевојке, поштовање мјесеца, култ лобање, лов на главе, двоструко сахрањивање. Овај би циклус обухваћао Папуазију и Сјеверну Меланезију, гдје се јавља изнад циклуса двију класа и тотемског циклуса виших ловаца, затим би обухваћао многе унутрашње области Индонезије, а бројни трагови овог циклуса, по мишљењу представника ове школе, срећу се у Индокини, у југозападној Индији, и западној Африци, на југу Африке код Нгуна и Хереро Црнаца, и у Америци, особито у области Амазона.

Како се већ из наведених примјера види, по учењу Гребнер-Шмитове школе, културни циклуси постоје у простору, једни поред других, тако да дијелови једног циклуса могу доћи у ближи додир са дијеловима другог културног циклуса. Осим тога претпоставља се и могућност таквих веза које упућују на ранију повезаност просторно веома удаљених култура. Између циклуса постоји и вертикални, тј. хронолошки однос, за који сљедбеници ове школе претендују да садржи и одражава историју културе. Један циклус, по њиховом схваћању, може прећи преко другог на тај начин да га предвоји или пресијече у два засебна дијела који од тада више нису у просторној вези. Горњи циклус, који је на тај начин пресјекао доњи или нижи циклус, сматра се млађим културним циклусом. По том схваћању, један циклус може потпуно да се наметне другоме, тако да од нижег циклуса остану само расути остаци који, по схваћању ове школе, немају везе са горњим циклусом. У области гдје се јавља овакав случај, култура сведена на фрагменте представљала би старији циклус.

Према основном принципу циклусне теорије, постанак и развитак било којег културног елемента у једном циклусу не може се доводити у везу са сличним елементима у другом циклусу. Стога је допуштена само анализа оних облика који припадају истом циклусу, јер се поријекло и значење сваког културног елемента — кажу представници ове школе — може објаснити само идејама и условима оног циклуса којему тај елемент припада. Унутар циклуса нарочита се пажња обраћа најстаријим облицима, јер они наводно одражавају физичке и психичке факторе који су произвели одређени елемент.

Представници ове школе развитак друштва и културе посматрају као низ засебних процеса који су апсолутно одвојени један од другог и тако затворени у свом оквиру да се изван одређеног циклуса не могу развијати виши облици. Или другим ријечима да нижи циклус никако не може прерасти у виши. Према томе се и појаве у култури развијенијих народа и племена не могу објашњавати упоређивањем са појавама код племена и народа који су на нижем степену културе. По том схваћању, не може се уопште претпостављати да су високоразвијени народи прошли развојне фазе које би биле ниже од оног циклуса (оног степена) на којем се јављају у почетку историје. На тај начин извршена је и класификација кул-

тура која понекад изражава и отворена расистичка схваћања. Познати француски етнолог овог правца, Жорж Монтадон истиче да, као и расе, тако и културе нису психички једнаке. Иако се расе и културе не подударaju, морамо их посматрати истим методом, — каже Монтадон и затим закључује да су горње, више културе динамички супериорне у односу на ниже културе, које су динамички инфериорне. Није нимало тешко у овом схваћању динамичности сагледати идејно оправдање за империјалистичка освајања и поробљавања.

Повезаност појединих културних елемената сигурно није случајна, али она се не да објаснити вјештачком, шематском стратиграфијом у времену и у простору, која не води рачуна о стварној историји народа и племена, о развоју њихове материјалне производње, њихових друштвених односа и културе, ни о законитости овог историјског процеса. У ствари, развитак културе, по схваћању ове школе, није уопште условљен развојем друштва (производње и производних односа), већ друштво представља само један од елемената културе, односно културног циклуса. Због свега тога, ова тзв. историјска школа није само неисторијска, како је и Мошински оцењује, него је у суштини дубоко антиисторијска.¹ Стога је потпуно погрешан и назив *историзам* којим Мошински означава овај правец у етнологији, јер назив *историзам* у ствари означава суштину објективног друштвеног кретања и суштину стварно научног схваћања о историјском развоју друштва и културе. Тако, на примјер, Кај Биркет Смит пребацује овој школи да од стабала не види шуму, јер нас културни елементи, по његовом мишљењу, спречавају да обухвати-мо друштво у цјелини.

Иако са разних гледишта, данас се у свијету све више заузима критички став према основним принципима и крајњим закључцима ове школе. Међутим, мора се признати да су научници ове школе сабрали огромну грађу, указали на низ значајних појава и на њихову распрострањеност, али суштину, развој и законитост ових појава нису успјели да објасне.

Америчка дифузионистичка школа

И поред тога што су неки угледни амерички етнологи, као Боас, Кребер и други, критиковали Гребнер-Шмитову школу, америчка дифузионистичка школа је у ствари веома блиска школи културних циклуса и у суштини се потпуно подудара са њеним антиисторијским ставом. Стога је у праву В. Шмит када тврди да се дифузионистичка школа све више приближава њемачкој „културно-историјској” школи, од које се, по његовом мишљењу, разликује само толико што не признаје културне везе, тј. јединство циклуса, ондје гдје не постоји територијално јединство као доказ могућне дифузије. Теорија *културних ареала* са стратиграфијом културних

¹ Ставоје Мошинскога из његовог Увода у дјелу Човјек наводио сам по преводу који ми је у рукопису љубазно ставио на располагање друг Душан Дрљача, асистент Етнографског института у Беогаду.

слојева у суштини се мало разликује од Гребнер-Шмитове теорије културних циклуса. Због тога је сасвим погрешна оцјена Мошинскога о теорији културних ареала када у хронологији културних слојева види испољавање историјске, односно историјско-аналитичке оријентације овог правца.

Ф. Боас, директни Рацелов ученик, настојећи да што више ограничи компаративни метод у етнологији, на једном мјесту каже: „Истраживање се мора ограничити на мању област са јасно одређеним границама, а поређења не смију прећи границе области која се испитује. Појава сличних обичаја и установа у другој области не доказује неку везу ако не постоји непрекидни ланац чињеница истог типа, који би омогућио да се крајњи облици повежу низом посредних облика. Једино ограничено, детаљно испитивање обичаја и њиховог мјеста у цјелокупној култури једног племена, уз испитивање њихове географске распрострањености међу сусједним племенима, допушта да се утврде историјски услови у којима су се обичаји развили, као и психички процеси који су омогућили њихову појаву“. Из овога се јасно види да је компарација и анализа допуштена само у оквиру културе једног племена и донекле у границама најближих сусједних племена. Широка, неограничена компарација и анализа по суштини појава потпуно је искључена, чиме се уједно искључује и откривање законитости историјских процеса. Због тога су обимна и детаљна испитивања живота и културе индијанских племена, која су извршили амерички етнологи ове школе, дала драгоцјени етнологски материјал, али нису непосредно допријели да се објасни суштина многих појава и њихов историјски развој. У основи усмјерена на негирање Морганове концепције развитка првобитног друштва, дифузионистичка школа је нужно морала негирати и законитост историјског развитка.

Совјетски научници поред свега тога, досљедно и без резерве означавају Боаса као напредног научника. Без сумње Боас је напредан када одбацује Фројдово изједначавање тзв. примитивног менталитета заосталих племена са менталитетом цивилизованих болесника неуротичара или када одбацује учење Леви-Брила о прелогичном менталитету заосталих племена. Боас је прогресивно оријентисан и када оцењује вриједност језика америчких Индијанаца или када констатује да језици и културе нису условљени расним особинама. Међутим, његови основни теоријско-методски принципи не могу се оцјенити као напредни, јер су у суштини антиисторијски и у крајњој линији воде агностицизму. Боас и његови сљедбеници у ствари не признају историјски развој као јединствени процес који садржи општу законитост и у развоју преткласног друштва. „Могућно је, чак и вјероватно — каже Боас — да је урођена нестабилност често довела матрилинеарне установе у положај да се преобразе у очинске или у билатералне институције, али из тога нипошто не сlijеди да је увијек и свуда материнско уређење представљало првобитну форму“. Леви-Строс тачно оцењује да би овакав став, досљедно и до крајности примјењен, неминовно довео до потпуног агностицизма. Међутим, за Боаса — каже Леви-Строс — овај став прије значи противљење општим законима људског развоја. У ствари ту

нема суштинске разлике, јер негација опште законитости сама по себи искључује и могућност историјског објашњења развоја друштва и културе. То на крају увиђа и сам Леви Строс када у коначној оцјени америчке дифузионистичке школе и британске функционалне школе каже: „Пошто Боасово научно дјело показује само по себи у коликој је мјери узалудно истраживати како су појаве постале оно што јесу, — одустаће се од тога да се схвати историја да би се студија култура свела на синхроничку анализу односа међу саставним дјеловима у садашњости”.

Боасов антиисторијски и агностички став још су досљедније и отвореније разрадили неки његови сљедбеници. Тако, на примјер, Роберт Лови у уводу свог дјела *Социјална организација* каже: „Ако не познамо распрострањеност појаве чија се историја изгубила, не знамо ништа што би имало теоријског значаја”. Антиисторизам и агностицизам Р. Лови-а, изражен у настојању да се утврде сви могући облици, њихов распоред и њихов однос у садашњости, независно од историјског развоја и законитости појава, — критикују данас и други грађански научници. Угледни талијански етнолог Ренато Бјазути, оцјењујући недавно схваћања и метод Р. Лови-а, каже: „У једној књизи писаној у првом реду против предрасуда старог еволуционизма, да би доказао да не постоји устаљени ред у развоју социјалних облика, он коначно заступа мишљење да не постоји никакав ред, да је исти културни феномен имао разне узроке у разним крајевима и да су ту и тамо утврђене све могуће варијације”. На крају своје критике Бјазути закључује да Лови, истичући више разлике него сличности, заступа у ствари теорију „стихијне и хировите историје људских установа у којима, како изгледа, није склон да сагледа ни црте прогреса”. Ово показује да Ловијева књига није у првом реду писана против предрасуда и ограничености старог еволуционизма, већ против схваћања о прогресивном развоју људског друштва и културе, као и против законитости овог развоја.

Досљедно антиисторијски став садржи и критика еволуционизма од стране америчког антрополога (етнолога) Херсковица, па је сасвим природно што и његове замјерке дифузионистичкој школи ни најмање не полазе од напредне, стварне научне основе. Он, на примјер констатује да су схваћања и метод дифузионистичке школе критиковани од функционалиста и од оних који, умјесто хипотетичне реконструкције, обраћају пажњу на проблеме *акултурације*, тј. на промјене у култури које се могу емпиријски пратити. Херсковиц истиче да дифузионисте више занимају динамичке особине појава него њихова реконструкција, а из цијелог његовог дјела није тешко сагледати да суштинву његове теорије о релативности и динамичности култура чини схваћање о принципијелној, апсолутној неједнакости култура, народа и раса. Он то понегдје и сасвим отворено каже. Критикујући Тејлорово схваћање да различити ступњевци у развоју цивилизације нису условљени расним особинама, Херсковиц се пита није ли нелогично претпостављати ниже и више стадије културе и уједно порицати расну основу ових разлика. Зато Херсковиц и тврди да се историја наше цивилизације не може реконструисати на основу етнолошких истраживања код заосталих племена.

Према томе је сасвим природно и разумљиво што Херсковиц марксизам у етнологији назива епизодом која није имала знатнијег утицаја на антрополошку (етнолошку) мисао. Херсковиц је у ствари веома добро схватио друштвену суштину марксистичког учења (и у етнологији) када је казао да по тој теорији друштвена еволуција значи развој који иде и даље од индустријализованих капиталистичких друштава данашњег времена. Али, из свега тога уједно се види да је његова теорија релативности и динамичности култура веома одређено усмјерена против прогресивног, истински научног схваћања развоја људског друштва и културе.

Функционална школа

У специфичним условима, у којима се, већ послједице првог свјетског рата, нашла Британска империја, Бронислав Малиновски, као професор етнологије у Лондону, оснива функционалну школу у етнологији. Његова теорија, прожета Фројдовим учењима о подсвјесном, полази од биолошке основе која друштво схваћа као органску цјелину чији дјелови функционишу у одређеној органској структури. Суштину ове концепције врло изразито је формулисао један од најистакнутијих њених сљедбеника, А. Р. Редклиф-Бровн када је писао да „већина друштвених односа, који у цјелини чине структуру, на примјер однос оца и сина, купца и продавца, господара и поданика, могу бити објашњени једино у друштвеној активности у којој сви односи функционишу. Из тога слиједи да се друштвена морфологија не може утврдити независно од физиологије”. Прагматичку основу ове теорије Лењин је давно разобличио када је писао да се по схваћању прагматизма „истина открива у функцији делања”. Овдје треба пажљиво разликовати саму функцију, процес дјелања као тобожњи критериј истине, од марксистичког схваћања праксе као критерија истине. Истина се провјерава у резултатима који се остварују на основи одређене концепције, идеје или плана, а не у самој функцији. Историјску оправданост и прогресивност наше народне револуције не доказује сама функција борбе, него њени мотиви, циљеви и резултати који се могу до краја схватити и оцјенити тек када се посматрају у историјском кретању.

Друштвени извор и класну суштину функционалне школе и њеног прагматизма није тешко схватити када се зна да се она родила у периоду кризе британског империјализма, из потребе да се пружи стручна помоћ колонијалној управи како би што лакше остварила систем посредног управљања у колонијама. Да би спријечила или барем успорила процес ослобађања колонијалних народа, британска колонијална управа је настојала да сачува родовско-племенске односе, особито у афричким колонијама. За остварење овог циља било је потребно познавање структуре племенског друштва и функције његових основних елемената. Редклиф-Бровн о томе отворено пише: „Процес еволуције је неизбјежан. У врло ограниченој мјери он може бити контролисан од стране колонијалне администрације и стога је јасно да ефикасност свих њених подухвата зависи од познавања друштва домородаца, од познавања његове структуре и њего-

вих установа, као и промјена које се у том друштву сада дешавају". Из тога је уједно јасно зашто је теорија која настоји да спречи прогресивно друштвено кретање дубоко прожета антиисторизмом. Један од основних, суштинских принципа њене методологије представља одрицање потребе и могућности да се историјски, у кретању посматра и проучава родовско друштво или уопште развитак појединих народа и њихове културе. Функционална школа пориче друштвено-историјски развитак човјечанства, покушавајући да свој антиисторизам сакрије привидно позитивним ставом према историографији. „Ондје гдје имамо историјских докумената, ми можемо с мање или више тачности утврдити како су настале поједине установе” — каже Редклиф-Бровн. Како, међутим, за проучавање историје првобитног друштва и за проучавање историје заосталих племена недостају писани извори, управ са те позиције етнологи функционалне школе настоје да оборе вриједност Морганове историје првобитног друштва, називајући је лажном, псеудоисторијском. Представници функционалне школе такође се обарају на историјско објашњење кључних проблема у развоју првобитног друштва, као што су питања колективне својине, историје породице, групног брака, матријархата. У свим овим питањима они се немилосрдно разрачунавају са напредном грађанском науком с краја XIX и из прве деценије XX вијека.

Ограничавајући поређење и анализу на садашњу функцију неке установе или неког обичаја, функционалисти долазе до таквог објашњења које је, по ријечима Редклиф-Бровна, „различито и независно од сваког историјског схваћања или објашњења о постанку овог обичаја”. Због тога функционална школа пориче и постојање остатака (сурвивала, друштвених рудимената и фосила) ранијих друштвених односа, ранијих облика породице и културе. Они тврде да нека појава или установа има пуну друштвену функцију, па према томе и постоји, или нема пуну функцију, те за њих и не постоји, не заслужује да се проучава, него је треба препустити „антикварцима”.

Данас је и сувише добро познато да нема чистог друштва, без унутрашњих супротности и остатака старог, преживјелог. Напротив, суштину основног кретања у сваком друштву до данас сачињава сукоб новог, које води напретку, са остацима претходних друштвених односа, установа, обичаја и схваћања. У овом процесу настајања новог и распадања и одумирања старог често произлазе веома разнолики прелазни, противрјечни и компромисни облици. Такозвани сурвивали у суштини представљају остатке превазиђеног стања, који као дупчана врпца везују ново са старим. И баш ови рудиментарни, понекад и само симболични остаци често крију у себи битне трагове развојног процеса и прелазних облика. Они у ствари откривају дијалектичко кретање и његову законитост, и на тај начин омогућују да се реконструишу ранији односи, ранији облици и ранија стања, да би се схватио развој и суштина новог.

Антиисторизам и уопште ненаучност функционалне школе критикују данас не само етнологи марксисти, већ и многи угледни представници грађанске етнологије. Бјазути оцјењује функционализам као правац у којем су практично укинута сви проблеми пре-

ношења, наслеђивања и међусобних веза и утицаја у развоју културе. Мошински означава функционални правац као *антиисторијски или социолошки монографизам*. Међутим, Мошински тешко гријеши када социолошки аспект, сам по себи сматра принципијелно антиисторијским. Он исто тако гријеши када истраживање методолошки своди на однос форме и функције или када у проучавању структуралних цјелина покушава да пронађе некакву сличност између функционалне школе и историјског материјализма. Кај Биркет Смит у својој историји цивилизације каже: „Упркос свему ономе што се може рећи против правца културно-историјских циклуса, а у прилог функционалистичког правца, јасно је сваком објективном посматрачу да се функционалисти уопште варају у својој критици и у својим методама. Ниједан етнолог од вриједности није никада описивао неку цивилизацију, а да се није бавио функцијом њених органа, али из истог разлога не може се мимоићи историјска перспектива која једино може продубити наше схваћање појава” (моје подвлачење).

Леви-Строс, критикујући функционалну школу, у студији *Историја и етнологија* исто тако каже: „Када се ограничи на садашњи тренутак у животу неког друштва, постаје се одмах жртва илузије, јер све је историја... Али, прије свега онемогућава се разумијевање те садашњости, јер само историјски развитак допушта да се елементи садашњости схвате и оцијене у њиховим односима”. Сљедбеници Малиновскога — пише даље Леви-Строс, нису на жалост ослобођени ове чудне мјешавине догматизма и емпиризма.

Али, поред свих ових слабости у методу истраживања, поред неодрживости основних принципа, а често и крајњих закључака ове школе, научници овог правца у својим изворним истраживањима сабрали су корисну грађу и указали на многе занимљиве појаве.

Совјетска етнографска школа

И совјетски научници сматрају да је неодрживо одвајање етнографије као описне дисциплине од етнологије чији би задатак био да уопштава, да изучава законитости у етничкој историји народа и у развоју њихове културе. Не може бити чисто описне науке, — каже Такарјов (Токарев) — одвојено од науке која истражује закономјерност, јер се описивање не може одвојити од анализе, од објашњавања и уопштавања. По његовом мишљењу, *етнографија* и *етнологија* су два назива за исту науку, а совјетска се наука определила за назив *етнографија* због тога што је термин *етнологија* „вјештачки и води у нејасноћу и двосмисленост“. При томе није јасно зашто би назив *етнологија* био више вјештачки од назива *етнографија* или рецимо од назива *геологија*, *биологија*, *антропологија*, који су одомаћени и у совјетској науци. Зар није више вјештачка ствар када се етнографија, полазећи од грчке ријечи *графин* — писати, описивати, дефинише као наука која описује или изучава народе? Зар *описивати* и *изучавати* значи једно исто? Неподударност термина *етнографија* са принципима и са садржајем совјетске етнографске науке је тим већа што се у совјетској науци

етнографија сматра граном историјске науке, чији је основни принцип *историзам*, који сам по себи негира описивање као методолошки принцип.

По схваћању совјетске етнографске школе, предмет етнографских истраживања представљају сви народи, како заостали, тако и они најразвијенији. Према томе, совјетска етнографија проучава етнички и национални састав становништва појединих земаља, проблеме етногенезе и историјских веза међу народима, посебно проблеме етничког и националног развика у савременој епохи, имајући првенствено у виду народе Совјетског Савеза, затим народе социјалистичких земаља и народе бивших колонија. На плану изучавања народа Совјетског савеза изграђен је метод историјско-етнографских монографија у којима су приказани резултати истраживања етничке прошлости, материјалне и духовне културе појединих народа Совјетског Савеза. Истраживања етничке прошлости, културе и друштвеног развика раније заосталих народа, дала су веома корисне резултате како за политику даљег уздизања ових народа Совјетског Савеза, тако и за познавање њиховог етничког и друштвеног развика у условима феудализма и капитализма.

Као један од најактуелнијих задатака совјетска етнографија истиче проучавање савремених појава у животу и култури народа Совјетског савеза, које су изазване процесом социјалистичке изградње. Усмјеравање совјетске етнографске науке на ове проблеме особито је појачано послје XXI и XXII конгреса КП СС, у вези са прокламованим задацима у прелазу из социјализма у комунизам. Овдје, међутим, совјетска наука наилази на знатне тешкоће, јер још нису тачно сагледани ни задаци ни методи истраживања. Тако, на примјер, није још сасвим јасно шта треба да обухвате етнографска испитивања радничке класе, уколико се ту под именом етнографије не ради о социолошким испитивањима. У том случају, овакво спајање етнолошких и социолошких проблема и метода може само да компликује садашње тешкоће истраживања. Извјесне тешкоће стварају и нека непречишћена схватања о развиту нација, посебно о развиту неких малих народа Совјетског Савеза.

Совјетски су научници показали велики интерес и за проблеме историје родовског друштва. Својим радовима из ове области они су знатно допринијели да се боље освијетле проблеми егзогамије, матријархата, авункулата, као и неки проблеми првобитне религије. Посљедњи томови *Опште етнографије* и едиције *Народи свијета* показују да су совјетски научници у стању да пруже синтетички приказ етничке историје народа и њихове културе, на основи оригиналне разраде бројних проблема из области етногенезе, друштвеног и културног развика разних народа свијета.

Совјетска етнографска наука полази од теоријских и методских принципа историјског материјализма. Овладавање овим принципима, њихова примјена у научној пракси, у рјешавању конкретних истраживачких и теоријских задатака и проблема — представља процес који траје већ четири деценије. Напштање неких Стаљинових схваћања о развиту нација, као и његово учења о развиту родовског друштва и родовских језика указује на позитивне стране

у овом процесу. Даља стваралачка примјена историјског материјализма у етнолошким студијама, у првом реду ослобађање од догматизма и прагматизма зависи од општег развоја марксистичке мисли у Совјетском Савезу.

Основни проблеми

Ако сведемо досадашње излагање, онда нам се као један од основних проблема теорије и метода у етнологији појављује став према историјском развоју друштва и културе. Како смо видјели, теоријска схваћања школе културних циклуса, дифузионистичке и функционалне школе у суштини су усмјерена на негирање историјског развоја и његове законитости. Ради тога и њихова методологија настоји да поређења и анализе ограничи на одређене циклусе, ареале или структуралне цјелине, и на одвојене временске одсјеке. Из тога слиједи сасвим природно да и резултати истраживања морају неминовно бити мање или више ограничени и једностранни и да не могу открити суштину појава и њихову законитост.

Откривање различитих облика, једних поред других, у одређеном простору и у одређеном временском одсјеку, ограничена и често формална анализа односа у простору и времену не дају могућност да се објасни развитак и суштина појава. Зар би еволуција живих бића била објашњена да је Дарвин упоређивао само савремене облике живих бића, и још у ограниченом простору? Ми прије свега знамо да је еволуција животињских врста научно објашњена на основи веома широких компарација и анализа које су обухватиле жива бића на цијелој нашој планети и кроз сва геолошка доба у којима се јављају живи организми. Какав је значај у томе имало проучавање фосила, није уопште потребно наглашавати. А затим, развитак животињских врста није објашњен на основу саме емпирије, него на основу анализе суштине појава путем апстраховања онога што је битно у појавама и процесима. Овај научни поступак је неопходан у колико се стварно жели доћи до озбиљних научних резултата и до откривања саме законитости која је крајњи циљ сваке науке. Одривање од овог метода, како смо видјели, неминовно води у агностицизам или пружа могућност за свакојако замагљивање објективне научне истине.

Стара еволуционистичка етнологија добро је познавала процес анализе и синтезе путем апстракције. „Задатком је етнологије — писао је наш Ердељановић још 1906. године — проучавање постанка и развитка етничких група људских и њихове културе, да би се пронашло оно што је у томе развитку опште за цело човечанство. Тај свој задатак може етнологија постићи упоређивањем истих појава у разних етничких група с обзиром на све погодбе тих појава и апстраховањем онога што је у тим појавама крај свих разлика и промена заједничко. Тим начином може етнологија постићи и то, да поставља и опште законе досадашњег развитка...“ Класици марксизма истицали су у првом реду значај апстракције у процесу откривања суштине и законитости појава. Говорећи о односу општег и појединачног Лењин истиче да појединачно не постоји друкчије него у оној вези која води општем, а опште постоји само у поједи-

начном. Апстраховање онога што је у појавама битно и заједничко, по ријечима Лењина, има за циљ „да пронађе дато такво какво је-сте, независно од јединки и случајности које га преиначују, да открије објективно, конкретно, у правом смислу речи *реално*”.

Излажући свој научни метод у поговору другом издању *Капитала*, Маркс такође у првом реду истиче неопходност апстракције, која откривањем суштине појава омогућава да се схвати и стварно кретање. „Свакако — каже Маркс — начин излагања формално се мора разликовати од начина истраживања. Истраживање има да у танчине загосподари материјом, да анализује различне облике развитка и да нађе њихов унутрашњи спој. Тек када је овај посао готов, моћи ће се стварно кретање изложити како треба. Пође ли то за руком, и буде ли се живот материје огледао у идеји, онда не мари ако ће изгледати као да имамо посла с каквом конструкцијом а *приори*“. Очеvidно је да за Маркса откривање унутрашњег споја између појава значи откривање дијалектичке законитости стварног кретања.

Друго основно питање у етнолошкој теорији и методологији такође се своди на једно од основних питања филозофије, а то је питање идеалистичког и материјалистичког схваћања свијета. Како смо видјели, и данас има напредних грађанских научника који увиђају да се суштина појава може објаснити једино истраживањем њихове историје, али они сматрају основним покретачем људске историје психику, идеје, или још магловитије, народни дух или општечовјечански дух. Ови научници полазе од идеалистичких схваћања која не одговарају стварном, објективном кретању, па према томе не дају ни могућност за правилно објашњавање појава и процеса у друштву. При томе не треба губити из вида да је увијек било научника који нису материјалисти по свом основном схваћању објективног свијета, али који су појединим појавама и процесима стихијно, мање или више досљедно прилазили са материјалистичких позиција. Или, боље речено, често саме чињенице, само објективно кретање, особито у евидентним случајевима, откривају суштину ствари и намећу материјалистичко, објективно тачно објашњење појава. Међутим, било би сасвим погрешно из тога изводити општи закључак — како је урадио Мошински — да у научној пракси нема разлике између материјалистичког и нематеријалистичког прилажења проблемима. Свака научна пракса, свјесно или стихијно, полази са одређених теоријских позиција које условљавају циљеве и основни метод истраживања, па према томе и крајњу вриједност самих резултата истраживања. Мошински, додуше, увиђа да је етнолошкој науци данас потребно, како он каже, „враћање ка дубљој, теоријски основанијој истраживачкој оријентацији“, али он уједно сматра да ће ова оријентација бити еклектичка. Предвиђајући критику електицизма, Мошински настоји да га унапред одбрани и на крају поставља питање: „Али, чиме би се разликовао добри, дубоки електицизам, који интимно стапа све што је у себе узео, од тако опште цењене синтезе?“ Мислим да није потребно никога убјеђивати да синтеза не представља ни електички збир, ни само стапање позитивних елемената, већ *нови квалитет, виши степен* (и у развоју

теорије) и да се, према томе, ни у ком случају не може изједначити са еклектицизмом. Да еклектицизам ни у данашњим условима не представља никакво рјешење, поред осталог, показује и нови амерички часопис *Етноисторија*, који, не само својим именом, него и третирањем проблема указује на историјску истраживачку оријентацију једног дијела савремених америчких етнолога.

Из свега тога постаје све очигитије да етнологија, као друштвено-историјска наука, може наћи своју праву теоријску и методолошку основу само у таквој теорији која ће јој омогућити да што тачније и што потпуније сагледа конкретне процесе и законитост историјског развоја етничких заједница, њиховог друштва и њихове културе.

Spiro Kulišić

R é s u m é

PRINCIPALES TENDANCES ET QUELQUES QUESTION THÉORIQUES FONDAMENTALES DANS L'ETHNOLOGIE

Dans le présent article l'auteur donne un aperçu critique des principales tendances dans la science ethnologique et plaide pour une conception de l'ethnologie comme d'une science historique et pour une théorie fondamentale dans l'ethnologie qui permettrait de pénétrer aussi exactement et aussi complètement que possible les processus concrets ainsi que les principes de l'évolution historique des collectivités ethniques, de leur société et de leur culture.

СТАРИ ВЛАХ

Етничка прошлост, име и положај предела

Увод. — Питања о имену, положају и границама Старога Влаха, планинског предела у југозападној Србији, занимала су многе наше писце. Она су покренута у првој четврти 19. века и трају још и данас. Тако се накупила обилата и разноврсна грађа, изворна и према литератури. Подаци за решавање постављених питања, иако неки нејасни, драгоцени су, јер се допуњују и користе познавању предела и његова становништва из даље и ближе прошлости, а скупно омогућују да се сада о Старом Влаху може говорити и решавати знатно поузданије него што је то било могућно пре сто и више година. Да би се на постављено питање могло коначно одговорити потребно је утврдити: ко су били стари Власи наших старих извора, по којима је предео добио назив Стари Влах, у коме је крају била матица тих Влаха, затим шта се догодило са старим Власима којих сада нема у пределу, па се он ипак назива Старим Влахом? До сада су се питања о Старом Влаху постављала или додиривала узгредно, уз друга истраживања. Тако су основни проблеми о Старом Влаху и о његову становништву остали нерешени, иако су их постављали или решавали наши добро познати писци Вук, Ст. Новаковић, И. Руvaraц, К. Жиречек, М. Ђ. Милићевић, Ј. Цвијић, Ј. Ердељановић, В. Ђоровић, П. Скок и други.

Писци су запажали и истицали више разлога зашто се до сада нису могла да реше постављена питања о Старом Влаху. Они су налазили нејасност неких историјских података, противречна народна саопштења, мањане предеоних граница у даљој и ближој прошлости, итд. Осим тога Стари Влах се посматрао с разних гледишта: географско-економског, историјско-етничког и административног. Има писаца који нису разликовали области од предела, а ове од крајева, па су их узимали као синониме. Да су се држали начела о њиховим просторно неједнаким целинама, онда би се лакше и поузданије дошло до утврђивања положаја како других географских и етничких целина тако и Старога Влаха као посебне целине, географске и етничке. Пошто се географске границе предела често не поклапају са етничким, а ове опет са административним, то онда није никакво чудо што се долазило до неједнаких одређивања положаја и ограничавања Старога Влаха. Ако се изузму ненародне и нестабилне административне границе, које само компликују решења, онда остаје да се утврде природне или географске и друштвене или етничке границе Старога Влаха и његова становништва. Један од про-

пуста досадашњих испитивања био је у томе, што се, осим В. Ђорговића, нико није нарочито позабавио питањем постанка атрибута у називу Стари Влаха, који је од пресудног значаја за познавање предела у старијој прошлости. Да би се сва та питања боље разумела приказашу етничку прошлост Старога Влаха, која ће знатно осветлити многа нејасна и заплетена питања у постављеном задатку.

Етничка прошлост. — Порекло данашњег становништва у Старом Влаху испитано је само у златиборским насељима и у крају код Вишеграда.¹ Оно се више истраживало у суседним пределима.² Прикупљени подаци на терену, поткрепљени изворима из прошлости, довољно показују да су на подручју Старога Влаха у пресловенској прошлости обитавала илирска племена. Имена реке и планине Таре и планине Торника (Великог и Малог), затим имена река Дрине и Ибра показују места на којима је било илирско племе Аутаријати. Ту, на развођима између Таре, Дрине и Ибра, била су њихова пространа летња пасишта, а у долинама зимовници, па је ту морала бити и њихова матица. Јужно од Аутаријата, у данашњем столачком крају, у Херцеговини, било је илирско племе Даорза; западни суседи били су им племенски сродници Деситијати, од којих се сачувао натпис њиховог вође у данашњем селу Брези код Сарајева; око средње Дрине били су илирски Партини, од којих су се одржала два вотивна камена, један у Титову Ужицу а други у оближњем селу Биосци.³

Аутаријати, повезани ужим родовским и ширим племенским везама, слично птицама по јатима, заузимали су, по стеченим навикама и уобичајеним законима, своја стална пасишта на планинама и зимовнике у долинама и ту подизали повремене катуне (примитивна насеља). Када су им се стада повећавала, онда су тражили нова пасишта по суседним планинама и долинама између река Таре, западне Мораве, Ибра и горње Дрине. По свој прилици су у изванредним приликама (побуна, ратова, суша, епидемичних болести и др.) кретали своја стада и на удаљенија пасишта. На тај начин су ширили своју матичну област спуштајући се с планина у долине, супротно земљорадничким племенима, која су се из долина пела према планинама. Као сточари они су имали своје родовске матице, издвојене дубоким, често кањонским, долинама од суседних родова. Због таквог природног положаја својих матица и непрестаним кретањима идући за пасиштима, они нису никада били сложни и јединствени, као што су то били земљорадници, нити су успели, иако

¹ С. Трифковић: Вишеградски Стари Влаха, Српски етнографски зборник V 1903; — Љ. Ж. Мићић: Златибор, Срп. етн. зборник XXXIV 1925.

² П. Мркоњић: Средње Полимље и Потарје, Срп. етн. зб. IV 1902; — Ј. Ердељановић: Доње Драгачево, Срп. етн. зб. IV 1902; — К. Јовановић: Горње Драгачево, Срп. етн. зб. XI 1908; — Љ. Павловић: Ужичка Црна гора, Срп. етн. зб. XXXIV 1925; — Љ. Павловић: Соколска нахија, Срп. етн. зб. XLVI 1930; — П. Ж. Петровић: Рашка, у рукопису; — Р. Љ. Павловић: Пештер и Сјеничко поље, у рукопису.

³ Н. Вулић: Неколико питања из античке прошлости, Глас Срп. акад. наука 155, 1933, 14, 18, 19.



су по Страбону били једно међу најхрабријим илирским племенама, да створе и развију државну целину, већ су редовно потпадали под државе других народности.

Око 300 год. пре наше ере Аутаријате су напали Келти и потисли их из своје матице. Неки део њихова становништва одселио се на југ и населио пиринске планине, а заостало становништво затекли су стари Римљани и у току векова пороманили. У околини Плеваља има остатака римских натписа са именима поромањених Аутаријата⁴. Приликом насељавања словенских племена по Балканском полуострву у 7. веку Аутаријатима, као сточарима, није било тешко да се пред њиховим навалама пресељавају из једног угроженог краја у други повољнији. па да се затим, у срећенијим приликама, поврате на своја стара пасишта и зимовнике.

Барски родословац (Дукљанин) казује око средине 12. века да „краљ Сватопелек нареди кршћанима, који говораху латинским језиком, да се сваки врати у свој крај и да обнови градове и насеља, што су некоћ били разорили погани”⁵. Из ове белешке дознаје се о

⁴ К. Јиречек — Ј. Радонић: Историја Срба I 1922, 12, Београд.

⁵ Menčinger-Štefanić: Letopis Popa Dukljanina, Zagreb 1950, 50.

градском поромањеном становништву (говорило латински), да су примили хришћанство и да су из унутрашњости Полуострва потиснути од многобожаца (Словена). О поромањеним старим илирским сточарима ништа се не казује, јер о њима родословац или није знао или их је слабо познавао, пошто су обитавали по високим и теже приступачним планинама и, услед тадашњих честих немира и ратовања, нису одлазили на зимовања у приморске крајеве. Могућно је претпоставити да су постојала нека сточарска кретања из Зете у Рашку после 1170, управо после уједињења Рашке и Зете и после 1180, када је Немања заузео северне пределе данашње Арбаније. Од 1190. Немањићи су држали Скадар и област Пилот у брдима, на путу из Скадра за Призрен.⁶ У таквим приликама било је могућно кретање поромањених сточара и из северних арбанских крајева по планинама старе Рашке, али о томе нема података у изворима.

У Жичкој повељи краља Првовенчаного, која је писана између 1222—1228, спомињу се Власи, како зову наши стари извори поромањене Илире, с личним именима влашког и српског порекла (Бун, Букор, Њеж, Радул, кнез Грд и др.), а у дубровачким архивским књигама из 1278. и у повељи цркве св. Ђорђа код Скопља, коју је даровао краљ Милутин 1300, спомињу се Власи манастира Мораче, Милешеве и Студенице.⁷ Ти Власи били су тамо и пре оснивања наведених манастира, па их је морало бити и на подручју данашњег Старог Влаха, за које се није указала потреба да се забележе, а по којима се назвао читав крај између Милешеве и Студенице.

По питању етничке прошлости Старог Влаха значајна су била кретања Влаха сточара у 14. веку. Млечанин М. Санудо Торзело казује у свом писму од 1325 да Арбанаси силазе с брда са женама и децом у Тесалију⁸. По свој прилици било је тада и кретања Влаха сточара из северне Арбаније према Рашкој. Она су могла да наступе још у почетку 14. века када је краљ Милутин (1282—1321) заузео северне арбанске пределе. За владе краља Дечанског (1321—1331) њихова кретања била су свакако интензивнија. С њима је дошао и неки број арбанашких родова⁹. Досељени влашки сточари заузимали су слободна пасишта на планинама по свој старој Рашкој од Дурмитора, Романије, Рогозне и Копаоника па на север до Дунава. На том простору сачувао се знатан број њихових топонима (многа имена изведена од корена *џер*, затим насеља Букоровац са синонимима, Губеревац, Дучина, Сурдулица, Ромница и др.). Досељени Власи у већини славе св. Мрату, краља Дечанског.¹⁰ Сада има њихових родова највише по копаоничким селима, затим по Голији, у Старом Влаху

⁶ К. Јиречек: Албанија у прошлости, Срп. књижевни гласник XXXII 1914, 690.

⁷ Ст. Новаковић: Законски споменици, Београд 1912, 619.

⁸ К. Јиречек: Албанија у прошлости, 930.

⁹ 1400. споменут је стари арбанашки род Бурмази у околини Стоца у Херцеговини. К. Јиречек — Ј. Радонић: Историја Срба I 1922, 110.

¹⁰ По свој прилици је Мрата, народно име краља Дечанског, супституција католичког св. Мартина, који се родио 11 XI 316, па се тако дознаје да су Власи Мратинци пре православља били католици.

и ређе по селима северне Србије.¹¹ Они су потпуно посрбљени: Кулизе, Соврле, Курепи, Капори, Габори, Драксенићи, Туромани и др. Род Капори споменути су у Дечанској повељи. Старовлашки кнезови Рашковићи су влашког порекла. У 18. веку био је бератски кнез Старога Влаха Јаракул Братул од Рашковића¹². 1825. споменут је дошљак у Чачку Јаћим Куреп¹³. По П. Скоку преци наведених роменици, од њих млађи досељеници у Старом Влаху, судећи по њиховим презименима Цинковићи, Пачићи, Калафатовићи, Витаси и други добегли су из Епира и Тесалије због насиља Али-паше Јањинског у почетку 19. века и за време грчког устанка 1821—1825.

У Бањској повељи краља Милутина, која је писана око 1316, наређује се „Србин да се не жени у Власјех”. Податак очито показује да је средњовековни израз „Влах” етнички назив за поромањеног сточара, а не само у значењу „сточар” како је мислио Новаковић. Одредба о забрани женидбе Србина с Влахињом није се односила на женидбу Влаха Српкињом, па се на тај начин појачало посрбљавање Влаха још у средњем веку, уколико се оно није већ обавило у северној Арбанији. То посрбљавање било је најлакше када Српкиња, удата за Влаха, учи своју децу да говоре српски и предањима из српске прошлости.

Доласком Турака у српске земље крајем 14. и у 15. веку Власи су, као и Срби, били принуђени на непрестана и поступна кретања према северозападу Полуострва. По В. Скарићу у држави босанског бана Нинослава, око средине 13. века, није било поромањених Влаха, а већ у 14. веку се спомињу¹⁴. Ти Власи бежали су са својим стадима и породицама из јужних српских крајева испред турских надирања. Па ипак они нису сви емигрирали. Ф. Петанчић казује крајем 15. века да Власи живе по планинама Балканског полуострва и да имају само стада и волове.¹⁵

Знатнија кретања балканских Влаха била су у току аустро-турских ратова од 1683. до 1690. Ратна пустошења одиграла су се и по Старом Влаху¹⁷. По једном запису из 1687. „пожегоше... Турци цркв(е) по земљи српској и по Старом Влаху”. Аустројски генерал Хајслер доставио је 7. фебруара 1689. извештај Ратном већу у Бечу, да је у земљи Србији, у планинском пределу на десној страни Дрине, Стари Влах (Starulla), у коме станују само Срби¹⁸. По извештају се дознаје да су се влашки сточари, са својим стадима, одселили у току ратовања из Старог Влаха и да су у њему остали само Срби који су

¹¹ Рад. Љ. Павловић: Кулизе, Гласник Етнографског института I 1952, карта уз стр. 30—31.

¹² Ј. Радонић: Прилози за историју Срба у Угарској I, Нови Сад 1909, прилог 161.

¹³ Д. Вуловић: Нахија Пожешка, Б-д 1953, 172.

дова у Србији доселили су се из околине Скадра¹⁴, а њихови сапле-

¹⁴ Гласник Етнографског института I 1952, 26, Б-д.

¹⁵ Гласник Земаљског музеја у Сарајеву XXX 1918, 227.

¹⁶ Разглагољства..., Летопис Матице српске 79, 1847. 34.

¹⁷ Ђ. Радојичић, Старинар XIII 1938, 80.

¹⁸ Д. Пантелић: Око крајинских повластица, Историски гласник I 1949, 74.

били стално насељени. Уколико је тада било Влаха у Старом Влаху, они су били посрбљени, бавили су се земљорадњом као и Срби, па се од њих нису видно разликовали. Ипак они су се у току 18. и у првој четврти 19. века множили природним прираштајем и досељавањем из Тесалије. Последње одсељавање влашких сточара из Старога Влаха догодило се 1834, када се постављала српско-турска државна граница преко Голије, Јавора и Увца. Тада се већи део њихових родова из старовлашких крајева одселио на југ, јер су, повученом државном границом, изгубили тржишта за своје производе и куповину соли у приморским градовима. Неки мањи део влашког становништва, који се већ био стално населио, прихватио је уз сточарство и земљорадњу, па је, женидбеним везама, изгубио своју првобитну националност и потпуно се посрбио. Из њихове прошлости у Старом Влаху одржао се покоји топоним и родовска презимена влашког порекла. Тако је коначно нестало влашких сточара у Старом Влаху.

После великих покрета и расељавања становништва 1690. из наших јужних области, нарочито из Метохије, с Косова и из Рашке, настало је етапно досељавање херцеговачког, црногорског и арбанашког становништва у пределе с проређеним становништвом. Досељеници с разних страна образовали су са затеченим становништвом у Старом Влаху нов етнички тип, са особинама претежно досељеног становништва. У суседној области Рашке превлађују црногорски досељеници, а у Старом Влаху херцеговачки. Затечено становништво у Старом Влаху и из суседства назвало их је по својој матици Хеџеговини Херама или Ерама, па се тај назив пренео и на затечено старовлашко становништво, па штавише и на оно на западу и северу од Старога Влаха. Везе данашњег ерског и старијег српског и влашког становништва у Старом Влаху биле су несумњиве. На те везе упућују наслеђени српски и влашки топоними, који се спомињу у нашим изворима из средњег века. По Цвијићу Срби су од Влаха примили начин сточарења и кириџијање коњима (поносници старих извора).¹⁹

Из приказане прошлости Старога Влаха довољно се види да је у њему било три етнички блиска слоја Влаха: старији, који води порекло од поромањених Аутаријата, млађи, који су се доселили у почетку 14. века из северних арбанских предела и најмлађи, који су добегли из Епира и Тесалије. Млађи средњовековни Власи у пределу Старом Влаху, иако су били са старијим Власима исте народности, говора и занимања, видно су се разликовали међу собом по неким етничким особинама. Те њихове неједнаке особине запажали су Срби, па су зато оне старије назвали *старим Власима*, па по њима и њихову матицу *Стари Влахи*. И М. С. Филиповић запазио је да су у суседној Босни „могла бити два слоја романског становништва: староседелачко и досељеничко.”²⁰ Он, штавише, оправдано сматра да име планине Романије, у југоисточној Босни, не потиче из рим-

¹⁹ Балканско полуострво II 1931, 46, Б-д.

²⁰ Височка нахија, Срп. етн. зб. 47, 1928, 213.

ског времена: „дали су га романски Власи, који опет нису морали бити и пореклом из те области.”²¹ Обе његове запажене чињенице, о старијим и млађим Власима у Босни, важне су и по питању имена предела Старога Влаха, које ћу покушати да расправим у следећем одељку, пошто сматрам да су име Стари Влах дали стари Срби, могућно и посрбљени Власи.

О имену предела. — Пада у очи да име Стари Влах није географско, везано за земљишно подручје, као што су Босна, Рашка, Зета и друге области тако се назвале по својим највећим рекама истих имена, или као што се Шумадија назвала по шумовитој области. Стари Влах је добио назив по номадима старим Власима, поромањеним Илирима, Аутаријатима, онако као што је планина Романија у југоисточној Босни добила име по млађим добеглим Власима, који су обитавали по њој. Стари Власи, као сточари, били су у сталном покрету са својим стадима. Имали су повремена и врло примитивна насеља. Да су били стално настањени и везани за земљу једног краја или планине, као што су Власи земљорадници у Влашкој (у Румунији), онда би Срби назвали њихову матицу Старом Влашком. Међутим када се Влах стално насели и промени сточарско занимање неким другим, онда изгуби своју националност у новој средини, па онда и национално име.

По К. Жиречку Стари Влах је „племенско име које је, од 15 века, потиснуло имена жупа (Сјеница, Моравица и др.), исто онако као што су племенска имена Зупци, Никшићи, Мркојевићи истиснули Врсиње, Оногшт и Папратну.”²² Људи с презименима Старовлах и Старовлаховић, забележени у дробровачким архивским књигама у 15. веку, имају ближу ознаку њихове провенијенције, управо с подручја на коме су обитавали „стари Власи”, остаци поромањених Аутаријата. Назив предела Стари Влах био је заиста у употреби и пре најстаријег спомена презимена Старовлах и Старовлаховић. Из тог разлога није прихватљиво гледиште П. Скока да се планинска област око Вишеграда на Дрини назвала Старим Влахом по цинцарским сточарима²³, јер су ти сточари дошли у тај крај тек у почетку 19. века. У једној другој својој белешци Скок износи могућност да „Горње Влахе” према подацима о „Доњим Власима”, који су обитавали у 15. веку око Жабљака на Дурмитору и око Стоца, има се сматрати област Стари Влах”, јер се по једном податку с краја 16. века (калуђера Дамњана и Павла) називају „Стари Власи.”²⁴ Та могућност се није добро поставила из разлога што се и крајем 16. века Власи у Старом Влашу изриком називају „Стари Власи”; тај назив временски није знатно удаљен од забележеног имена „Доњи Власи”; положај Старог Влаха нижи је од положаја на коме су обитавали Доњи Власи, па се зато није могао сматрати, према Доњим Власима, за Горње Влахе. Биће поузданије претпоставити да назив Горњи Власи

²¹ Гласинац, Срп. етн. зб. 60, 1950, 252.

²² К. Жиречек — Ј. Радонић: Историја Срба III 1923, 41 у 2 нап.

²³ Dolazak Slovena na Mediteran, Split 1934, 48.

²⁴ Влашко право..., Гласник Земаљског музеја у Сарајеву XXX 1918, 305 у 2 нап.

није постојао онако исто као што није постојао назив „Млади“ или „Нови Власи“ као пандан Старим Власима.

По Вл. Ђоровићу име Стари Влах не спомиње се у рано словенско доба, али је ипак постојао и означавао је „једну стару област“. Он се употребљавао за разлику од нових словенских подручја. „Ми верујемо“ — казује Ђоровић — „да је тај назив доста стар и да су наши преци њим хтели да обележе баш једно подручје са сточарском културом мешаног ранијег становништва (романског и словенског, П.). Отуда и оно наглашавање Стари Влах“.²⁵ Али је поузданије да тај назив не иде у тако далеку прошлост из разлога што је и тада било довољно означити подручје само „влашко“ и „српско“, па да се довољно разликују. У таквој прилици употреба атрибута „стари“ је сасвим излишан. Међутим атрибут се нарочито истиче и он је очигледно означавао разликовање старих Влаха на старовлашком подручју од подручја млађих досељених Влаха, који су обитовали на оближњим планинама Романији, Дурмитору, Рогозни и на Копаонику.

Назив Стари Влах није постао пре Немањиног времена (1114—1200). Најстарије записано име Стари Влах је у Немањиној повељи, која је писана 1196. за манастир Студеницу. Показало се, међутим, да је та пронађена повеља у препису интерполирана у 18. веку.²⁶

По начину постанка имена Стари Влах постало је и име Стара планина, како Срби и Бугари називају планинско било (Балкан) од Тимока па до Црног Мора. На тој планини су стално или повремено обитавали стари Власи, па је по њима дошло до имена Стара планина, тј. планина старих Влаха, а по млађим досељеним Власима прозвала се планина и предео Власина на развођу горњих токова Мораве и Струве, па тако и Романија у југоисточној Босни.

Турски географ Хали Калфа (умро 1658) забележио је у почетку друге половине 17. века „Истар ифлак“ (И-стари-флак: Стари Влах), који је постојао и пре 17. века. У турским бератима из 1641. и 1651. спомиње се Старовлашки кадилук, за који Х. Шабановић сматра да није основан пре 1572, јер пре те године нема турских спомена о Старовлашком кадилуку. По том питању Шабановић овако закључује: „А како тај појам (Стари Влах) не означаје никакво одређено мјесто, насеље, мислим да је постојао и знатно раније, прије оснивања овог кадилука без обзира на то што се не спомиње у изворима. На то довољно упућује сама чињеница што је тај кадилук назван Стари Влах. Тај појам је морао бити добро познат, познатији од сваког другог ширег у том крају, па да се по њему назове један кадилук“.²⁷

Недостатак турских извора допуњују српски. У дубровачким судским књигама споменути су Милош Старовлах 1443. и Павло Старовлаховић 1466.²⁸ Оба презимена постала су, нема сумње, по

²⁵ Хисторија Босне I 1940, 121, Б-д.

²⁶ Љ. Стојановић: Стари српски хрисовуљи..., Споменик Срп. акад. наука III 1890, 57

²⁷ Босански пашалук, Сарајево 1959. 181—182.

²⁸ К. Лиречек — Ј. Радонић: Историја Срба I 1922, 113, III, 1923, 41.

Старом Влаху као завичају одакле су били ти људи. Дубровчани су радије употребљавали ближе ознаке за људе с којима су имали трговачке везе и спорове не само оне из Старога Влаха него и из других наших области.

По приказаним изворима име Стари Влах постојало је у 15. веку. И ти се извори, међутим, заснивају на постојању тог имена још из старијег времена а не само из времена када су забележена. Тако се приближавамо времену краљева Дечанског и Милутина у првој половини 14. века, када је име Стари Влах заиста могло да постане за разликовање предела у којима су били стари Власи, који воде порекло од Аутаријата, и предела које су заузимали млађи Власи, досељени из крајева северне Арбаније.

После забележеног имена Стари Влах од Хаџи Калфе оно се све чешће спомиње у изворима и предањима. То довољно показују следећи, иако неисцрпљени, подаци. 1644. споменуто је црква св. Николе у Старом Влаху, у Рашкој епархији.²⁹ Пећки архиепископ Гаврил прошао је 1650. „Старим Влахом“ и посетио запустелу цркву св. Архилија у Ариљу.⁵⁰ Исти архиепископ је родом из „стараго Влаха“.³¹ У протоколу Бечког ратног архива забележено је 1688: „Раџи (Срби добровољци), хусари (коњаници) и Власи (несумњиво из Старог Влаха) опљачкали су град Ужице и починили многе грозе“.³²

1690. одселио се приличан број Срба из Старог Влаха у земље северно од Саве и Дунава. Они су се тамо називали по крајевима и градовима одакле су. Међу њима има и Старовлашана, који воде порекло с подручја Старога Влаха. Тако међу одсељеним Србима у Будиму забележен је 1706. и 1707. „Михат Старовла“.³³ По попису будимских Срба „грчког закона“ (вере) забележени су 1710: Мијат Гавриловић и Стеван Богданов из „Старога Влаха“ и Лазо Светогорац „Старовлашанин“.³⁴ У сремском селу Јаску забележен је 1714. „Старовлашанин Радоња“³⁵, а у Футогу, у Бачкој, било је 1724. досељеника „Старовлашанина“.³⁶ У „Обштем листу“ споменуто је пећки патријарх Атанасије (умро 1752) старином из „Старог Влаха“.³⁷ У једном запису из 1811. у Петњици, код Ваљева, споменуто је поп Сима Јовановић из Старовлашке нахије.³⁸ 1820. писао је Петар Туцаковић из Крагујевца кнезу Милошу да су се неки порески обвезници одселили „највише у Стари Влах“.³⁹ Васа По-

²⁹ Љ. Стојановић: Стари српски записи и натписи, бр. 1389.

³⁰ Исто, бр. 1446.

³¹ М. С. Милојевић: Обшти лист, Гласник Срп. ученог друштва 35, 1872, 74.

³² Ст. Игњић: Ужичка нахија, Београд 1961, 38.

³³ Г. Витковић: Споменници из будимског и пештанског архива, Гласник Срп. ученог друштва друго одељење III 1873, 75.

³⁴ Исто, 232, 244.

³⁵ Д. Ј. Поповић: Срби у Срему, Б-д 1950, 66.

³⁶ Д. Ј. Поповић: Срби у Бачкој, Б-д 1952, 46.

³⁷ М. С. Милојевић: Обшти лист, 80.

³⁸ Љ. Стојановић: Стари срп. записи и натписи, бр. 10440.

³⁹ Т. Р. Ђорђевић: Архивска грађа, Срп. етн. зборник 37, 1926, 83.

повић јавља из Драгачева 1821. кнезу Милошу да су неки „Старовлашани отели девојку у Лопатници“.⁴⁰ Исти Васа јавио је 1822 да су „двоица Старовласи“ с једним Турчином украли два коња кнезу Богићу „с Лисе“ (у Драгачеву) и да је погинуо Илија „Старовлах от Басаре“, а 1826. доставио је „да Старовласи комшије наше плаћају арач“.⁴¹ Последњим податком се потврђује да предео Драгачево није у Старом Влаху. Васа пише 1828. из Чачка кнезу Милошу, да „Старовласи опет од мене су кукурузе искали“, а 1831. спомиње Перишу Довјанића „из Старог Вла“.⁴² Моравички капетан (начелник) С. Јанковић био је 1835. у „Старовлашком породи ајдука“.⁴³ М. С. Милојевић прочитао је надгробни натпис из 1851. на гробу Милете Старовлашанина у селу Хочи код Пећи.⁴⁴ Презиме му је по родном завичају Старом Влаху.

Положај и границе предела. — За одређивање положаја Старога Влаха посебно су карактеристични извори о суседним областима и пределима. Познавање тих извора омогућава поузданије решење о данашњем положају предела Старога Влаха и његових граница.

Моравицама звала се жупа у долинској равни поред речице Моравице између Ариља и Пожеге. По њој се назвала 1219. Моравичка епархија са седиштем у Ариљу. Сава Немањић поставио је исте године првог епископа „у Моравицах у храму св. Архилија“ (Ариља).⁴⁵ У састав те епархије улазио је и Градац, данашњи Чачак. Пред крај 13. и у почетку 14. века жупа се простирала до изворишта саставница Моравице, па се у старим изворима спомиње жупа Моравице. Краљ Милутин дао је Хиландару између 1293—1302. „два уљара (пчелара) у Моравицах“.⁴⁶ Деспот Стеван дао је 1405. манастиру Милешеви „пет села у Моравицах“: два Гугља, Храсно поље, Шенгољ и Рупељево.⁴⁷ Исте године спомиње се у дубровачким књиγαма Morauiza.⁴⁸ За Турака горњи планински крај Моравица припао је Старом Влаху, а доњи је и даље задржао свој стари назив. Пре 1650. споменуто је у једном запису Ариље на „реце Моравици“.⁴⁹ По запису из 1726. манастир Ковиље је у Старовлашком кадилуку, по другом из 1776. и трећем из 1778. је тај манастир у Старом Влаху.⁵⁰ Васа Поповић јавља кнезу Милошу из Драгачева 1822. да се виђају неки људи „испод Голие и Иванице од Старовлашке стране“, а 1830. јавља из Чачка, да су кнезови и кметови „од Мора-

⁴⁰ Д. Вуловић: Нахија пожешка, 74.

⁴¹ Исто, 104, 105, 201.

⁴² Исто, 321, 356.

⁴³ Т. Р. Борђевић: Архивска грађа, 456.

⁴⁴ Путонис дела права (старе) Србије III 1877, 1444, Б-д.

⁴⁵ Ђ. Даничић: Речник из књижевних старина српских, II 89.

⁴⁶ Fr. Miklosich: Monumenta serbica, Viennae 1858, 59.

⁴⁷ Исто, 334.

⁴⁸ K. Jireček: Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer, Wien 1897, 40.

⁴⁹ Љ. Стојановић: Стари српски записи и натписи, бр. 1445.

⁵⁰ Исто, бр. 2436, 4360, 3482.

вице старовлашке изишли на Јавор⁵¹. Из оба податка види се да се горњи крај Моравице убрајао у Стари Влах, а доњи је био изван њега. 1831. јавља Васа кнезу Милошу да у Старом Влаху, под Јавором, има 560 домова и да „у петак турске три буљубаше са педесет момака прећу у Горње село под Јавор, чрез кои буна учини се низ сву Моравицу“⁵². По Ј. Ердељановићу крајем прошлога века „многи већ под Стари Влах, у Србији подразумевају само Моравички срез“⁵³. Узимало се тако због тога што је тај крај био најближи и најприступачнији од других старовлашких, па онда и боље познат од других крајева и што је тада мањи део Старога Влаха био под Турцима. Сада се Моравицом назива само доњи крај старе жупе Моравице, а горњи је сасвим ушао у састав Старога Влаха (ивањичког).

И суседни предео Драгачево не припада Старом Влаху. По једном архивском податку из 1826. села Горњег Драгачева граничила су се тада са старовлашким селима.⁵⁴ Ј. Ердељановић и К. Јовановић утврдили су да Драгачево не припада Старом Влаху.⁵⁵ Ердељановић је приказао податке народних предања по којима се Драгачево издваја од Старог Влаха као посебна предеона целина.

Има писаца који Пожегу, са околином убрајају у Стари Влах. Такво њихово гледиште заснива се само по некадашњој турској административној подели тамошњих крајева. По турским бератима из 1641. и 1651. село Љутице, које је северно од Пожеге, било је тада у проширеном Старовлашком кадилуку.⁵⁶ Међутим народна предања Пожегу, са оближњим селима, редовно убрајају у Драгачево.⁵⁷ Пошто Драгачево не припада Старом Влаху, то самим тим и Пожега са околином није у њему.

Стара српска жупа Рујно (сада Рујна, као што се Дежево прозвало Дежева, Рогозно Рогозна, Милешево Милешева и др.) била је на десној страни Ђетиње. У дефтереду Смедеревског санџака забележено је 1476. нахија Рујно.⁵⁸ По уписнику (попису) из 1818. кнежина Рујна је имала 59 насеља, која су на простору између Ђетиње и њеног развођа према Увцу, међу којима је унето и неколико старовлашких насеља.⁵⁹ До 1833. постојала је „Рујанска мукада“ (царско добро), која је 1829. дата под закуп.⁶⁰ Новом административном поделом 1830. кнежина Рујна прозвала се Рујанска кметија.⁶¹ После 1856. сва насеља на северним падинама Златибора прозвала су се Златибор, а њихово становништво Златиборцима.

⁵¹ Д. Вуловић: Нахија пожешка, 110, 270.

⁵² Исто, 291.

⁵³ Доње Драгачево, 90, у нап.

⁵⁴ Т. Р. Ђорђевић: Грађа за срп. народне обичаје, Срп. етн. зб. XIV 1909, 407.

⁵⁵ Српски етн. зборник IV 1902, XI 1908.

⁵⁶ Г. Елезовић: Турски споменици I, Б-д 1940, 1153.

⁵⁷ Ј. Ердељановић: Доње Драгачево, 5 ид.

⁵⁸ С. Т. Игњић: Ужичка нахија, 23.

⁵⁹ М. Петровић: Финансије и установе обновљене Србије II 1899, 462—463.

⁶⁰ Исто, 192. 194.

⁶¹ Д. Вуловић: Нахија пожешка, 361.

Тако је нови назив потиснуо стари назив Рујна.⁶² По новом називу назвао се Златиборски срез, у који су ушла и сва рујанска села. Тако се и у самом народу укоренио назив Златибор за предео северно од Старог Влаха, који чини посебну целину.

Титово Ужице је највеће и значајно привредно средиште за читаву област која се простире од развођа Мораве и Колубаре на северу и развођа Ђетиње и Увца на југу. У том опсегу сва насеља те области привредно гравитирају тржишту у Титовом Ужицу. То је у ствари антропогеографска Ужичка област њена становништва Ужичана и изразитих ужичких производа (пршуте, белог мрса, клековаче, луча, катрана, земљаних лонаца, црепуља и др.). Привредна улога Титова Ужица за своју ужу околину утицала је на стварање ужичког краја као посебне целине и да се његово становништво прозове по свом главном граду Ужичанима. Пошто је становништво Старога Влаха упућено на главно тржиште у Титову Ужицу, то се може без двоумљења узети да је Стари Влах јужни део Ужичке области, али као посебни етнички предео, који је одређен по особинама и одликама помешаног старијег и данашњег становништва. Ужичку област потврђују следећи подаци.

Одсељених Ужичана 1690. било је у Будиму у почетку 18. века. Они су уз своје име и презиме употребљавали назив Ужичанин као ознаку одакле су. Сви ти Ужичани били су из околине Ужица, јер ниједан није био трговац или занатлија, који би, по свом занимању, био из тадашњег Ужица. Тако су у пописни списак будимских Срба „грчкога закона“ (вере) 1710. убележени ови „Ужичани“: Кузман и Вида, Јован Мандић, Радојица Чекич, Михат Шијак, Родојица Црни, Продан Радојевић, Дојија Хера и Никола Шијак.⁶³ 1774. издан је путни лист калуђеру Стевану из кадилука Стари Влах да може отићи послом у Ужичку нахију.⁶⁴ Податак показује да се у другој половини 18. века Старовлашки кадилук, као посебна административна целина, уклапао у Ужичку нахију.

Пред народни устанак 1804. Србија се делила на нахије, а нахије на кнежине. Свака кнежина имала је свог кнеза из народа, који је обављао народне послове своје кнежине. После устанка кнезове су замениле народне војводе. 1812. извештава Совет, да је писано војводама ужичком, старовлашком и драгачевском.⁶⁵ Податак показује три посебне административне целине, које су наследиле старију народну поделу на кнежине. Год. 1810. споменут је у Ужицу Станоје Старовлашки.⁶⁶ Да се Ужице тада убрајало у Стари Влах не би се заиста Станоје онда звао Старовлашки. 1817. дошао је турски изасланик из Нове вароши у Ужице „да врати многе избеглице из Ужичке, Пожешке и Соколске нахије у Стари Влах“ под Турцима.⁶⁷ Стари Влах је тада припадао Ужичкој на-

⁶² Љ. Мићић: Златибор, Срп. етн. зборник 34, 1925, 397 ид.

⁶³ Г. Витковић: Споменци 233, 235, 244, 245, 248, 249.

⁶⁴ Ф. Барјактаревић: Турски документи..., Споменик Срп. акад. наука 79, 1936, бр. 111.

⁶⁵ Деловодни протокол Карађорђа Петровића, Б-д 1848, 64.

⁶⁶ Ст. Игњић: Ужичка нахија, Б-д 1961, 95.

⁶⁷ Исто, 79.

хији.⁶⁸ 1830. Ужичка нахија се делила на капетаније (касније на срезове) Рујна, Црна гора, Моравица и Дајићски Стари Влах.⁶⁹ 1833. био је попис присаједињених нахија, међу којима је делимично била и Старовлашка у саставу Ужичке нахије. Јужни део Старога Влаха остао је и даље под Турцима, а ослобођени се назвао по селу Дајићима, тада најповољнијем месту за административну управу у том крају Старога Влаха. 1836. писао је кнезу Милошу Јазар Тодоровић из Шапца „поводом тим што многи долазе како из Ужичког окружија, а тако и из Старога Вла(х)а“.⁷⁰ И овај податак показује да се Стари Влах издвајао као посебна предеона целина у тадашњем ужичком округу. Крајем прошлога века Ј. Ердељановић разликовао је посебне предеоне целине Драгачево и Стари Влах а посебно Ужички округ као управну јединицу.⁷¹ Између прошла два велика рата у Београду је постојало Удружење Ужичана, чији су чланови били не само они из Ужица, него и из његове области.⁷² И по Ст. Игњићу околина Титова Ужица не улази у састав Старога Влаха. По њему „хиљаде добровољаца из околине Ужица и Старога Влаха“, итд., или „Ужичани из града и околине“.⁷³ итд.

По народном предању су ибарски предели *Студеница* и *Брвеница*, око истоимених река, у Старом Влаху. Они су у средњем веку припадали пространој области Ибру, а затим Брвенику⁷⁴, а неко време били су у власти брвеничких и старовлашких кнезова Бакића и Рашковића. По дефтереду Смедеревског санџака из 1476. дознаје се да је брвеничка породица Бакића тада имала у својој власти и Стари Влах до Дрине.⁷⁵ По одласку Бакића крајем 15. или у почетку 16. века под Венчац, у данашњој Шумадији, јављају се у Старом Влаху кнезови Рашковићи, који су у својој власти имали и подручје Бакића у Брвенику од Маглича до Звечана и данашње рашке пределе с јужним границама на домаху Рожаја, управо до горњих токова Ибра и Лима, па на запад до Дрине. Према томе стара управна власт Бакића и Рашковића утицала је несумњиво на народна предања о тобожњем пространству Старога Влаха од Ибра на истоку, па на запад до Дрине, иако је за њихове власти он био само западни део области Брвеника. По предању забележен је и један запис 1744. да је Студеница у Старом Влаху.⁷⁶ Тај запис потврђује и народни стих „Студеницу на Влаху Староме“.⁷⁷ Али поузданији изворни подаци не убрајају Студеницу у Стари Влах, па онда самим тим њему не припада ни предео Брвеница. То су следећи подаци.

⁶⁸ М. Петровић: Финансије, II 1899. 1128.

⁶⁹ М. Петровић: Финансије, I 1897. 426, 435. II 1899. 610, 689, 698.

⁷⁰ Т. Р. Ђорђевић: Архивска грађа, Срп. етн. зборник 37, 1926, 318.

⁷¹ Д. Драгачево, 89.

⁷² К. Савић: Саобраћајне прилике ужичког краја, Б-д 1925.

⁷³ Ужичка нахија, 38, 39.

⁷⁴ А. В. Соловјев: Једна српска жупа за време царства, Гласник Скопског научног друштва III 1928, 25 ид.

⁷⁵ Милан Васић: О кнежинама Бакића под турском влашћу, Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине IX 1958, 227—228.

⁷⁶ Љ. Стојановић: Стари српски записи и натписи, бр. 1384.

⁷⁷ В у к: Српске народне пјесме II 1875, 102, Беч.

Православни калуђери Дамњан и Павле пишу 1597. папи Клименту да су Стари Власи и Студеница између Босне и Новог пазара и да су им главари војвода Рајак и Вукашин.⁷⁸ Њихово саопштење о Студеници не односи се на манастир, него на предео око тога манастира, у коме је био главар Вукашин, а у Старом Влаху Рајак. Тиме се потврђује да су Студеница и Стари Влах били крајем 16. века два посебна предела. У млетачко-далматинском попису записан је 1626. Брвеник као посебни кадилук.⁷⁹ По Хаџи Калфи Стари Влах је око средине 17. века био између Брвеника и Чачка.⁸⁰ Тај положај имао је и 1745.⁸¹ По турском попису босанских спахија 1711. дознаје се да се област с обе стране Ибра од Маглича до Звечана тада звала Брвеником⁸² и да у свом саставу није имала Стари Влах. По интерполисаној Немањиној повељи у 18. веку Студеница тада није била у Старом Влаху.⁸³

Драгачевски кнез Петар Јазаревић јавља 1832. кнезу Милошу да киријије „из Студенице и Старог Влаха... још не дођоше“.⁸⁴ Очигледно Јазаревић издваја Студеницу од Старог Влаха као посебан предео. По извештајима чланова комисије, која је 1834. постављала државну српско-турску границу преко Голије дознаје се да Стари Влах према истоку допире до Голије и да се села у пределу рашкој Трнави, под источним огранцима Голије, тада нису убрајала у Стари Влах⁸⁵, а по пореклу становништва она му ни сада не припадају.⁸⁶ Иако су предели Студеница и Брвеница, по својим привредним и природним особинама, врло блиски Старом Влаху, ипак они данас етнички не чине заједничку целину. У саставу становништва старовлашких крајева превлађују досељеници из Херцеговине и они су херцеговачких етничких особина, а у саставу становништва Студенице и Брвенице превлађују досељеници из Црне Горе, мање из Метохије и Косова и оно је црногорских матичних особина с примесамa косовских. И сада старовлашки Моравичани зову Студеничане Заплатинцима⁸⁷, дакле, становништво иза планине које с њима не чини исту географску, па ни етничку целину.

Има писаца који у Стари Влах убрајају становништво и насеља по Копаонику. До пред крај прошлога века по копаоничким пасиштима летовали су Власи (Цинцари) са својим стадима⁸⁸. Ти Власи на

⁷⁸ Гласник Земаљског музеја у Сарајеву XXI 1909, 58.

⁷⁹ X. Шабановић: Управна подјела југословенских земаља под турском владавином..., Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине IV 1952, 184, Сарајево.

⁸⁰ Ст. Новаковић: Хаџи Калфа, Споменик Срп. акад. наука 18, 1892, 79.

⁸¹ Гласник Земаљског музеја у Сарајеву 54, 1942, 337.

⁸² В. Скорић: Попис босанских спахија из 1123 (1711), Гласник Зем. музеја у Сарајеву 42, 1930, 17—18.

⁸³ Ст. Новаковић: Законски споменици..., Београд 1912, 568.

⁸⁴ Д. Вуловић: Нахија пожешка, 395.

⁸⁵ М. Петровић: Финансије I 298.

⁸⁶ Пишчева испитивања 1950.

⁸⁷ Р. Ускоковић: Народна ношња по старовлашким селима у околини Ивањице, Гласник Етнографског музеја у Б-ду I 1926, 98.

⁸⁸ Ст. Новаковић: Неколико тежа питања..., Годишњица Н. Чу-пића 31, 1912, 20.

Копаонику, као и они на Рогозни, били су од млађих досељених сточара из Епира у првој четврти 19. века, па се по њима копаоничка насеља и становништво не може убрајати у Стари Влах, а то тим пре што ни предели Студеница, Брвеница и Драгачево нису у Старом Влаху.

Народни гуслари у својим песмама приказују Стари Влах са северним границама на развођу Мораве и Колубаре, на југу до Лима и до села у околини Новог пазара, затим од Мораве до Сјенице, или од границе пошто се пређе Драгачево па до Дрине, итд. Све су то уопштена саопштења више демонстративна него чињеничка, па су непоуздана, осим понеког изузетка који се може поткрепити и другим доказима. И садашња народна саопштења о границама Старог Влаха су непоуздана. Разлог тој непоузданости је у томе што се име Еро (Херо) у народу неоправдано профанисало (Ерац, Ерчега и др.). Зато се Ере труде да то име помере на становништво даље од себе према Старом Влаху.

У одређивању положаја и западних граница Старог Влаха гледишта писаца се готово дијаметрално разликују. По Ст. Новаковићу „Стари Влах, који је доиста само наставак Романије, имао је много дуже (веће, П.) пространство него оно које му даје Јиречек (у пределу Сјенице) према М. Ђ. Милићевићу”. По њему „Стари Влах почињао је у сарајевском округу, пошто вишеградски Стари Влах, барем данас (1912) припада овом округу, па допире све до Копаоника идући венцем планина. То је, дакле, био планински предео простран који је наставак онога што смо видели у Романији.“⁸⁹ К. Јиречек је показао да је Новаковићево одређивање положаја Старог Влаха од Романије па до Копаоника и од Дрине до Ибра погрешно⁹⁰.

По истом питању Ј. Цвијић је био колебљив. По њему Стари Влах се „шири до Сарајева или до планине Романије.“⁹¹ По географским особинама Цвијић налази старовлашке пределе у Босни и у Србији. Ови други су од Голије до Таре⁹². Ако се осврнемо на прошлост Старог Влаха и Гласинца, који је између Романије и Дрине, онда се добија кључ решења овог заплетеног питања. Није искључено претпоставити да су Аутаријати обитавали и по Гласинцу. Њих су одатле потисли Келти, чији се бројни трагови налазе по Гласинцу. Од тада се Аутаријати никако не спомињу на Гласинцу, нити на њему има било каквих њихових млађих видних трагова. Према томе име Стари Влах, у времену његова постанка, није могао да обухвати Гласинац, па онда ни Романију, па како тада тако и данас. Гласинац има своје посебно име, географско и етничко, па се штавише и не граничи са Старим Влахом. Име Романије је такође млађег постанка.

Испитивањима данашњег гласиначког становништва утврдило се да је оно „по пореклу у толикој мери херцеговачко и у толикој мери сачувало неке херцеговачке особине, да становништво на северу од Гласинца сматра да је Гласинац у Херцеговини”. По испитивачу,

⁸⁹ Исто, 20, 21.

⁹⁰ Историја Срба III 1923, 41 у 2 нап.

⁹¹ Балканско полуострво II 1931, 46.

⁹² Исто I 1922, 79.

предео Гласинац је „по свом данашњем етничком положају део Старога Влаха, области у којој превлађује ерско становништво“; затим: „у близини Гласинца је и прави Стари Влах, у ужем смислу, област у чијем се имену такође очувала успомена на средњевековне Влахе, а сам Гласинац је на територији проширеног Старог Влаха“. По њему је Гласинац „и по особинама свога тла и по саставу и особинама свога становништва, део области Старога Влаха, чији је најзападнији део и граничи са Средњом Босном.“⁹³ Таква гледишта нису прихватљива. Иако су називи Херцеговац и Херо синонимима, они се ипак разликују у својим значењима: први је становник Херцеговине, а други се употребљава за одсељенике из Херцеговине. По Цвијићу име Ере (Хере) „не припада ни становништву ни крају са одређеним границама.“⁹⁴ Када се то има на уму онда се заиста ни пространство Старога Влаха не може одређивати по распрострањању Ера. Да су гласиначке Ере дошле из Старога Влаха онда би се предео Гласинац могао сматрати за део Старога Влаха, али се то испитивањима није утврдило. Штавише и етнички називи Старовлах и Старовлашанин немају исто значење. Први је старији, забележен у 15. веку, означавао Влаха, старог поромањеног Илира, а други је млађи, постао по пределу Старом Влаху, чије становништво није само влашког порекла, него и словенског.

По питању положаја западног дела Старога Влаха старије гледиште истог испитивача је поузданије од наведеног млађег. То своје гледиште приказао је овако. Од Вардишта па „готово све до Вишеграда, односно до Дрине, воз пролази пределом које је географски и етнички део Старога Влаха, то је и познат под именом Вишеградског Старог Влаха. Православно становништво овога предела не може се ни по чему разликовати од становника у суседном ужичком срезу, а знатно се разликује од становника на левој обали Дрине, које зову Босанцима, јер за Старовлашане Босна почиње преко Дрине. И поред тога што је баш у Вишеграду давно премошћена, Дрина је прилично оштра етничка граница.“⁹⁵ Према томе река Дрина је у овом делу свога тока природна и ужа етничка граница између србијанских и босанских предела. Изузетно од других народних предања границу на Дрини према Ужицу потврђују и народни стихови, по којима бан Милутин стиже из Босне на Дрину и ту „здрово Дрину воду пребродио и маши се ломна Влаха Старог.“⁹⁶ По Хаџи Калфи ни Вишеград није био око средине 17. века у Старом Влаху. По њему он је на Дрини „близу Старога Влаха.“⁹⁷

Стари Влах и бивша новопазарска нахија су два суседна планинска краја. По једном родослову (Руварчеву), који се почео писати у почетку 18. века, пећски патријарх Гаврил родом је „от Расие иже ниња глаголает се Стари Влах от веси Штиткова.“⁹⁸ Иако се у родо-

⁹³ М. С. Филиповић: Гласинац, Срп. етн. зб. 60, 1950, 193, 256, 186.

⁹⁴ Балканско полуострво II 45.

⁹⁵ М. С. Филиповић: Вардиште — Сарајево, Опис пута III Конгреса словенских географа и етнографа, Б-д 1930, 186—187.

⁹⁶ Вук: Српске народне пјесме II 1875, 172.

⁹⁷ Споменик Срп. акад. наука 18, 1892, 80.

⁹⁸ Љ. Стојановић: Стари српски хрисовуљи, Споменик III 108.

слову изриком казује да се Рашка сада (у почетку 18. века) зове Стари Влах, родословац је мислио на тадашње прилике, када су делови старе Рашке биле у управној власти старовлашког кнеза Рашковића.

И по Вуковим подацима Стари Влах и новопазарска нахија су две суседне области. По њему „Радич Петровић и Милан Обреновић пређу у наију новопазарску и у Стари Вла“; исте године „Радич је отишао у Студеницу, те побунио наију новопазарску и Стари Вла“. Затим казује: „Сулејман-паша Скопљак удари у Стари Вла и у наију Новопазарску.“⁹⁹ Васа Поповић пише 1828. из Чачка кнезу Милошу: „Чуо сам од наши погранични кнезови да по Старовлашкој и Пазарској људи добро не говоре за њихове аге и субаше.“¹⁰⁰ Новопазарски крај као део области Брвеника (на Голији и њеним источним пади-нама) и део Старога Влаха враћени су царским ферманом 1833. ослобођеној Србији. Гранични комесари, који су постављали државну српско-турску границу 1833—1834, „са Голије прешли су у Стари Влах“ и отишли даље¹⁰¹. Према последњем податку јасно се види да се насеља на Голији и по њеним јужним и источним огранцима нису убрајала у Стари Влах, па се она, по мојим непосредним испитивањима 1950. на терену, ни тада нису убрајала.

У времену српске деспотовине *Сјеница* и *Нова варош*, са својим околинама, припадале су пространој области Брвенику. По Вл. Скорићу пошто се у народу изгубио назив Брвеник за те крајеве онда се име Стари Влах проширило и на околине Нове вароши и Сјенице¹⁰². По турским административним поделама Сјеница се убрајала у Стари Влах. Она је 1572. била у Старовлашком кадилуку, а њој суседна села Ступ и Дубница била су тада у Новопазарском¹⁰³. На основи турске административне поделе не може се узети да је Сјеница била у Старом Влаху, а Дубница и Ступ изван њега. Турска административна подела на кадилуке није што и народна на пределе.

Старији подаци из породичног архива старовлашких кнезова Рашковића заснивају се на родовска предања, која немају историјске потврде, али су млађи поузданији. Кнез Братул Рашковић имао је у својој власти Сјеницу, наслеђену од предака. Он је, после 1690. подигао утврђење у њој. Тако се схватање о простирању Старога Влаха проширило и на Сјеницу. Ширење југоисточног дела Старовлашког кадилука наставило се и у почетку 18. века. 1705. спомиње се у једној приватној исправи да је село Пурђе, које је на домаху Новог пазара, било тада у Старовлашком кадилуку¹⁰⁴. 1774. и 1775. послати су фермани кадијама новопазарском, сјеничком, нововарошком, старовлашком, ужичком и другим¹⁰⁵. По кадилуцима Нова варош

⁹⁹ Љ. Стојановић: Скупљени историски и етнографски списи В. Ст. Караџића, Б-д 1898, 116, 204.

¹⁰⁰ Д. Вуловић: Нахија пожешка, 231.

¹⁰¹ М. Петровић: Финансије I 285, 299.

¹⁰² Вл. Скорић: Попис босанских спахија, 17—18.

¹⁰³ Х. Шабановић: Босански пашалук, 181—182.

¹⁰⁴ Ф. Барјактарев: Турски документи, бр. 73.

¹⁰⁵ И. Јастребов: Подаци за историју цркве у Старој Србији, Гласник Српског ученог друштва 40, 1874, 225.

се издвајала из Старога Влаха. Тај податак показује колико су непоуздане турске административне поделе у истраживању народне поделе Старога Влаха.

Проширени Стари Влах ушао је и у народно предање, а по предању су и писци убрајали Сјеницу у Стари Влах. По Вуку „Наија сјеничка као кнежина зове се Стари Вла.“¹⁰⁶ 1829. Вук је писао Ј. Копитару да је о шест „диштрикта (у Србији) сметена ствар“ и да о њима не зна нико. Вук није успео да се тачно обавести о тим „диштриктима“ и да Копитару достави тачне податке. За Сјенички диштрикт саопштио је да је то „данашњи Стари Вла.“¹⁰⁷ Он је у свој речник унео Сјеницу у Стари Влах, а Цвијић је по Вуку писао „да Стари Влах обухвата и Сјеницу и Равну Сјеницу или Пештер.“¹⁰⁸

Па ипак, Сјеница са својом околином, није у Старом Влаху са антропогеографског и са етничког гледишта, јер постоје видне разлике како у неједнаком саставу становништва у тим пределима, тако и по неједнаком типу насеља и по другојачијој привреди. У једној народној песми певач посебно карактерише „ломни стари Влах“ на супрот „равне Сјенице.“¹⁰⁹ По једном старијем Цвијићевом податку Ере почињу тек северно од Сјенице¹¹⁰. Тако се дознаје да ни у почетку овога века није било ерских досељеника у Сјеничком пољу, осим, могућно, понеког изузетка, а у Старом Влаху они чине претежни део становништва.

Границу Старога Влаха према Херцеговини спомињу путописци Б. Рамберти 1534. и непознати у посланству Хеа 1621. Они кажу да је Милошев до, код Милошева, граница између Херцеговине и Старог Влаха. У народу се пред крај 19. века узимао Лим за њихову границу. Сплет планина око Милошева дола је природна и ужа етничка граница: дотле је допирао херцеговачки говор: и народна ношња је друкчија идући на исток од те границе.¹¹¹ Па ипак, по млађим изворним подацима Милешева се понекад убрајала у Стари Влах. Архимандрит манастира Пиве у Херцеговини износи у својој молби 1813. да је Милешева у „Старивле“, а по извештају Руса Недобе из исте године он је „в Старом Влахе.“¹¹²

По млетачко-далматинском попису Босанског пашалука из 1626. у Херцеговачки санџак убрајали су се, мимо других већих места, и Пљевља, Фоча и Пријепоље, а по Хаџи Калфи Фоча, Пријепоље, Чајниче и Пљевља.¹¹³ По једном турском службеном попису кадилука Босанском санџаку припадала су 1667. кадилуци Нови пазар, Стари Влах и Вишеград, а Херцеговачком Пријепоље и Пљевља.¹¹⁴

¹⁰⁶ Даница за 1827, 54.

¹⁰⁷ Љ. Стојановић: Вукова преписка I 1907, 344, 376.

¹⁰⁸ Балканско полуострво II 46.

¹⁰⁹ Вук: Српске народне пјесме II 1875, 169.

¹¹⁰ Основе за географију и геологију Македоније и Старе Србије III 1911, 1167, Б-д.

¹¹¹ П. Мркоњић: Средње Полимље и Потарје, 303.

¹¹² Ст. Димитријевић: Грађа из руских архива, Споменик Срп. академије наука 53, 1922, 109, 110.

¹¹³ Х. Шабановић: Управна подјела југословенских земаља под турском владавином..., Годишњак Историског друштва БиХ IV 1952, 183, 184.

¹¹⁴ Исто, 182.

По турским административним подацима види се да се у другој половини 17. века Нови пазар и Вишеград нису убрајали у Стари Влах, јер су тада имали своје посебне кадилуке, а Пљевља и Пријепоље припадале су Херцеговини.

По једној народној песми из Старог Влаха непосредно се стиже у Херцеговину: „Оде право преко Старог Влаха, докле стиже у Херцеговину.“¹¹⁵ У једном ферману из 1806. спомињу се турски „царски поданици у Старом Влаху, а по другом из 1808 манастир св. Тројице, у Пљеваљском кадилуку, имао је своје читлуке у кадилуку Старога Влаха: у Бањи св. Николе, Кратову, Златибору, Жутој бари, Маржићу и код св. Ђорђа.¹¹⁶

У одређивању данашњег положаја предела Старога Влаха и његових граница Ј. Ердџановић је писао крајем прошлога века да његове границе нису поуздано одређене, не могу се одредити ни по народном казивању, па ни по подацима из литературе. По њему Стари Влах се раније звала већа област, која се у току времена сужавала.¹¹⁷

Кад се поставља питање о етничким границама било које области, предела или краја онда се не могу замислити повучене граничне линије између њих. Такав облик могу имати географске границе, јер су оне, по својим природним особинама, сталне и релативно непомичне (развођа, гребени, клисуре, реке), док су антропо-географске и етничке променљиве. Етничке границе често прате погранични појасеви. Природним множењем и усељавањем становништва економски пасивних крајева принуђено је на своје померање у матици спуштањем из високих крајева у ниже с повољнијим привредним приликама, па онда и на одсељавање у друге области. На тај начин становништво у пограничним крајевима укршта се и носи етничке особине становништва из предела која се границе. То су етнички појасеви, који могу бити већи и мањи што зависи од њихових повољнијих или слабијих веза. И предео Стари Влах има своје пограничне појасеве, па се зато може повући само његова релативна етничка граница.

По грађи из бечких архива од 1527. до 1735. Стари Влах је био у власти старовлашких кнезова Рашковића. Тада је Стари Влах обухватао насеља у горњем току Моравице, сјеничка и неколико на Златибору.¹¹⁸

По турским изворима 16. и 17. века Х. Шабановић је нашао да су Старовлашком кадилуку припадала насеља Сјеница, Нова варош, Радојина, Остатија, Бобељ и села у нахији Моравицама, па закључује: „Сада се доста одређено може казати да је појам Стари Влах по турској административној подели одговарао територији истоименог кадилука, односно подручја споменутих средњовековних жупа и каснијих турских нахија.“¹¹⁹ Па ипак турска административна по-

¹¹⁵ Вук: Српске народне пјесме II 1875, 176.

¹¹⁶ А. Пејатовић, Споменик Срп. академије наука 39, 104—106.

¹¹⁷ Доње Драгачево. 89—90.

¹¹⁸ Ј. Радоњић: Прилози историји Срба у Угарској I, Нови Сад 1909 у регистру: Стари Влах.

¹¹⁹ Босански пашалук, 181—182.

дела на кадилуке и нахије није се поклапала са старијим поделама на жупе и власти, па ни с млађим на кнежине, капетаније и срезове. Свака административна подела прилагођавала се својим указаним потребама, не обзирући се на природне особине земљишта, нити на етнички састав становништва по крајевима. Постојали су само обострани утицаји на одржавању постојећих топонима. Границе административних јединица често су се мењале, повећавале или смањивале како раније тако и данас. Такво стање административних граница утицало је на неједнака народна предања и саопштења о простирању појединих предела и области, како су то забележили многи истраживачи. Друкчију административну поделу од географске и етничке очито показују српски и турски извори, које сам приказао у овом раду.

У одређивању положаја Старога Влаха Цвијић је, иако неодлучан, ипак најприближнији решењу, али са извесном коректуром. По њему „идући од Шумадије па на југозапад Стари Влах почиње јужно од Ужица и шири се до реке Лима, а местимице га и прелази.“¹²⁰ У погледу његовог етничког састава Цвијић је истакао да се „Стари Влах одвајао као засебна врло карактеристична група“ динараца.¹²¹ За подробније одређивање положаја данашњој старовлашкој етничкој групи потребно је да прикажем познавања и гледишта и других писаца.

Вук у свом речнику износи да је Стари Влах део јужне Србије, а 1827. писао је: „Стари Вла по свој прилици звало се од прије све од најје Ужичке између Ибра и Лима као што и данас зову многи особито који даље од њега живе.“¹²² Он је писао 1829. Ј. Копитару да се раније звао земљишни простор од Ужичке нахије, управо од Ибра до Лима¹²³. По свој прилици Вук је мислио на средњи и доњи ток Ибра, јер су му крајеви око његовог горњег тока били посредно и слабо познати.

После Вука о положају Старога Влаха у тадашњој кнежевини Србији писао је 1858. С. Обрадовић. Његови подаци су подробнији од Вукових: „Најгоровитија места запрема један простор назван Стари Влах... Овом простору припада сав срез Моравички, а од остала три среза по неколико села и то од среза Ариљског Пресека, Трудово, Мочиоци, Ојковица, Јасеново, Бела Река, Кућани, Бурџа, Негбина па до Љубиша; од среза Златиборског Драглица, Доброселица, Јабланица, Семегњево и Мокра гора, а од среза Рачанског Заовине, Јагоштица и Растиште.“¹²⁴ Обрадовићев подаци су поуздани из ових разлога: што су подробнији од Вукових, што је непосредно познавао тамошњи крај (тамо службовао) и што је од свих других писаца био најближи времену када су успомене у народу о Старовлашанима и њиховој прошлости биле етнички свежије.

¹²⁰ Балканско полуострво II 46.

¹²¹ Исто I 228.

¹²² Даница за 1827, 57, а тако и у Летопису Матице српске 59, 1842, 36.

¹²³ Вукова преписка I 348—349.

¹²⁴ Описание окружија Ужичког, Гласник Дружества српске словесности X 1858, 298.

После десет година од Обрадовића о положају и границама Старога Влаха писао је М. Ђ. Милићевић. По њему Стари Влах „почиње онде где се Златибор на југоистоку свршава, па иде на планину Торник и преко реке Увца прелази у Босну. Лево пак хвата врх од Ариљског среза, па силази на манастир Клисур, те отуда преко Моравице у Градину и одатле косом излази на Велику ливаду и на Јанков камен опет на граници (државној)... онамо преко границе пак, у Старој Србији, како су ми казивали, много је мањи простор, који се разумева под тим именом.“¹²⁵ Милићевићевии подаци слажу се у главном с подацима Обрадовићевим, па их још и допуњују. Касније он је употпунио те границе: оне полазе од Дрине на Звијезду, Чемериште, Тару, Сјекулић, Белу воду, Милошевац, Збориште, Шарган, Виогор, Златибор, Муртеницу, Мучањ, Градину к Чемернику, па на Голију и преко границе сав Нововарошки кадилук¹²⁶.

Подробнију границу Старога Влаха према Херцеговини одредио је у првој десетини овога века Гастон Гравје. По њему између долине Лима према Побјенику и Златару увлачи се мали крај у облику угла, кроз који протичу Поблачница, Сутјеска, Баботина и поток Касидола. Пошумљеност, свежина, висина, разређеност насеља „чине га јако сродним великој области Старог Влаха с којим се граничи и чији је он био део, као што то сведоче извесни документи заједно с народним предањем. Сада, у најужем смислу, Стари Влах се распростире у Санџаку на цео крај који је на северу од Златара с Новом вароши као главним средиштем.“¹²⁷ Крај у облику угла о коме говори Гравје, припада прелазном појасу између Старога Влаха и Херцеговине, али с јачим старовлашким географским и етничким особинама.¹²⁸

По најпоузданијим подацима о положају и границама „ломног“ и „горовитог“ Старог Влаха обрадио сам његову карту. То је висински предео с непрегледним пасиштима, с насељима разбијеног типа у влажним долинама и по сунчаним пропланцима пространих видика пуног зеленила које се ни зими не смењује, с кућама типа динарске брвнаре „осаћанке“, с динарским становништвом жилава тела и опаљена лица, с густином од око 20 душа на км². Оно је са специфичним психичким особинама, које је зналачки проучио и приказао Ј. Цвијић¹²⁹.

Старовлашка насеља поделио сам на моравичка, златиборска, нововарошка, прибојска, вишеградска и столачка у кључу Дрине. Сада се за Старовлашане радије употребљавају два новија назива: становништво северно од развођа Бетиње и Увца су Златиборци, а јужно су Увчани. Моравичани у долини Моравице задржали су свој стари назив.

¹²⁵ Путничка писма, В-д 1868, 56—57.

¹²⁶ Кнежевина Србија. В-д 1876, 64 у напомени.

¹²⁷ Новопазарски санџак, В-д 1913, 29; Ст. Новаковић: Неколика тежа питања, 21.

¹²⁸ Нека посредна одређивања положаја Старога Влаха као и она која се заснивају само на предања непозудана су и ја сам их изоставио као грађу сумњиве вредности.

¹²⁹ Балканско полуострво II 45—50.

Petar Petrović

R é s u m é

STARI VLAH

L'auteur discute le nom, la situation géographique et les frontières de Stari Vlah, région montagneuse dans la Serbie du Sud-ouest. Pour donner une réponse à ces questions, il présente le passé ethnique de la région d'après le matériel recueilli sur le terrain, les sources historiques et les données de la littérature. Il constate que les habitants les plus anciens de la région étaient Autariates, tribu ilyrienne composée d'éleveurs nomades que les Celtes repoussèrent, au III^{ème} siècle avant notre ère, vers le sud de la péninsule. Le reste des Autariates, qui avaient demeuré dans leur pays natal, furent subjugués par les Romains et romanisés. Les tribus slaves les repoussèrent, au début du VII^{ème} siècle, des vallées sur les plateaux de montagnes, et une partie de cette population aborigène se retira vers les régions littorales. Les Autariates romanisés furent nommés Valaques par les Slaves. Les documents historiques en font mention dans le premier quart du XIII^{ème} siècle comme résident sur le territoire de Stari Vlah. Ils étaient chrétiens à cette époque-là et exposés aux influences culturelles slaves.

Vers la fin du XIII^{ème} et au commencement du XIV^{ème} siècle les éleveurs valaques de l'Albanie du Nord vinrent s'installer dans l'ancienne région de Raška. Ils pénétrèrent jusqu'aux régions habités par les anciens Valaques — Autariates — auxquels les anciens Serbes avaient donné ce nom afin de les distinguer des Valaques récemment colonisée de l'Albanie du Nord. Le pays-ruche des anciens Valaques qui s'étaient maintenus dans leur ancien pays natal était situé principalement autour de la ligne de partage des eaux des rivières de Djetinja, de Drina et de Tara. La troisième émigration des anciens Valaques eut lieu à l'époque de la pénétration des Turcs dans la première moitié du XVI^{ème} siècle, lorsque furent notés les noms de famille de Starovlah et Starovlahović que les Ragusins leur avaient donnés d'après leur pays d'origine, Stari Vlah.

Au commencement du XIX^{ème} siècle les Valaques tzintzars (aromounes) s'y réfugièrent devant les vexations d'Alipacha, gouverneur turc de Janina, en arrivant des provinces de Thessalie et d'Epir à l'époque de l'insurrection grecque. Ils se retirèrent de la région de Stari Vlah après la délimitation de frontière entre la Serbie et la Turquie qui traversait la montagne de Golija et la région de Stari Vlah. Ceux qui restèrent dans la région et qui s'occupaient, outre l'élevage, aussi d'agriculture, commencèrent à s'installer dans les habitats serbes. En suite du changement d'occupation et des alliances avec la population serbe, ils abandonnèrent leur parler roman et même leur nationalité. Ils n'ont conservé que leurs noms gentilles, quelques termes du domaine de la culture matérielle et certains toponymes, parmi lesquels aussi celui de Stari Vlah, pour désigner la région entre la Bosnie, l'Herzégovine, les régions d'Užice, de Dragաչevo, de Studenica et de Raška.

РАЗМАТРАЊА О ШОПСКОЈ НОШЊИ*

Народну ношњу Понишавља проучавала сам 1956. и 1957. године. Испитана је женска и мушка ношња у селима Крупцу, Извору, Берилловцу, Нишору, затим и Ѓилану, Малом и Великом Суводолу, Јовановцу и Сукову. Ношња Понишавља је скоро сасвим иста или слична ношњи суседних крајева (области). Уколико има разлика оне не показују одступања од основног типа ношње Понишавља и њених главних карактеристика. То су показала и испитивања народне ношње у Горњем и Доњем Високу 1958. године и у селима Велика Лукања, Дојкинци и Височка Ржана. У Лужници је испитана ношња у селу Бабушници и Љубераћи. За проучавање ношње димитровградског краја послужио је углавном музејски материјал набављен око 1900. године. У Власини су такође извршена допунска испитивања на терену 1961. године.¹

С обзиром на области које су обухваћене испитивањем може се рећи да је овим радом обухваћена ношња Шоплука у Србији, па ћемо је назвати шопском. У целом Шоплуку народна ношња је у основи једна. Изузетак чине периферни крајеви на западу и северозападу где је дошло до извесних мешања становништва и промена у ношњи, као и у Власини, где има утицаја шумадијске ношње још од 1912. године. И поред ових мешања и утицаја ношња у Шоплуку углавном је остала типична до наших дана, како мушка тако и женска.

У широј области Шоплука преовлађује старо становништво, а досељеници су из горњих сливова Нишаве, Тимока, Искра, Брегалнице и Струме. И Срби и Бугари називају ово становништво Шоповима. није познато значење речи Шоп, нити од чега је изведена. Постоји претпоставка да је име Шоп у вези са именом трачког племена Салеји, који су живели крај Белог мора, преко пута острва Таса. Према Јиречку они су могли настати из мешавине Словена, Печенег и поромањеног становништва и да именом означавају неку

* Ауторка је болешћу била спречена да заврши испитивања и да овоме своје раду да коначну обраду. Иако је овај рад, нажалост, остао недовршен Редакција га објављује сматрајући да ће бити од користи за проучавања народне ношње.

Ауторки је на терену у прикупљању грађе свесрдну помоћ пружио Душан Ђирић, управник Градског архива у Пироту.

¹ Допунска истраживања у Сурдулици извршио је кустос Ђ. Тешић.

посебну етничку мешавину. Риста Николић изједначава назив Шоп са планинцем. У старије становништво долазе и Власи који су живели по високим планинама ове области а било их је и стално насељених. Номадских Влаха је било у Старој Планини и на српској и на Бугарској страни.

У привреди ове области било је карактеристично у прошлости бачијско сточарство, а од краја XIX века узело је маха и печалбарство.

Шопско становништво у Србији, нарочито у планинским селима, било је по страни од важнијих комуникација. Због економске неразвијености ова област није могла привући становнике из других крајева, те у њој није било јачих досељавања и мешања. Било је само унутрашњих сељења од села до села карактеристичних за периферне области кроз које не пролазе главније комуникације. Целокупно становништво ове области издваја се као посебна група са посебним начином живота, рада и схватања. У македонском Шоплуку били су јачи утицаји старе балканске цивилизације. У српском делу Шоплука наилазимо на велику очуваност ношње са веома архаичним хаљецима у женској а донекле и у мушкој ношњи.

Народна ношња Шоплука специфична је по свом изгледу и великом броју хаљетака. Вунене тканине биле су обилно заступљене, што је својствено одевању планинског становништва. Становници ове области водили су рачуна да им одело буде топло и што отпорније према временским непогодама. Стога су особити делови ове ношње: дуги јелек, „дреја“ „опанцак са гуглом“, „колија“ и други, посебни хаљеци који карактеришу ношњу овог краја.

Климатске прилике и сточарење у планинама захтевало је готово једнако одевање у току целе године. Стога није било сезонских разлика у ношњи у току зиме и лета.

Старије свакидашње одело исто је као и новије, које се облачило само за празнике. И мушку и женску ношњу жене су кројиле и „састављале“ (шиле) саме. Око 1870. године сеоске абације, самуке занатлије, шиле су мушка одела по кућама, поред својих редовних послова и занимања. За време рада остајали су у кући за коју раде, а по завршеном послу труд се исплаћивао у новцу и у овцама. Ношња се шила увек у јесен када престану радови и када се овчари спусте у села. Сем тога, у јесен су стизале свадбе и приближавали се зимски празници за које се кројила нова одећа. И кожухе су раније укућани сами израђивали. Нарочито онда када се носио „прост“ кожух, без рукава и без закопчавања. Приближно у исто време када по селима раде приручене абације појављују се и кожухари, који, поред свог посла, у јесен и зиму израђују кожухе по кућама. Плаћени су на исти начин, у природи или у новцу, као и абације. После 1912. године, а нарочито после 1918, у низинским селима, у околини Пирота, становници више шију у граду код терзија и кожухара. Од градских терзија куповане су готове „памуклије“ које су се носиле под оделом, затим женски зубуни од куповне материје, а у трговинама мараме за главу. У планинска села ретко су доношени овакви хаљеци, и набавка у граду била је једном годишње, у време вашара. Одело се чувало у дрвеним ковчезима.

Сматрало се за богатство имати два одела — једно за празник и друго за радни дан. Посебно, пак, везано у бошчу, чувало се одело за укуп. Доњи делови одеће прали су се чешће, док се одело прало једном годишње, на реци.

Овај рад ће бити подељен на два главна поглавља: поглавље о *женској* и поглавље о *мушкој* ношњи. Подела ношње према узрасту неће бити посебно издвојена пошто су и женска и мушка деца, већ од поласка у школу, носила одећу као и старији, само што никада није била сасвим потпуна. Није посебно издвојена девојачка ношња од ношње удате жене, као ни момачка од ношње ожењеног човека. Она је тако рећи иста, само су извесни хаљаци додавани ношњи удате жене и ожењеном човеку, о чему ће бити говора када се буде излагала женска ношња уопште. Пошто није било разлике између свечаног и свакидашњег одела, то је и ова подела изостала.

Према предметима Етнографског музеја у Београду, затим према подацима које дају ранији испитивачи као и према мојим истраживањима, може се констатовати да се ношња није много и брзо мењала и да чува многе архаичне особине.

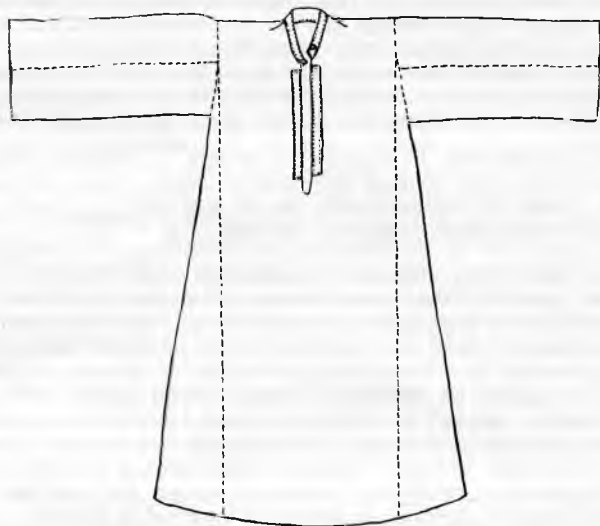
Целокупну своју ношњу становници ове области називају „дреје“ или „дрехи“. То је општа ознака за мушку и женску ношњу. Дреја је међутим у Понишављу и назив и за горњи мушки хаљетак са дугим рукавима. По Вуку, „дрехом“ се називала бела, дуга хаљина са дугим рукавима и у Неготинској крајини. У Власини и Крајишту тај назив се односи на целокупно одело „бели дреји“. У бугарском Шоплуку назив „дреха“ се односи на одећу у општем смислу. Мушка ношња израђена од чистог белог сукна називала се „белетина“. Белетине су упорно чували и њима се поносили, и ако су се њихови суседи с извесним презрењем односили према тој ношњи. Становништво из области Јужног Поморавља назива и мушку и женску ношњу овог краја „шопском“ (подругљиво). Још 1912. године забележено је да се белој мушкој ношњи и женском „литаку“ (женској горњој хаљини) Поморављани подругују. Стога је код становника Шоплука у пограничним крајевима према Јужном Поморављу још тада постојала тежња да се ношња мења и да се подешава говор, да се на њих не би указивало са подругљивошћу, да су заостали и прости. Међутим, и за све остало што је припадало овој области, њеном становништву, култури и начину живота, каже се да је шопско. Ово је вероватно уследило услед неједнакости у занимању, друкчијег начина живота и извесних културних разлика становника ових двеју суседних области. Због разлика у ношњи становници Шоплука ретко су се женили и удавали изван свога краја. Дешавало се да се неко одселио или удао у Поморавље, али се памти да ношњу нису променили. Има података да су у Рупље и Грделичку Клисуру, где је била ношена само „фута“ (сукња), жене из области Црне Траве и Власине 1912. године, удајом пренеле литак (женски горњи хаљетак) у те крајеве.

Приликом излагања о женској и мушкој ношњи у овом раду биће детаљније разматрани они хаљаци који су карактеристични

за ношњу ове области и по којима се ова ношња издваја од ношње суседних и других крајева у Србији.

Женска ношња

Од женских хаљетака разматраћемо: кошуљу, сукно (сукман), литак (мујер), модро (шуба) и колију.



Сл. 1. Крој женске кошуље

Кошуља која је ношена до 1918. године припада типу право кројене кошуље са широким, право пуштеним рукавима који се нису украјали. (сл. 1). Њени делови су: предње и задње „платно“ (прса и леђа кошуље), „бочнице“ (умеци платна на боковима), рукави и „огрљак“ (мала јачица или обичан обруб око врата), „ошвице“ или „пазука“ (изрез на прсима).

Кошуља је носила назив по материјалу од кога је израђивана. Ако је кројена од „грснице“ (конопље) звала се „грсничарка“. Она је ношена све до 1900-те године, а и данас означава кошуљу простог кроја од конопљаног платна без украса. Од године 1912. носи се „мелезанка“ (кројена од платна изатканог од памука и конопље) и „ћенарка“ (кошуља од платна изатканог од чистог памука). Истог су кроја као и „грсничарке“. Од 1918. и 1920. године на кошуљи почињу да украјају рукаве. Кошуља новијег типа носи се упоредо са кошуљом чији рукави нису укројени. Њој се поклања више паж-

ње у украшавању, које је веома једноставно. Доњи руб кошуље и рукави над шаком украшавају се домаћом чипком. Карактеристичан је начин ношења кошуље. Она се носи тако, да је увек „старија“ (дужа) од горње одеће. У разним крајевима ове области различита је дужина руба кошуље који се види испод горњег хаљетка. Креће се између 25 до 35 см.

Ако се посматра данашње стање кошуље на терену у односу на промене у кроју и материјалу, може се рећи да су кошуље са неукројеним рукавима готово у једнаком односу заступљене у овој области. У низинским селима, у којима се одржала народна ношња, носи се кошуља са укројеним рукавима од тањег памучног платна. У области Висока, Буџака и делом у Лужници носи се и данас кошуља са неукројеним рукавима, већином од грубљег платна. Овде се сачувао најстарији тип право кројене кошуље, што нам дозвољава да и кошуљу сматрамо као старији хаљетак у женској ношњи који је у овом крају још очуван.

Сукно — сукман (сл. 2) и литак — мујер (сл. 3) најкарактеристичнији су за ношњу ове области. То су хаљеди истог типа који се у разним крајевима ове шире области различито називају. По њима се ношња овога краја разликује од ношње у осталим крајевима Србије. Кројени су од домаћег црног сукна (сукно, сукман), или од домаће црне, „лито“ тканине (литак, мујер). То су хаљеди без рукава, спреда непросечени. Навлачени су преко главе и ношени су преко кошуље. Делови су: предње и задње „сукно“, (прса и леђа код сукна), односно „стан“ (код литака), „мулије“ или „бочници“ (умеци сукна са стране), „рамње“ или „мишке“ (отвори за провлачење руку) и „пазука“ (изрез на грудима).

Сукно (сукман) је ношен у Горњем и Средњем Понишављу, Горњем и Доњем Високу, Буџаку и Лужници. Израђиван је само од црног ваљаног сукна. Украшаван је домаћим, вуненим гајтаном црне, црвене и наранџасте боје. Украси су пришивани око изреза на грудима по дну хаљине и око рукава.

У горњем сливу Власине, и изворишту Врле, у Црној Трави, Звоначком и Димитровградском крају ношен је литак, израђиван од црне „лито“ тканине, по кроју исти као и сукно. У Власини и Црној Трави био је познат још и под именом „мујер“.

Ранијим испитивањима није одређено распрострањење појединих назива. Сима Тројановић наводи да се овај хаљетак овога типа носио у Власини у целој Масурици и уопште у водопађи Биначке Мораве под три имена: литак, сукмањ и мујер. По испитивању Николе Зега тај хаљетак је ношен у Власини, врањском и пиротском крају под именом мујер, литак и сукман. Испитивањем ношње Понишавља — пиротског краја и суседних области 1958. године, за које се у литератури каже да је у њима овај хаљетак био познат и под именом мујер, установила сам да је он у пиротском крају био познат само под именом сукно. За мујер се знало у случају када је млада била доведена из Власине или Црне Траве и када је донела са собом мујер у ове крајеве. Називи мујер и литак распрострањени су само у Власини и Црној Трави. За назив мујер би

се могло претпоставити да је у вези са румунском речи *mueros*, *muere*, што значи жена или женски. На ово нас наводи и велики број топонима који се односе на старо поромањено и влашко становништво: Власина, Негул (ливаде у Гару), Куцуљ (кладенац у Лесковици), Влашка Чешма, Влашке Буке и други. Северно од Рупња



Сл. 2. „Сукно” — „сукман”

постоји и село Власи и Влашка Планина. Риста Николић наводи да према његовим испитивањима у Власини и Црној Трави раније није ношен литак и да је ношња била сва бела и везена. Он наговештава да су раније изгледа жене носиле одело од беле клашње, слично као што носе данашње Влахиње у северисточном делу Србије. За црни литак каже да је пренет из Бугарске када је досељавање са те стране било појачано. Ово је досељавање било у вези са коришћењем руде у Власини и Црној Трави, а припадало је зне-

пољској миграцији. Главна карактеристика знепољске женске ношње био је црни литак, исти онакав какав срећемо и данас у Црној Трави, Власини, и другим деловима Шоплука у Србији. Он је, како ће се то видети, распрострањен и код нас и у бугарском Шоплуку као један од главних и основних хаљетака женске ношње.



Сл. 3. „Литак” — „мујер”

С обзиром на наведене податке може се претпоставити да је назив мујер стари назив којим се звао неки ранији хаљетак у женској ношњи (на Власини), а који је био сличан кроју литка какве и данас можемо срести код Влахиња („ајна“, „аина“ без рукава која се навлачи преко главе), и да је као такав доцније пренет и на литак у овом крају. У прилог томе ишло би и то што се назив мујер није даље ширио изван граница Власине и Црне Траве. С друге стране, можда је назив мујер био примљен само као ознака за горњи

женски хаљетак у овом крају и да је с обзиром на сличност у кроју пренет на литак.

И ако су сукно и литак (мујер) у основи хаљеци истог типа — типа непросечених хаљетака, рез рукава, који се навлаче преко главе па га неки истраживачи третирају као сасвим исти — у народу се они ипак донекле разликују. Унутар области разлике у називу указују и на извесне стварне разлике код ова два хаљетка.

Између сукна (сукман) с једне и литака (мујер) с друге стране постоје извесне разлике у кроју и начину украшавања. Литак је по кроју једноставнији од сукна. Он је цео из једног комада тканине, коме је у средини просечен рез за главу. Бочне стране састављене су тако да су отвори за руке остали четвртасти, неправилни и необликовани. Украшаван је на истим местима као сукно — око врата, при дну хаљине и око изреза за руке, само је украшавање било много богатије. Поред домаћег гајтана при дну хаљетка главни су украси металне траке „дизге“ (Власина и Црна Трава) или „тел“ (димитровградски крај). Поред њих су у редовима, један изнад другог, и куповни шири и ужи ширити („ширажи“). Између њих се прошивају „шљокице“ и „ласке“ — мали метални украси у облику кружића (Власина и Црна Трава). Украшавање се врши и малим бакарним цевчицама („меденице“). Док је цео литак из једног комада тканине без шавова на раменима — без рамењача које спајају предњи и задњи део хаљетка, дотле је сукно из два комада (предњег и задњег дела) спојена на раменима. Услед тога су се отвори око руку могли обликовати у округлине, а умици са стране могли су помало да наглашавају и струк. И док Казимир Мошински, анализирајући ношњу Словена, указује на једноставност и примитивност бугарског литка (који је исти као литак код нас) повезујући га са најпримитивнијим хаљетком „пончом“, дотле ми можемо утврдити да сукно припада вишој развојној форми овог хаљетка на коме се види познавање извесног кроја и обликовања.

Сукно (литак и сукман) се носи у бугарском Шоплуку. Познат је под истим називом. Носио се (а данас га има) у планинским крајевима северозападне Бугарске (Берковско и Белоградчишко) а и у равницама у видинском и ломском крају.

Сам назив сукно изгледа да је веома стар. Срећемо га код Словена као назив за хаљину која се носила до самог тела. Нидерле сматра да је она код Словена тај назив добила по домаћем сукну од кога се израђивала (сукно, сукман). Била је спреда затворена, непросечена и навлачила се преко главе. Ношена је са рукавима и без њих. Нидерле сматра да је за Словене била толико типска да су словенски називи прешли и у друге језике. Код Руса је била позната као *сукман*, код Чеха као *sukně*, код пољака као *suktana*. Била је типа кошуље, украшена на грудима и доњем рубу. Предпоставља се да је ношена као горња одећа и да је у време када су Словени примили кошуљу са стране и носили до тела, сукно или сукман прешао у горњу одећу. Познато је да се и код нас, у Херцеговини, Црној Гори и Лици раније до тела носио сукнени хаљетак. У Црмници је био познат као „сукњењача“, која је била бела и која се навлачила преко главе. У Братоножићима се звала „урупњача“ — имала је рупу за

провлачење главе и руку. Ердељановић наводи да је запазио да се код динарских Срба носила бела сукнена хаљина која се навлачила преко главе и да се негде препасивала појасем. Све су то били хаљеници истога типа, спреда нерасечени, а припадали су вероватно истој групи хаљетака као и сукно и литак. Литак се код нас документовано може пратити до XIII и XIV века, по ликовним представама на фрескама по црквама и манастирима тога доба.

Према материјалу нађеном приликом ископавања 1952. године у околини Видина у Бугарској извршена је реконструкција сеоске народне ношње у северозападној Бугарској и констатовано је да је у другој половини XIV века женска ношња била од лито ткања, права и без рукава. Ову је ношњу аутор упоредио са ношњом на фрескама Земанског манастира из XIV века у Бугарској и ношњом представљеном на фрескама у манастиру Калотину и цркви у Доњој Каменици. Реконструисана хаљина је типа литака, па се може констатовати да је литак у XIV веку био саставни део ношње у овим крајевима. Од тога времена до данас није претрпео никаквих већих измена, сем повременог додавања појаса.

Тип нерасечене одеће (која се навлачи преко главе), без рукава, срећемо и на раним руским минијатурама. На минијатури Изборника Свјатослава (XI век), горња одећа је нерасечена. У илустрацијама новгородских рукописа XIV века, на којима је дато много сцена из народног живота, среће се непросечена одећа. Према испитивањима Г. С. Маслове код источних Словена горња женска одећа није довољно проучена, али се сматра да је несумњиво била спреда затворена и да се навлачила преко главе.

Код Руса још у XIX веку срећемо тај тип одеће под именом *сукман*, *шушун*, *шушпан* и *сарафан*. Према материјалу од кога је израђивана називала се *сукман*, *кумашник* итд. Женски хаљеници, типа сукмана, били су распрострањени у московској области и послужили су као основа у равитку неких делова женске одеће на северозападу. Сличан сукману, сарафан се носио у великоруским областима и такође се навлачио преко главе. Овакви женски хаљеници ношени су у појединим деловима тулске, рјазанске, куртске и воронешке области и то само као девојачка ношња. Црни вунени сарафан ношен је као девојачка ношња још у XI веку у јужној великоруској области и према испитивању Маслове он је у вези са црним сукманима са широким умецима са стране. Према резултатима њеног испитивања носиле су га још у XIX веку старице у олонетској губернији. У XVIII веку изобичајавани су у тврској и владимирској губернији, где су још у то време били део одеће старијих жена. Како видимо, сукман и сарафан се одржао веома дуго и код Руса у истом кроју и називу. Широко распрострањење овог хаљетка као и његовог назива код Словена могло би нам дозволити и претпоставке о словенском пореклу нашег сукмана.

„*К о л и ј а*“ (сл. 4) и „*м о д р о*“ (сл. 5) спадају у женску горњу одећу која се облачи преко сукна (литака) за време хладних зимских дана. По кроју и изгледу ова два хаљетка су потпуно једанака, само је разлика у боји и врсти сукна од кога се израђују. Колија је од небојеног сукна, најчешће сурог или „сигавог“ — од природне

боје овчије вуне. Некада је колија била бела и врло широка у доњем делу. Правила се од белог сукна, тканог од простије и оштрије вуне, од тзв. „пртенице“, од исте врсте сукна од којег су се шиле и мушке зимске кабанице у овом крају. То је део одеће са дугим рукавима, неукројеним и тесно припијен уз тело у горњем делу. Око врата је „дубећи огрљак“ — усправна јачица ширине 2 см. Струк је веома наглашен и хаљина се богато проширује у доњем делу услед клинова („карације“ или „мулије“) који се додају од струка и који дају хаљетку скоро кружни облик у доњем делу. Са унутрашње стране хаљетак се у струку завезује са два гајтана. Свуда по рубовима колија је опточена једним домаћим вуненим гајтаном обичне беле боје. Колија се и данас носи у планинским



Сл. 4. „Колија“

селима. Носи је чобаница за стоком, а у селима у низини укућани је носе при послу око куће, и на киши. Једна таква колија чува се у збиркама Етнографског музеја под бр. 19594, а набављена је 1952. године.

„М о д р о“ или „ш у б а“ су хаљеци од модрог или црног сукна. Кад је хаљетак постављен крзном онда носи назив шуба, а без крзна се зове модро. Обадва хаљетка могу бити и од чоке. Шубе су биле постављене лисичином или другом скупоценим кожом и носиле су их само газдинске кћери. Понајчешће су биле постављене јагњеном кожом, док су ивице биле опшивене лисичином. У неким селима Горњег Понишавља само се крзно, односно постава, називала шубом.

У околини Пирота, цео хаљетак заједно са поставом, као и сама постава од коже носе исти назив. По Даничићу, шуба је подужи зимски хаљетак постављен јагњећом кожом, лисичином или куновином. Назив шуба сачувао се и код Срба и код Хрвата. Шуба је у Плашком (Хрватска) дуга женска хаљина са рукавима од плаве чохе постављена кожом. И код Влаха у источној Србији шубом се назива горња женска хаљина од белог сукна, са дугим рукавима, опточена црним гајтаном. По кроју је готово сасвим иста као колија или модро (шуба) у Шоплуку. Није постављена крзном. Етнографски музеј у Београду има шубу која је у инвентар заведена под бројем 24488 а набављена је у околини Петровца на Млави 1956. године. У средњем веку шуба је била веома распрострањен хаљетак код



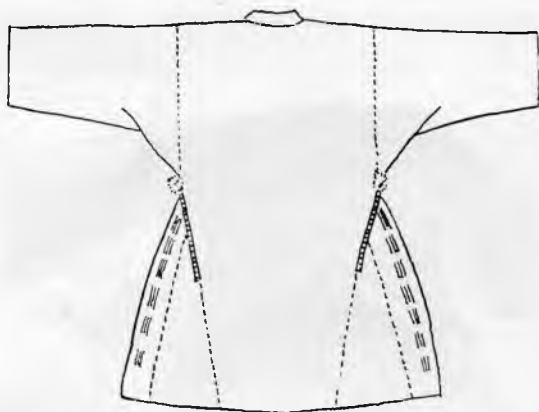
Сл. 5. „Модро“

нас. Шубу од црвене кадифе постављену куновином и самуровином носили су наши владаоци. Претпоставља се да је одатле прешла у грађанску одећу. Трговци су на путовањима носили дуге хаљине од модре чохе постављене крзном, по угледу на дубровачке, а биле су кројене као дуги кожуси до чланака.

У словенским језицима шуба значи краћи или дужи кожух који су Словени носили. Од XII века то је код њих сукнени хаљетак постављен крзном, са истим именом. Држи се да је настала од арапског ал-џубах, што значи вунена или сукнена одећа. Шуба је

била веома распрострањена код Руса и Румуна. По Масловој, код севернијих Великоруса, у XVI и XVII веку шуба—шубка је женски кратки хаљетак познат углавном код сељака, затим у ношњи трговаца и занатлија. У XVIII веку и до средине XIX века шуба се облачила преко сарафана (сукна), као што се и код нас носила. Према испитивањима Маслове, сличан је хаљетак у горњој мушкој одећи и код Белоруса и Украјинаца. По ивицама је опшивен кожом. сличног је кроја и горњи мушки хаљетак код Пољака, Шивен је од сукна, беле је боје и опточен белим гајтанима, а ношен је у околини Кракова, као код наших Влаха у Ресави.

Код колије и модрог (шубе) у шопској ношњи, најкарактеристичнији је крој (сл. 6). То је хаљетак са изразито суженим леђима



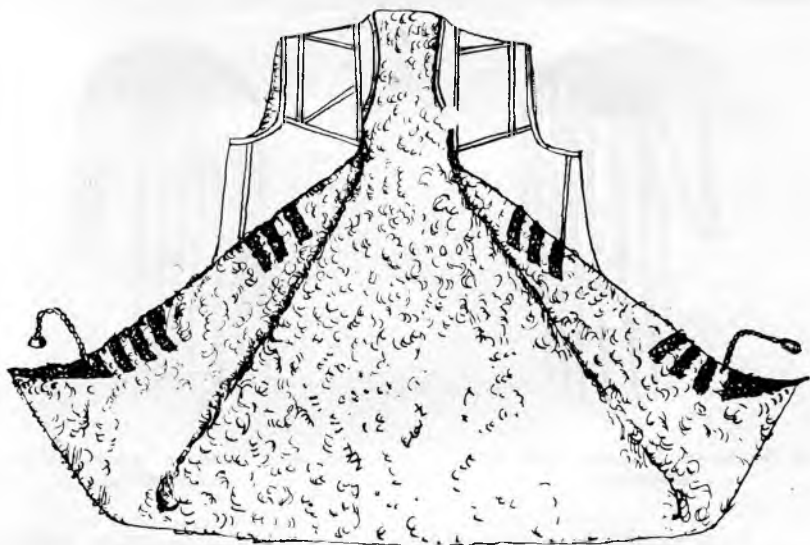
Сл. 6. Крој хаљине са суженим леђима

у доњем делу што би, на први поглед, могло изгледати случајно. Ову карактеристику у кроју уочио је Мошински и на одећи Пољака у области Кракова, затим на руским и украјинским хаљецима. Он сматра да је то специфичан тип хаљетака распрострањен од Балканског полуострва до североисточних крајева Великорусије и до Пољске. Нарочито скреће пажњу на кројеве женских хаљетака на Балкану, који су те карактеристике очували веома дуго. Наводи да су такви кројеви били и код мушке и женске одеће на Балканском полуострву, затим код краковских сукмана и неких малопољских и руских хаљетака. Ту карактеристику у кроју он доводи у везу са кројевима у азијској мушкој горњој одећи, првенствено османлијској. Претпоставља да су те заједничке карактеристике на ширем пространству преузете преко Словена.

Изразито сужена леђа у доњем делу налазимо и на горњим женским хаљецима у неким крајевима Босне (Осат, Сребреница и околина Сарајева), што се види и на музејским предметима. Горњи хаљеци са суженим леђима, у шопској горњој одећи, у ношњи из

Босне и у влашкој ношњи из источне Србије набављени су за Музеј између 1956. и 1960. године. Овакав крој срећемо и код Арбанаса на кабиници „малот“ и „цурдини“, затим на женској одећи код Бугара и у Епиру. И код Румуна наилазимо на сличне хаљетке. У старој румунској ношњи из XVIII века среће се сличан горњи хаљетак као што је колија или модро у Шоплуку или шуба код наших Влаха.

Види се да је крој сужених леђа у доњем делу веома распрострањен на Балкану, па је можда и његов настанак могао бити ту. На ову претпоставку наводи нас широко распрострањење овог кроја на Балкану и његова спорадична појава ван Балкана у области Кракова и делимично у Русији, где се може претпоставити да је на други начин доспео у ове крајеве.



Сл. 7. Кожух

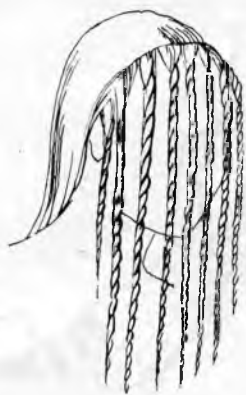
Док се колија и модро и данас могу наћи у ношњи у Шоплуку, шуба је изобичајена још 1912. године и носи се само приликом свадбе.

Кожух (сл. 7) спада у зимску ношњу. Носиле су га само удате жене које су га добијале као дар од свекрве на дан венчања. Женски кожуси су увек без рукава. Дужина им је била до половине бедара, а у доњем делу су тако проширени да се предње поле заврну и везују на леђима. Украшавали су се на особит начин. На предњем делу, на постави од беле јагњеће коже, уметале су се пруге црне јагњеће коже. Сличних је кожуха било и у пастирској

ношњи у Румунији. Данас жене у Шоплуку носе кожухе какви се носе и у другим крајевима Србије.

Зубун. Пред крај XIX века носе се зубуни („з’бан“) од домаћег пругастиг платна (алаџе) или од увезене „турске“ свиле. У новије време рађени су од сјајне свиле у разним бојама. Спреда су отворени, као и други зубуни у Србији, само што су постављени и испуњени ватом која је прошивена украсним шавовима. Носе се обично празником, уз танке кошуље од домаћег платна.

Прегаче су у овој ношњи новијег датума и носе се од друге половине XIX века. Првобитно су биле танке, касније су шивене од куповне материје. Називи су: „опрљачка“ и „прешка“. Чује се и влашки термин „престилка“. На ногама су ношене беле вунене чарапе а опанци су били од пресне коже.



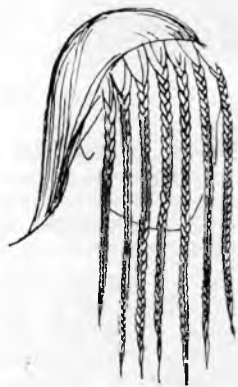
Сл. 8. Начин дељења косе при чешљању



Сл. 9. Плетеница („прцаг“ или „коврц“)

Чешљање и повезивање главе. — До 80-их година прошлог века коса се чешљала на „увилче“ (увојке). По средини главе делила се на „дилку“, раздељак који је ишао по средини главе од уха до уха. Предњи део косе се делио на увојке и спајао се са задњим делом косе у плетеницу која је ношена низ леђа — „прцаг“ или „коврц“ (сл. 8 и 9). Око 1900. године место увојака плету се ситне плетенице — „леске“, које се спајају са задњим делом косе у једну плетеницу ношену низ леђа (сл. 10 и 11). После 1918. године коса се делила по дужини главе (од чела ка потиљку) и плету се две плетенице које се носе низ леђа. Старије су жене омотавале плетеницу око главе. У плетеницу се обавезно до 1918. године уплитао вештачки уплитњак „кацак“, направљен од вуне, козине и коњске длаке. Китио се ситним парама. Има претпоставки да су ови вештачки уплитњаци остаци од Кумана и Печењеге, који су у средњем веку били на Балкану као војни најамници и коло-

нисти. Њихове су жене у своје плетенице уплитале длаке из коњског репа, онако како се то среће код калмичких и других номадских монголских жена централне Азије. Уплитање длака из коњског репа забележио је Васек још у XVI веку код жена између Ниша и Пирота. И Сима Тројановић претпоставља да су овај обичај пренели Печенези. По његовим подацима особито велике „прцаге“ који су допирали до чланака носиле су жене у околини Трна у Бугарској. За време Турака почињу се све више уплитати у косу ситне металне парице и „гроње“ или „гроње“, дебеле металне траке зване „тел“. Са њима се коса подебљавала и истовремено украшавала плетенице. Уплитњаци од коњске длаке постали су тањи. Сима Трајановић сматра да је уплитање „златних“ трака од метала (тела) у косу код македонских сточара грчког порекла. Вероватно је уплитање металних трака у косу и металног новца које се



Сл. 10. Начин дељења косе при чешљању („леска“)



Сл. 11. Уплитање „лески“ у плетеницу

среће и код других сточара (Морлака), као и код Шопова имало исту сврху истицања имовног стања и у другим нашим областима где су се плетенице украшавале на овакав начин.

И жене и девојке су повезивале главу. У Власини су девојке до 1860. године ишле гологлаве до удаје. После удаје су на главу стављале капу „кајче“ и преко ње „футаљку“ — парче црног домаћег сукна. У другим крајевима Шоплука жене су носиле „повезаче“, „забратке“ — мараме, највише беле боје. У околини Пирота стављане су у плавило и звале се „модрилке“. После 1900-те године старије жене носе и тамније мараме: „зејтинлике“ и „кацавке“ (смеђе и зелене боје).

Млада је после венчања стављала на главу капу „кајицу“. Кајица је од кудељног платна везена црвеним вуненим гајтаном густо да се платно не види. Врх капе је мало набран и „заплетен“

везом. Преко кајице се стављала бела марама, а спреда је било „прочеле“ — наниз ситних парица, који се видео испод мараме.

Kapic 1868. године помиње мале црвене капице у Србији. У Родопима и Странце Јиречек наводи да жене носе црвене капице попут феса и преко њих белу мараму. Busbek је још 1553. године забележио да се у неким крајевима Србије носе црвене капице какве се виде у околини Софије. „Кајица“ се носила до 1910. године а старије жене и данас чувају кајицу за укуп. У низинским селима, у околини Пирота, носио се и фес који није продро у планинска села.

Мушка ношња

Мушку ношњу су сачињавали: кошуља, чакшире „бевевреци“, „дуги“ јелек, „дреја“, „кратко“ — краћи зимски хаљетак, „сака“ или „шињер“ — дужи зимски капут, „опанцак“ — кабаница са кукуљицом, „гуња“ — краћи хаљетак са рукавима и кукуљицом, „кебе“ горњи хаљетак, кожух, појас и обућа.

У старије мушке хаљетке спадају: бевевреци, дуги јелек, дреја, кратко, опанцак, гуња и кожух.

Карактеристично је за мушку ношњу да су сви хаљеди од дебелог белог сукна, опточени црним вуненим домаћим гајтаном. Рукави на њој нису укројени него уклапани а са стране су уметани клинови „бочнице“ или „бучнице“ којима се доњи део хаљетки проширивао. Мушка ношња је једноставна и са мало украса.

Кошуља је била шивена од „пртенице“ — дебелог платна од кучине. Делови су: предње и задње „платно“ (предњи и задњи део кошуље) „бочнице“ (умеци платна са страна кошуље), „јака“ или „огрљак“ и рукави. На прсима, до појаса, био је дубок разрез „пазука“. Под вратом се кошуља везивала на узице, а касније закопчавала на „пекљу“ (замку) и „пуле“ (дугме). Била је дуга скоро до колена да се кроз чакшире, на прорезима, не би видела гола нога. Рукави су били широки. После 1918. године рукави се прикупљају око шаке и закопчавају на „таслицу“ (манжетну) на рупицу и дугме, као градске кошуље. У планинским селима и данас се носи кошуља од пртенице и са правим рукавима, без таслице.

Чакшире (бевевреци — брневаци сл. 12 и 13) су шивене од белог сукна. Делови су: предњи део — „прегњак“, задњи део — „седло“ (у Горњем Понишављу и Лужници), или „подупина“ (у средњем Понишављу) и ногавице. На предњем делу су два вертикална отвора „расцепки“ у дужини око 10 см., на којима се од 1912. године пришивају „капази“, парчад сукна, која покривају отворе да се не би видела кошуља или голе ноге. И ногавице у доњем делу са спољне стране имају разрезе ради лакшег облачења. Разрези са стране затварају се копчама — „копчетије“. У горњем делу чакшира, у појасу, широко је подвижен руб да би се могао повући „гатник“ (учкур) — гајтан усукан од вунених „струка“ (дебље вунене нити). У новије време кроз њега се провлачи уски кожни кајиш. На саставцима и рубовима чакшире су опшивене домаћим црним

гајтаном званим „повор“ (у средњем Понишављу), или „пресук“ (горње Понишавље, Лужница и Горњи Висок).

Карактеристично за ову врсту чакшира је да се опасују испод кукова (имају плитак тур). Ношене су у Македонији, Истри, Далмацији и другим крајевима под истим именом. По Фортисовом опису и далматински Загорци су носили чакшире од беле раше. Јиречек наводи да су људи на скулптурама надгробних споменика у Босни представљени у тесно припијеним копоранима и уским чакширама. На једном илирском споменику код Гласинца дата је фигура са уским чакширама.

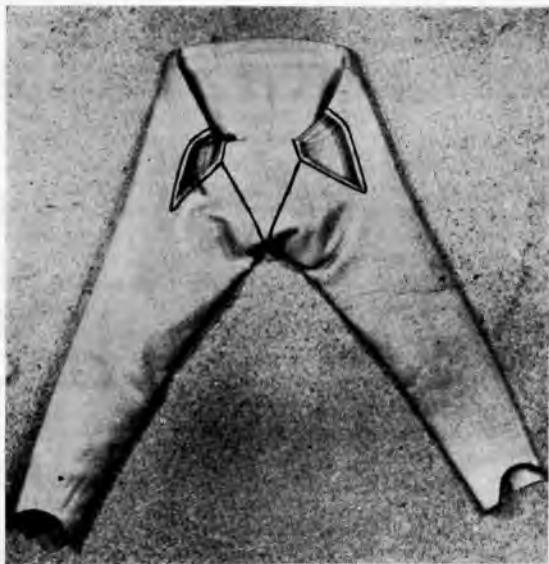
Према Нопчи, у Гростовом албуму ношњи из 1784. године, у уским чакширама су дати људи из Истре, Буковице и Трста. Наquet слика 1801. године Истрани, Далматинце и Ускоке у уским белим чакширама. Нопча је упоредио ову врсту чакшира код карпатских овчара, Шопова у Бугарској и код Куцовлаха у Родопима и дошао до закључка да су на северу и истоку Балканског полуострва чакшире са уским ногавицама ношене од различитог материјала, почев од грубог ланеног платна до дебелог ваљаног сукна и да су по кроју увек исте. Познате су у Бугарској у Знепољској области и у софијском крају под именом „беневреци“, или „бреневетци“. У Албанији су истог кроја и носе назив „бендевреци“: У Румунији су сличне, са мало ширим ногавицама и зову се „беневреци“. У Добруци, на споменику Adam Klissi виде се уске чакшире, које су биле познате Дачанима. Срећемо их код Грка и Маџара у XVI веку са мало проширеним ногавицама, као код Влаха. У старом веку уске чакшире носили су Фригици и Келти. Праве и уске чакшире носили су и азијски народи. Ношене су у Кини, Тибету и на Хималајима. У западној Азији и старој Персији чакшире су биле исте. По Mutzelu такве чакшире су носили Скити и Сармати и други народи степе — Украјинци, Калмици и др.

Према резултатима проучавања народне ношње Г. Ц. Маслове, уске чакшире су ношене у неким деловима Закарпатја и западним деловима Украјине (холошии), док су се у источним и у средњим деловима Украјине носиле чакшире са широким ногавицама (шавали).

Историјски подаци о старој словенској ношњи су веома оскудни. Прокопије, говорећи о Склавинима и Антима, каже да имају само гаће, које навуку испод препона. По Нидерлеу уске чакшире са плитким туром су други развојни облик ногавица, други степен у развоју чакшира, насталих из две уске ногавице, које су штитиле бутине. У том развојном степену додат је уметак (срамна или стидна крпа) који везују две ногавице и гради плитак тур. По њему нема основа да се мисли да су уске чакшире примљене од неког или прадате некоме, него је њихов крој логичан исход из две праве ногавице спојене средњим делом (уметком).

Можемо подвући да се уске чакшире на Балкану носе као типичан сточарски хаљетак и да у своме облику и изгледу нису одмакле од напред наведене развојне фазе. Још увек једва допиру до кукова, због плитког тура, и још увек су са разрезама „расцепкима“ на предњој страни, који су настали спајањем двеју ногавица. Такве их видимо и у мушкој ношњи Шоплука.

Карактеристичан је начин украшавања чакшира, као и хаљетака, црним вуненим гајтаном. Углавном се опшивају рубови и саставци, односно шавови, на одећи. Чакшире се готово свуда украшавају на исти начин. Увек само једним гајтаном. Изузетак је украшавање у Албанији, Македонији и извесним деловима Бугарске, где су украшавања са црним гајтанима прешла у извесне компликованије форме на предњем делу код расцепа и на коленима на ногавицама. По Mutzeli на овакав начин је албанска војска украшавала своје чакшире да би се разликовала од народне ношње. Ово је ка-

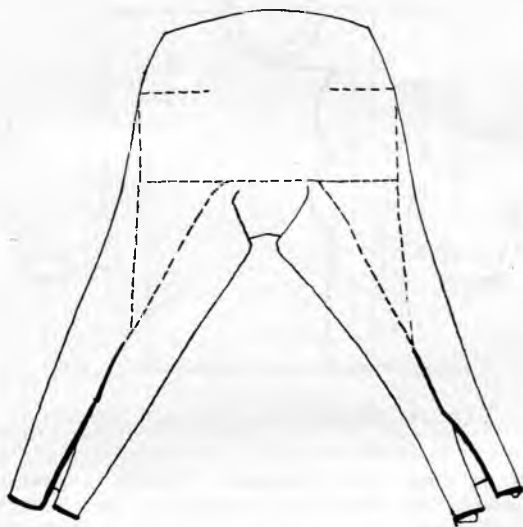


Сл. 12. Чакшире

сније пренето у народну ношњу. Неопточене црним гајтаном, ношене су уске чакшире делимично у Украјини, северној Маџарској и Галицији. У Албанији, Дибрани не украшавају своје чакшире црним гајтаном. Неки испитивачи претпостављају да је овај начин украшавања хаљетака гајтанима уведен према утицајима из средње Азије. Они заиста имају веома изграђен начин украшавања у том смислу, али то не значи да је оно са Турцима дошло на Балкан. Има претпоставки да је овај начин старији од турског и да је можда трако-илирски (оптрачавање личке, далматинске црвене капице) а можда и преисторијски.

„Кратко“ је ношено на горњем делу тела, преко кошуље. Спада међу старије хаљетке и првобитно је било од белог сукна

(до осамдесетих година прошлог века). Дужина му је допирала до половине бедара. По кроју је био сасвим једноставан. Имао је предње делове „крила“ која су се само додиривала а нису закопчавана, право пуштена леђа, дуге рукаве и кратку јаку „огрљак“. Пред крај XIX века кратко је црне боје, а око 1900. године у низинским селима често га замењује „памуклија“, која је по кроју слична, само што је мало краћа. Израђивала се од куповног материјала, испуњена је памуком и прошивена. „Кратко“ се одржало у планинским селима, али веома ретко. То је хаљетак који се облачи чим се мушко дете замомчи. Носи се и зими и лети и скидао се једино при раду.



Сл. 13. Крој чакшира

Цамадан — антерија (сл. 14 и 15) је ношен упоредо са претходно наведеним хаљетком. Он је од белог ваљаног сукна. По кроју је сасвим друкчији од „кратког“ и првобитно је одећа млађих људи. Преклапа се на грудима и закопчава на „три зупца“ — у виду цик-цак линије. Рукави су дуги и при дну шаке са разрезом („распор“) опточени црним гајтаном. Нарочито се радо носи у селима Понишавља, поглавито у околини Пирота.

Дуги бели јелек без рукава (сл. 16 и 17) облачио се преко кошуље, кратког и цамадана. Био је од белог домаћег сукна, дужине до изнад чланака. Спреда је отворен и није се закопчавао. Предње стране „крила“ само су се додиривале. Свуда по ивицама

опшивен је црним домаћим гајтаном (пресуком или повором). С леве и десне стране, на грудима, веома су често изведени украси од црног гајтана „зејтинице“ у дужини од 20 см. У доњем делу зејтаница се завршава елипастим нашивком од црвене или црне чохе, који је опточен црним гајтаном. У доњем делу јелека с десне стране усечен је џеп такође опточен црним гајтаном.

Овај је хаљетак типа зубуна који је у нашој земљи веома широко распрострањен. Нопча га је такође запазио на Балкану. По њему *Nacquet* помиње дуги бели јелек 1808. године код ускока у Истри, а *Stackelberg* даје слику овога хаљетка код румунских



Сл. 14. „Дамадан“ — „антерија“ (крој)

пастира. Dupre га слика 1825. године у Грчкој и грчким острвима. У истим крајевима га потврђује и Fuldensi. Bone га помиње као тесалијски и арбанашки хаљетак и као део ношње у Србији, Боки Которској, Црној Гори, Херцеговини и делимично у Босни и Далмацији, Нопча сматра да је остатак граничарске униформе (ревери). Дуги јелек без рукава среће се у ношњи Пољака, у Галицији и код карпатских народа. Маслова га убраја у горњу одећу Украјинаца и Белоруса под именом кафтан, који је од белог домаћег сукна.

У шопској ношњи је веома значајан и хаљетак истога типа који се на Балкану појављују готово у свакој ношњи оба пола.

Дреја (сл. 18 и 19). — Преко јелека облачила се дуга хаљина од белог сукна са дугим рукавима. Истога је кроја као дуги бели јелек. Са унутрашње стране у горњем делу налази се мали џеп „пазуварка“, а у доњем делу усечен је џеп на исти начин као на дугом јелеку. Свуда по рубовима опточен је црним гајтаном. На грудима се украшава са „зејтаницама“, слично као на дугом јелеку, а често је и без њих. У топлијим данима, када се не носи кратко, памуклија или џемадан, дреја се носи испод јелека.

„Кебе“ спада у зимске хаљетке, од мрког сукна. Истог је кроја као и кратко. Имало је дуге рукаве, са спољне стране расечене и постављене црвеном чохом. Дужином је допирало до колена. Јака — „огрљче“ било је такође од црвене чохе и опточено црним гајтаном. На прсима су се предњи делови „крила“ закопчавали на две замке „пекље“ од гајтана и два дугмета сашивена од сукна. Свуда по ивицама „кебе“ је било опточено црним гајтаном. Оно што је било ван уобичајеног украшавања је извођење црним гајтаном спиралних и крупних шара на грудима и леђима овог хаљетка. „Кебе“ је ношено у селима у низини до око 1890. године. Носили су га



Сл. 15. „Цамадан“ — „антерија“ (крој)

имућнији момци и ожењени људи. „Кебе“ се могло и позајмити, пошто га није имао свако, а планинци га и не убрајају строго у саставни део своје ношње. Облачило се преко белог јелека. Овај хаљетак под именом „кебе“ ношен је и у бугарском шоплуку.

Сака или „шињел“ улази у мушку ношњу Шоплука око 1912. године. То је врста капута од модрог сукна са дугим рукавима, остављена крзном. Кројем подсећа на униформу железничара и на војнички шињел. Израђивале су га абације. Носио се а и данас се може видети у селима околине Пирота.

Кожух су носили само старији мушкарци. Кожуси су раније били дуги до половине листова, а касније до половине бедара. Били су без рукава и нису се закопчавали. Носили су се испод јелека или „дреје“. Понекада и преко јелека. То су три „коже“. Спреда две црне, а леђа бела. Према предњим црним полама назива се „дрнополац“. По свом кроју спада у врсту кожуха који су спреда били отворени.

Поред две врсте кожуха носио се и краћи кожух који је био спреда и позади затворен и имао отвор за главу и за руке. Закопчавало се и на једном рамену. Овакви кожуси су ношени северно од Старе Планине код Бугара, у Румунији и у северној Маџарској.

То су кожуси типа „чептар“ — кратки румунски кожух без рукава. Ова врста кожуха углавном се носила у пределима где су ношене уске беле чакшире. По кроју је веома стар. Срећемо га на споменику Adam Klissi на фигурама, затим на старим грчким приказима и фигурама из Паноније. Из те врсте кожуха, каквих и данас има у Шоплуку, развили су се грудњаци—кожуси који се закопчавају на једном рамену и испод једне мишице, а носе се у Србији.



Сл. 16. Мушки дуги јелек

Појас ткан од тамноцрвене вуне и доста широк ношен је преко свих ових хаљетака. Дужина му је била до три метра. Одело је морало бити добро опасно и појас није служио само да заштити тело него је допуњавао и лепоту ношње. Преко вуненог појаса опасивао се „ремик“, узани кожни појас који је служио за притезање и прикупљање грубе одеће, а истовремено чувао да се доњи широки вунени појас не олабави. С једне стране ремик би могао бити остатак

ношења силава, широког кожног појаса, који је у склопу ношње служио за остављање оружја и дуван-кесе и другог. С друге стране може се претпоставити да је преузет из одеће турских војника „низама“, као што је случај у мариовској ношњи у Македонији, која се на исти начин опасује широким вуненим појасом и ремиком преко њега.

Кабаница — „опандак“ или „опандак са гуглом“ (сл. 20) била је веома карактеристичан горњи хаљетак у шопској ношњи. Она је била од пунијег добро ваљаног сукна да би била што јача и издржљивија. Без рукава је. Кројена је тако да су између предњег и задњег дела, на раменима уметнути клинови који се шире



Сл. 17. Крој јелека

према доњем делу у кружни облик. Спреда, под вратом, закопчава се на „запонак“ или „пекљу“ — замку и дугме од сукна. На задњем делу је додаток кукуљица — „гугла“. Кабаница је по ивицама опточена белим и мрким вуненим гајтаном. Раније се пазило да кабаница буде сасвим бела као и остала мушка ношња—белетине, а седамдесетих година прошлог века прешло се на природну боју вуне, што је било практичније, јер се мање прљало. Приликом израде сукна пазило се да буде оштро како би боље штитило од кише. Опандак је дужи од свих хаљетака. Носили су га млађи и старији. То је изразито сточарски хаљетак који се носио и зими и лети. У нашој земљи среће се на ширем пространству. Трухелка је указао да су извесни огртачи у Босни код пастира још увек као римски *sicullus*, широк огртач са капуљачом какви се често виде на римским споменицима у Босни и Херцеговини. Оваква је капуљача иско-

пана у Вучедолу (код Осијека) а датира из XII и XIII века. Срећемо је и у планинским пределима Сјенице и Новог Пазара. У Албанији је позната као „*malot*“. Слична је и у јужним Карпатима и Епиру, затим код Бугара. У околини Софије се назива „*јапунџака са качулком* (капуљачом). Код Румуна кабаница се назива „*gluga*“. Код Украјинаца „*чуга*“ и такође је од белог сукна са капуљачом. Таква се носи и у неким деловима Сибира. Срећемо је код Хуцула



Сл. 18. Горњи мушки хаљетак — „дреја“

као „*guglu*“ и „*manut*“, такође од белог сукна са рукавима или без њих, али увек са капуљачом. Носи се за време свадбе и покрива леђа невесте. И код Хуцула се још и данас оваквом кабаницом огрћу невесте и друге жене на дан свадбе. Код наших народа такође кабаница има своје место у свадбеним обичајима. Код Финаца је она позната као „*kukla*“ или „*kukeli*“. Такву кабаницу познавали су и стари Словени, а у латинском је познат термин *cucullus*. Блиска је пастирској кабаници која је много ношена код Германа под називом „*feldr*“. Интересантно је да се овај хаљетак, који се код Римљана звао и „галски“, у Италији у неизмењеном облику очувао преко 1500. година, све до XIV века. У XVI веку Vesselio је забележио ову кабаницу као одећу коју носе младенци у разним крајевима Италије.

Према фрескама на истоку и западу у X и XI веку утврђује се да је ова кабаница ношена готово код свих народа. Данас је срећемо као саставни део ношње у забаченим крајевима Балкана као изразито сточарски хаљетак. У Шоплуку, и код нас и код Бугара, она се одржала до наших дана.

Гуња (сл. 21) је краћа од кабанице, са дугим је рукавима и са гуглом. По кроју се разликује од кабанице — опанцака. Уметнути



Сл. 19. Крој „дреје“

клинови са стране не иду од рамена него се умећу испод руке (пазуха). Ужа је од кабанице. Са стране има косо усечене џепове.

У XII веку помиње се у Македонији и Тесалији под истим именом. Код Бугара је позната као „гуња“. Код Арбанаса је „та-лаган“, само са краћим рукавима. Овакав се хаљетак са кратким рукавима носи у околини Сјенице. Позната је и на Кавказу и у западним крајевима Украјине као и у Шоплуку под именом „гуња“. Код северних и јужних Великоруса среће се сличан горњи хаљетак, који по Масловој спада у старије хаљетке.

Код нас се та врста хаљетка сачувала на једном портрету пастира у манастиру Градцу из XIII века. Ту је представљен пастир са гуњом и капуљачом пребаченом преко плећа са чакширама припи-

јеним уз тело и са бечвама и са опанцима како то и данас носе пастири у Србији, Македонији, Бугарској и Арбанији.

Мушкарци су косу плели у перчин „перчик“ све до првог устанка. Неки су перчине одсекли тек при поласку у печалбу



Сл. 20. Кабаница — „опанцак са гуглом“

крајем XIX века. Постојао је обичај да старији људи у овом крају после своје седамдесете године пуштају браду. За ту прилику одржавана је домаћа свечаност, на којој су сродници неколико пута старцу забријавали браду. У планинским крајевима ношене су велике шубаре од јагњеће коже са дугом нешишаном длаком „барле“. У низинским селима ношен је фес и шубара све до ослобођења од Турака. После тога носе се шубаре са зарубљеним врхом „тупаче“, од јагњеће коже са кратко ошишаном длаком, обично у смеђој боји.

Од 1918. године појављују се шиљате шубаре „шиљавке“ већином црне, које прихватају млађи људи а данас и старији. У низинским селима од кад су почели да иду у печалбу шубаре су замењиване шеширом*



Сл. 21. „Гуња“

Обућа је била „проста“. На ногама су ношене беле вунене чарапе које су биле прилично кратке. „Грлиште“ — горњи део чарапа није смео бити дужи од „стопалина“ — стопала. Око ногу чарапе су се везивале „клчином“ — врпцом од црне кучине. У планинским крајевима преко чарапа су ношени дуги тозлуци од белог „подваљаног“ (тањег) сукна са украјеним стопалом. Били су дуги до колена и штитили ноге у слабој обући од неучињене коже. Уједно су чували и беневреке да се не уквасе у снегу. Упоредо са тозлуцима, у низинским и неким планинским селима ношене су и крпе „навоште“, врста увијача до колена, које су се уз ногу причвршћивале црним врпцама од кучине (клчином) а доцније црним уским кајишима. После 1905. године лету се мушке чарапе са дужим грлиштем и „пошарком“ — шаром у боји у горњем делу чарапа, на прстима, пети и предњем делу чарапа испод чланака, да би се шара видела из оланака. За младожењу плетене су само црне чарапе тзв. „велике“ чарапе. Биле су дуге до бедара. Преко њих на

дан венчања обувале су се чизме. У селима пиротске околине после 1918. године и 1920. године носе се празником ципеле — „калевре“ и „батине“ (ципеле са ластишом са стране).

Пред крај XIX века у низинским селима, нарочито око Пирота, почиње се формирати „печаловско“ (печалбарско) одело. У почетку то је одбацивање гломазних хаџетака од белог сукна и додавање понеког хаџетка у сурој боји. Око 1918. године то је један изразити тип одеће прављене од смеђег или сурог „сигавог“ сукна са чакширама приближно војничког кроја и капутом „микадо“ који се закопчавао под вратом. Обавезан је додаток „џемпер“ од домаће смеђе вуне грубо исплетен, затим пресни опанци а доцније гумена обућа. Практичнија једноставнија, ова ношња се прихвата у свим низинским селима и тек после 1918. године понегде продире у планинске крајеве. Ова печалбарска ношња уклапа се у један шири тип ношње који срећемо у целој источној Србији. То је једноставније и практичније а по боји тамније одело које је и даље остало везано за домаћу производњу. После другог светског рата у низинским селима види се мешање грађанске и сеоске ношње. Преовлађује грађанска ниска ношња, док се о празницима и млађи свет облачи у народну ношњу.

Завршна разматрања

Ако се осврнемо на излагања, видимо да шопске ношње има у Србији, Македонији и у северозападном делу Бугарске. Распрострањење ове ношње било је раније много веће. Ношена је у северно-источној Бугарској, где је до скоро било њених остатака у околини Свиштова, разградског и поповског краја. Становници северозападног дела Бугарске, који носе мушку ношњу од белог сукна, онакву каква се носи у Шоплуку у Србији, називају се и данас „белодрешковци“ (носе беле дреје). Стога кад проучавамо ношњу Шоплука у Србији не можемо је посматрати изоловано од ношње на Балкану. Извесни женски хаџеци, који су били заједнички у ношњи словенских народа, дају нам слободу за шире претпоставке у погледу старине и порекла појединих женских хаџетака у Шоплуку.

1. Осврнућемо се прво на очуваност ношње у Шоплуку где су ношња, говор као и други елементи народне културе готово исти. Ова област према природним и привредним условима и културним особинама чини једну целину. Иако је после 1878. године граница предвојила Шоплук, везе су се и даље одржавале. Нарочито су одржаване женидбене везе. Брачне везе са суседним, макар и најближим, селима ван Шоплука врло су ретке. Ово је утицало и на одржавање народне ношње, па се може рећи да се шопска ношња код нас добрим делом поклапа са дијалекатском области *тимочко-лужичког говора* иако се среће и сев. ист. од те области. У овој ношњи очувани су и неки веома архаични женски хаџеци који се поклапају са архаизмима у говору (литак, сукман).

Одсуство већих миграционих струјања, односно постојање само унутрашњих сељакања такође је утицало на одржавање ове ношње.

Становници бугарског дела Шоплука долазили су у Црну Траву и Власину ради вађења руде, које је престало још 1855. године. Печалбари из нашег дела Шоплука најрадије су одлазили на рад у Бугарску као дунђери или ћерамиције. Ова кретања одржала су се до 1912. године. Има података да је било и присилног расељавања из српског дела Шоплука у Бугарски. За време Турака, крајем XVIII века, село Трњане из околине Пирота потпуно је било пресељено у Бугарску, где је у близини Трна основано ново Трњане. Неки су се после ослобођења од Турака вратили, а један део становништва је остао у Бугарској.

Шоплук је имао и јединствену политичку управу за време Турака. Пирот је био мутесарифлук у који су улазили Трн, Знепоље и Брезник у Бугарској, затим Горњи и Доњи Висок, Лужница и Бела Паланка у Србији. То је био један округ све до ослобођења од Турака 1887. године.

И пиротска епархија, основана 1861. године у Пироту, пружала се у Бугарску до Драгомана, Магова, Трна и Брезника. Код нас је обухватала Лужницу и допирала до села Врелца и Сићева.

Види се да је ова област, унутар својих граница имала миграција које су одржавале специфичан карактер области у свему па и у ношњи.

2. Посматрана у ширем оквиру мушка ношња ове области и извесни делови горње женске одеће упућују нас на стару ношњу балканских сточара. У њој срећемо исте основне елементе код нас, Бугара, Грка, Арбанаса и Румуна. Негде срећемо сасвим исте хаљетке а негде прилагођене локалним приликама (беневреци, каба-ница, гуња, колија, цуба и др.). Претпоставља се да су извесни хаљећи ношње балканских старинаца такође могли утицати на формирање ношње ове области. Овде треба укључити и сточарска кретања која су била од знатног утицаја на преношење као и одржавање хаљетака у овом крају.

Тако, порекло пресних опанака, какви се и данас носе у Шоплуку, Србији, Македонији, Црној Гори, Херцеговини, Босни, Албанији, Бугарској и Грчкој, треба можда потражити у ношњи старинаца. Трачки опанци, какве су Трачани носили на Балканском полуострву у доба антике до доласка Словена, могли су бити преузети и од Словена и очувани до данас. Омтавање ногу црним каишима или црним врпцама од кучине, преко белих чарапа, било је познато свим балканским словенима а одржало се до данас у Шоплуку, Македонији и код Бугара.

Специфичан крој горњих женских хаљетака, на Балкану, са изразито суженим леђима у доњем делу, његова очуваност код нас, код Бугара, Грка, Арбанаса и Румуна указује да би он могао имати свој корен на Балкану.

3. Ако пак осмотримо женске хаљетке, сукно и литак, основне хаљетке женске одеће у Шоплуку, њихов број и распрострањеност у ношњи словенских народа, можемо претпоставити да њихово порекло иде и даље од југословенске односно балканске ношње и да је то по пореклу стари словенски хаљетак. Не искључујући овде утицаје ношње једних народа на ношњу других, поглавито суседних,

где су веома честе заједничке црте у одећи, ипак можемо подвући ову нашу претпоставку, јер док се код азијских народа хаљетак разрезаног типа (спреда расечен) јавља као основни тип одеће, у источних, словенских народа нерасечена хаљина чини основни тип.

Добро проучени етнографски, археолошки и историјски извори, којима располажу совјетски етнографи, а који се односе на ношњу, указују нам на дубоке корене и везе нашег сукмана (литак) са ношњом код старих Словена. Под специфичним условима под којима су становници Шоплука живели до наших дана очувао се тип непросечене женске одеће готово непромењен. Сагледана у целисти, по својим главним и основним хаљецима, мушка и женска ношња ове области спада међу најстарије типове наше народне ношње уопште.

ЛИТЕРАТУРА:

- Влаховић Митар, Неки слични делови женске ношње у западним и источним деловима Југославије, Гласник Етнографског музеја у Београду XIV, Београд 1939.
- Вукановић Татомир, Ношња балканских Словена у средњем веку, Гласник музеја Косова и Метохије I, Приштина 1956.
- Гарашанин-Ковачевић, Преглед материјалне културе Јужних Словена у раном средњем веку, Београд 1950.
- Ghita Pop, *Langeusheides Taschen Wörter Bücher Rumänisch — Deutsch*. Даничић Ђ., Речник књижевних старина III.
- Дворниковић В., Карактерологија Југословена.
- Дероко А., Средњевековни градови у Србији, Црној Гори и Македонији, Београд 1950.
- Ердељановић Јован, Нидерлово дело о старим Словенима, Гласник Географског друштва, св. 7—8.
- Јиречек-Радоњић, Историја Срба VI, Београд 1952.
- Караџић Вук, Српски рјечник, Београд 1935.
- Ковачевић Јован, Средњевековна ношња балканских Словена, Београд 1953.
- Костовъ, Белодрешковци въ северозападна България, Известия, Софија 1932.
- Костовъ, Софийска носия, Известия VII, Софија 1927.
- Quinke Wolfgang, *Handbuch der Kostimkunde*, Leipzig 1908.
- Кулишић Шпиро, Из путописа Алберта Фортиса, Гласник Земаљског музеја, Н. С. XIII, Сарајево 1958.
- Кулишић Шпиро, Ливанско Поље, Гласник Земаљског музеја, Н. С. Сарајево 1961.
- Маслова С. Г., Народная одежда русских Украинцев и Белорусов в XIX и с начала XX в. Восточно славянский этнографический сборник, Москва 1956.
- Милетић, Старото българско население въ североисточна България.
- Милићевић Б. М., Краљевина Србија, Београд 1884.
- Mützel Karl, *Vam Lendenschurz zur Modetracht*, Berlin 1925.
- Moszynski Kazimierz, *Kultura Ludowa Slowian*, Krakov 1922.
- Niederle L. *Slovanske starozitnosti I*, Praha 1911.
- Николић Риста, Крајиште и Власина, Насеља Срп. зем. VIII, Београд 1912.
- Nopcsa Fg., *Albanien*, Berlin — Leipzig 1925.
- Петровић Јеленко, Печалбари, Београд 1920.
- Пешева Раина, Народно облекло, Експедиција в сев. зап. България, Софија 1952.

- Радовановић Др. В., Народна ношња у Мариову, Гл. Скопског научног друштва, св. 8—9, Скопље 1935.
- Речник на савремена бугарски книговен език, Софија 1957, под: дреха.
- Станојевић Ст. Народна енциклопедија III, Загреб 1928.
- Тројановић С., Народна ношња, (Народна енциклопедија III, Загреб 1928).
- Ђоровић-Љубинковић М. — Љубинковић Р., Црква у Доњој Каменици, Старинар Н. С. I, Београд 1950.
- Finska formin, Tidskrift XXVI.
- Fischer, Arhiv, huthr 1908.
- Florea Bohn Florescu, Pactal Popular Din Mascel, Gaieta de Arta Popularga, 1959.
- Цвијић Јован, Балканско полуострво II, Београд 1931.
- Цвијић Јован, Основе за географију и геологију у Македонији и Старој Србији, књ. I, Београд 1906.
- Schraeder, Realexikon der Indogermanischen alterthumskunde, Berlin — Leipzig 1917 — 1923.

Jerina Šobic

R é s u m é

CONSIDERATIONS SUR LE COSTUME DU GROUPE ETHNIQUE DES ŠOPS

L'auteur constate dans son exposition que l'on rencontre le type de costume šop dans la Serbie de l'Est, en Macédoine et dans la partie nord-occidentale de la Bulgarie. Ce costume était jadis beaucoup plus répandu qu'il ne l'est aujourd'hui. On le portait dans la Bulgarie du Nord-Est où l'on trouvait jusqu'à récemment les vestiges de ce costume populaire aux environs de Svištovo ainsi que dans les régions de Razgrad et de Popov. Les habitants de la partie nord-occidentale de la Bulgarie portant le costume d'homme en drap blanc, tel qu'on le porte dans la région des Šops en Serbie, sont nommés par leurs voisins même aujourd'hui „Belodreškovci" (parce qu'ils portent des vêtements — „dreje" — blancs). Pour cette raison, en étudiant le costume de la région de Šops en Serbie, nous ne pouvons pas le considérer isolément, sans égard à certains autres costumes des Balkans. Certains vêtements de femme, communs à tous les costumes populaires slaves, nous permettent de faire des hypothèses plus vastes en ce qui concerne l'antiquité et l'origine de divers vêtements de femme dans la région des Šops.

Par ses conditions naturelles et économiques et par ses caractères culturels la région des Šops (Šopluk) forme un ensemble. Bien que, après la guerre de 1878. la frontière entre la Serbie et la Bulgarie (actuellement entre la Yougoslavie et la Bulgarie) partageât la région des Šops en deux, les rapports entre ces deux parties se sont maintenus, surtout en forme de mariages. Les alliances avec les villages avoisinants, même les plus proches, en dehors de la région des Šops, sont extrêmement rares. Ceci exerçait une influence aussi sur la conservation du costume populaire et l'on peut dire que l'expansion territoriale du costume šop dans notre pays coïncide en général avec la frontière dialectologique des parlers de Timok et de Lužnica.

Cette région a subi, à l'intérieur de ses limites, plusieurs migrations qui ont contribué au maintien du caractère spécifique de la région sous tous les points de vue et par conséquent aussi au point de vue de costume.

Le costume d'homme ainsi que certains vêtements de dessus du costume de femme, que l'on porte dans cette région, nous renvoient à l'ancien costume des pasteurs balkaniques. Sur tous ces vêtements nous retrouvons les même éléments fondamentaux, en Yougoslavie, aussi bien qu'en Bulgarie, en Grèce, en Albanie et en Roumanie. Dans certaines régions ils sont complètement identiques et dans certaines autres ils sont adaptés aux conditions locales. L'étude des traits caractéristiques de ce costume doit comprendre aussi les migrations pastorales qui ont exercé une influence considérable sur la transmission et la conservation des vêtements dans cette région.

La coupe spécifique des vêtements de dessus de femme dans les Balkan, avec un rétrécissement prononcé dans la partie inférieure du dos, conservée chez les Yougoslaves, les Grecs, les Bulgares, les Roumains et les Albanais indique qu'elle pouvait être d'origine balkanique.

Si nous examinons les vêtements de femme „sukno” et „litak” — vêtements de femme fondamentaux dans la région des Šops — leur coupe et le fait qu'ils apparaissent fréquemment dans le costume de des peuples slaves indiquent que leur origine remonte à un passé beaucoup plus éloigné, que ce sont en effet les vêtements des Slaves anciens et non pas les vêtements yougoslaves ou balkaniques. Sans exclure ici la possibilité de l'influence que le costume d'un peuple exerce sur ceux des autres peuples, surtout sur le costume de ses voisins où l'on trouve souvent des traits communs, nous pouvons tout de même souligner l'hypothèse que nous venons de faire à ce sujet, car, tandis que chez les peuples de l'Asie antérieure il apparaît, comme type fondamental du costume populaire, un vêtement ouvert par devant, le type fondamental du costume des Slaves orientaux est représenté par un vêtement fermé.

Les sources ethnographiques, archéologiques et historiques dont disposent les ethnographes soviétiques et qui se rapportent au costume populaire, indiquent les racines profondes et les liens qui existent entre notre „sukman” („litka”) et le costume chez les vieux Slaves. Les conditions spécifiques sous lesquelles vivaient les habitants de la région des Šops jusqu'à nos jours ont contribué à la conservation du type au cours des siècles. On peut supposer que le costume populaire d'homme et de femme de cette région, par ces vêtements principaux, appartient aux types les plus anciens de notre costume populaire.

- Fig. 1 — Coupe de la chemise de femme
- Fig. 2 — „Sukno” — „sukman” — vêtement de femme
- Fig. 3 — „Litak” — „mujer” — vêtement de femme
- Fig. 4 — „Koliija” — vêtement de dessus de femme
- Fig. 5 — „Modro” — vêtement de dessus de femme
- Fig. 6 — Coupe d'une veste au dos rétréci
- Fig. 7 — Pelisse
- Fig. 8 — Manière de faire la raie
- Fig. 9 — Tresse de cheveux („krcag” ou „kovrc”)
- Fig. 10 — Manière de faire la raie („leska”)
- Fig. 11 — Manière de tresser les cheveux
- Fig. 12 — Pantalon
- Fig. 13 — Coupe du pantalon
- Fig. 14 — „Džamadan” — „anterija” — vêtement d'homme (coupe)
- Fig. 15 — „Džamadan” — „anterija” — vêtement d'homme (coupe)
- Fig. 16 — Jelek (sorte de gilet) d'homme
- Fig. 17 — Coupe du jelek
- Fig. 18 — „Dreja” — vêtement de dessus d'homme
- Fig. 19 — Coupe de la dreja
- Fig. 20 — Caban — „opandžak sa guglom”
- Fig. 21 — „Gunja” — vêtement d'homme

НАРОДНИ ВЕЗ У МАРИОВУ*

У својој опширној студији о народној ношњи у Мариову, поред детаљних описа свих делова ношње, а у вези са украшавањем појединих хаљетака, др В. С. Радовановић¹ износи и своја проматрања о народној текстилној орнаментици овога краја. Међутим, с обзиром на богатство орнаменталних мотива, особито на мариовским везовима и на читав етнографски материјал у том правцу, то још увек није сасвим довољно за добијање потпуније представе о везилачкој уметности Мариовке. о њеним естетским осећањима и стваралачким достигнућима, које аутору и није било циљ.

Мариово је једна од ретких области у Македонији где се старија народна ношња са малим изузецима одржала до данашњих дана, а у вези с тим и једна од ретких области где су везилачке традиције још увек веома свеже, те се и даље везе и везом украшује одело.

Област

Мариово је осамљена и скривена планинска котлина око средњег тока клисурасте и кањонске долине Црне Реке, која дели Мариово у две уже области: Старо Мариово, које се простире углавном с десне стране Црне Реке и Мало Мариово, с леве стране долине.²

Као што у овим двома ужим областима постоје извесне разлике у народној ношњи³, у говору⁴ и т.д., такође постоје разлике и у погледу њихове орнаментике на текстилу, особито у орнаменталним мотивима и терминологији. У Маломариовским везовима и осталим текстилним рукотворинама, нарочито у новије време све више се осећа утицај суседних „пољана“, становника Битолског и Прилепског поља.

* Грађу за овај рад већином сам скупила средином 1955. године као члан Фолклорног института у Скопју, са средствима те установе, која данас поседује богату збирку орнамената мариовских текстилних рукотворина. За време овог геренског испитивања од знатне помоћи био ми је наш писац Стале Попов, коме се овом приликом најлепше захваљујем.

¹ Д-р Војислав С. Радовановић, Народна ношња у Маријову, Гласник Скопског научног друштва књ. XIV, Скопље 1935 и књ. XV—XVI, Скопље 1936

² Исто, књ. XIV, 110—112.

³ Исто, 112, 161.

⁴ Милица Конеска, Мариовскиот говор, Скопје 1951, 4. 8.

Изолованост овог планинског предела, до недавно сасвим одстрањеног од околних саобраћајних линија умногоме је допринела за очување старије народне ношње богато украшене везом. Међутим, након ослобођења, у вези са експлоатацијом пространих борових шума, два највећа мариовска села Витолиште и Старавина повезани су са градовима Прилеп и Битола колско-аутобуским путем. На тај начин данас и у овом некада забаченом крају све више продиру елементи градске културе, те и некадашња ношња трпи извесне промене и губи свој некадашњи изглед, прилагођавајући се новим условима народног живота.

Материјал за израду везова

Главне сировине за израду везова биле су вуна, затим свила и памук. С обзиром на изразито сточарску привреду Мариова вуна је била заступљена у највећој мери. За вез су употребљавали најфинију вуну („руду вџна“), од које су жене саме справљале конац. Најпре се вуна очисти, опере и влачи прво на обичним гребенима, затим се истеже на специјалном гребену „идинак“. На тај начин се издваја вуна са најдужим власима и добија „кџдџлка“, најфиније обраћена вуна. Ова се најпре офарба, а након тога долази сучење конаца.

Сваки конац се посебно справља. Овај посао обављају две девојке: једна извлачи вуну и додаје („подава“) другој, која пажљиво суче конац између шака, те их стога зову „подавани конци“. Пошто се добије одређена дужина конца онда се удваја и поново мало усуче. Дебљина ових конаца зависи од технике веза и од густине самог платна.

Овако усучене и удвојене конце навијају на дрвеној „кончарки“ или „кончалки“, које израђују овчари од буковог, боровог или другог дрвета. Раније су овчари израђивали својим девојкама „шарџени кончарки“, плитком резбом украшене разним геометријским шарамма, понекад биљним мотивима и људским фигурама, а често су на њима урезивали своја имена и имена својих девојака.⁵

Поред вуне за вез су такође употребљавали и свилу иако у знатно мањој мери („коприна“), коју су звали још и „гувезија“. Употребљавали су куповну свилу, али су раније у неким жупнијим селима крај Црне Реке одгајивали нешто свилене бубе. Гајење свилене бубе највише је било развијено у с. Врпско и Село-Манастиру због већег броја дудињака, о којем нам говори и једна мариовска песма:

Манастирски моми
моми црничарки
црници си берат

буби ќе си ранат
кожурци си прават
коприна ќе ткајат⁶

⁵ М. Константинов, Кончалки, Весник на музејско-конзерваторското друштво на НРМ, год. III бр. 1. Скопје 1955, 14—15.

⁶ Д-р Војислав С. Радовановић, Маријовци у песми, причи и шали, Скопље 1932, 83.

Семе за бубе куповали су у суседном Меглену, где је гајење свилене бубе било особито развијено⁷. С друге стране Мариовци су у Меглену продавали своје најбоље кожурке, док су за домаће потребе добивали свилу већином од трулих кожурака.

Свилене конце су бојили загаситоцрвено и жуто и њима су углавном везли рукаве невестинске кошуље и сагије до почетка овога века.

Памучне беле конце су употребљавали једино за вез на мушким кошуљама. Да би што више истакли памучни вез на белом платну некада су ове конце трљали дршкама од „тулупана“ и на тај начин бели памучни конач пожути, а почетком овог века бојили су их у жуто. Да се не би расукивао приликом везења памучни конач су још трљали и пчелињим воском, те их с тога називају „воштени конци“.

Боје и бојење

У колориту мариовских везова заступљене су само неколике боје: црна, цинобер-црвена („алова“), кармин („гувезна“) и жута („жџта“). Жуту боју употребљавају у две нијансе: светложута („поплаво“) и окер. Доминира интензивна „алова“ боја, која даје изразиту декорацију снежнобелим кошуљама и осталим хаљецима.

Вуну за вез бојиле су саме жене, али сем појединачног домаћег бојења имало је у области и домаћих бојација, који су ишли од села до села ради бојења. Тим су се занатом, нпр., од старине бавили Недељковци од с. Вепрчани, све док се око 1880. год. нису преселили у с. Бешишта⁸. Касније је било сеоских бојација, стално настањених и у другим селима. У Витолишту се нпр. почетком овог века тиме бавио Стојан Мидов, а његов син Ристо Мидов је садашњи бојација у истом селу. Ове бојације су углавном бојили алово и гувезно, док су црно и жуто бојиле саме жене природним средствима.

За добијање алове боје некадашње бојације су употребљавали: „крмоз“, „зердечал“ и лимунтоз затим калај и ђезап. Гувезно су добијали на тај начин што се вуна најпре „кислоса“, тј. покисели у стипсу, опере и осуши, а затим се кува у води у којој се сипа крмоз и „стригија“ (вински стреш). Данас обе боје добијају анилиновим бојама, али садашње алово прелази у наранџасту боју, док је гувезно још тамније од некадашњег, које зато зову још и „ал-гувезно“.

Некада су Мариовке за добијање црвене боје употребљавале броћ и ова се биљка ради бојења и нарочито гајила по градинама уз куће.⁹ Пређу обојену броћем називају „броћава“. У новије време употребљавале су је већином за вез на кошуљама старијих жена.

Црно су добивале јасеновим лишћем и „карабојом“ — у пролеће и лети, а зими у недостатку лишћа јасеновим корама и „троском“ (струготине од гвожђа). Понекад су за добијање црне боје

⁷ Ј. Цвијић, Основе за географију и геологију Македоније и старе Србије, књ. прва, Београд 1906, 333.

⁸ В. С. Радовановић, Народна ношња у Маријову, књ. XIV, 170.

⁹ Исто, 171.

употребљавале туцане „шикле“ (израслине на дубовом лишћу), „метла горчљива“ и карабоју. Овај начин бојења у црно зове се „шиклосување“, али вуна обојена овако брже избледи, док је црно добивено јасеном много постojаније.

За добијање светложуте боје употребљавале су коре од дивље јабуке или биљке „руј“ са стипсом, а ређе травом млечиком, биљком „мирелка“ или корењем од жутих паприка.

Окер су добивале лепо просејаним чађима са стипсом. У новије време жуто добивају куповном бојом „самунџа“, те и вуно добивену овом бојом зову „самуњава“.

Технике

Већина мариовских везова рађена је бројем, дуж жица самога платна и редовно с наличја. Основна бројна јединица је „борница“ (од број(ј)аница-борница-борница), коју сачињавају две или три жице од основе или потке, у зависности од саме технике „подве“ или „потри“; „две борнице“ сачињавају четири, односно шест жице итд.

У везовима ове области заступљене су три основне технике веза: „орано“, „писано“ и „грабено“.

„Орано“ или „орано-пњето“ је од свих техника највише заступљено“. Састоји се у ствари од две различите технике, које једна другу допуњују: прва је „орано“ (бод „писанац“ код Хрвата,^{9*} која служи за обележавање шара, а друга се зове „пњето“ (коси бод, голбен), којом се уоквирене шаре испуњавају, тј. „се пњни“ (пуни).

За орано су у употреби још и називи „црнето“ и „лозено“. Везе се танким црним концем (у новије време црвеним) на две или три жице од основе или потке а сами бодови зову се „кршбтки“ или „орешки“. У већини случајева орано се везе испрекиданом линијом која служи као цртеж, а која се сасвим покрива приликом испуњавања шара главним везом, те се и не види. Ово претходно уоквиривање шара захтева највише стрпљења и вештине, јер се на овај начин у ствари врши скицирање читавих орнаменталних композиција, те је зато за технику „орано-пњето“ чешће у употреби само назив „орано“.

Овако уоквирене шаре испуњавају се главним везом „пњето“ (коси бод), који се по начину извођења дели на два вида: „црни пњн“ или „право пњето“, којим се бодови ређају у вертикалним редовима¹⁰ и „бел пњн“ или „лев пњнеж“, који се везе по дијагонали¹¹. Ефекат је једнак, разлика је само у начину везења. Осим тога овим другим видом се постиже уштеда конаца.

Карактеристично је да су само рукави невестинске кошуље навезени левим пунезом. Међутим према саопштењима неких старијих

^{9*} А дела Плеше, Хрватски народни орнамент, Загреб, 13, таб. II. 14.

¹⁰ Упор. Марица Антонова Поп Стефанијева, Македонски народни везови. Скопје 1954, 32, бр. 19.

¹¹ Исто, 33, бр. 20.

жена раније су и остале делове кошуље везле овим начином ради уштеде конаца.

Према броју жица који покрива коси бод разликујемо: пњето „лодве“ и „потри“. Код првог бодови леже на две основне и четири жице од потке, а код другог на три жице од основе и шест од потке, те је и сам вез нешто грубљи. Потри везено је заступљено само на рукавима женских кошуља.

Главна одлика ове технике орано-пњето је да се бодови пружају све у једном правцу, што је карактеристично уопште за већину македонских везова.

„Писано“ (вез по писму) се одликује по нешто слободнијем начину везења, али ипак не сасвим независно од жице самога платна. Овом техником се углавном везу кружни и полукружни мотиви. Да би добили што правилнији круг и овде се такође скидира црним концем. Најпре навезу мали ромб, а затим око њега по неколико концентрична круга, дијаметрално подељена на четири делова. Центар ових кругова зове се „окце“ или „беродупче“. У овако добивеним кружним прстенима („обрачи“) везу „писано“ црвеним и црним концем.

Разликују два вида писано: „со пњ“, у виду правих бодова који се укрштају у средини¹² и „повивалец“, у техници обичног пуног веза, заступљен више на женским кошуљама новијег датума.

„Грабено“ се везе такође по жици, али без претходног оцртавања шара. Име ове технике потиче отуда што се приликом везења захватају тј. „грабе“ и по више жица, по утврђеном реду, те није потребно претходно обележавање контура орнамената. Разликују два вида: „грабено по основа“ и „грабено по јаток“, које представљају у ствари две различите, и ако сродне технике.

„Грабено по основа“ је једна врста „повлаке“, код које бодови леже на 3-6-9-12 жице од основе. Изводи се на „толчиња“, тј. групе од по два или три хоризонтална бода („на две“ или „на три“) које се ређају степеничasto (сл. 1/1).

Мотиви у техници грабено по основи су често украшени наоколо „вијулкама“ или „виенки“, у облику спиралних додатака, у горњој половини навише, а у доњој наниже завијени, те отуда овај вез зову „грабено-вијулено“.

„Грабено по јаток“ („опачак“ код Хрвата¹³, „цепен бод“ код Бугара^{13*} се везе преко жице од потке („јаток“) и разликује се од првог још и по томе што се овде сваки бод помера навише или наниже. Бодови су вертикални и леже на 2—8 жице (сл. 1/2).

Поред ових неколико главних техника веза наилазимо на још неколико техника, од којих је свака од њих са посебном наменом.

„Пњнџи“ или „пблнџи“ (у маломариовским селима) су водоравне линије са косим бодовима, који покривају три жице од осно-

¹² Исто, 24, бр. 5.

¹³ Д. Плеше, поменуто дело, 14, табл. II, 16.

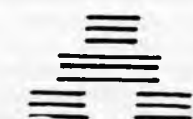
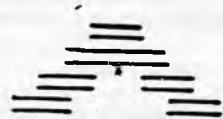
^{13*} М. Велева, За произхода на една старинна българска шевица с общо-славянско разпространение, Известия на Етнографския институт и музей, кн. IV, София 1961, 28.

ве и једну од потке. Служе искључиво као границе између различитих делова веза.

Сличну функцију имају и „клучен метилок“ (бод ланчанац) и „сукан метилок“ (суканац), а с друге стране ови придају везу и нешто пластичности.

„Лево“ је техника слична „левом“ пунежу јер се бодови ређају дијагонално, у лево, али без претходног обележавања шара.

„Накрснички“ (крстићи) су веома слабо заступљени и то већином на мушким и дечијим кошуљама.



1 — „грабено по основа“,

Сл. 1. Технике веза

2 — „грабено по јаток“

Од порубних техника највише је заступљен једнобојни или шарени „одмет“ (једноставни обамет) којим се украшава доња ивица женских кошуља.

Везови на појединим деловима ношње

Вез на женској кошуљи. — Од свих делова ношње највише је украшена везом женска кошуља. Навезена је по свим деловима који су изложени погледу: по рукавима, на грудима, око врата и на доњем делу. Сваки навезени део има своје посебно име.

„Затилок“ (колир) је вез на истоименом делу женске кошуље, широк око 5 см., рађен редовно техником грабено по основи. Шаре су распоређане једна до друге дуж колира.

„Предници“ су вез на грудима, који се пружа од колира скоро до струка, широк од 4—5 см., у техници грабено по јаток. Сам вез се састоји од два дела: „предници“ у ужем смислу, вез дуж саме ивице и „оградници“, ситније шаре са стране. Раздваја их узана трака („лево“). На неким кошуљама оградници су везени техником писано.

Вез на грудима сачињавају црни ромбоиди, подељени на једнаке делове „зрна“. Ове ромбоидне шаре могу бити: „со рогчиња“, тј. са кратким додацима на свакој страни и „шуги“, без њих. По броју ових рогчиња (рачунајући само на једној страни), као и по броју самих зрна предници добивају своје име, нпр. „шуги со четири зрна“, „деветте зрна со пет рогчиња“ итд.

Оскудност орнаменталних мотива на овом делу кошуље везиља је надокнадила распоредом боја које се алтернативно мењају на сваком следећем мотиву и тиме постиже више разноликости.

Карактеристичност веза на грудима је да последњи мотиви с обе стране остају увек недозезени, тј. само уоквирени црним концем. Данас сељанке објашњавају да је то из чисто практичних разлога, наиме зато што је кошуља на том делу највише изложена нечистоћи. Међутим врло је могуће да је ово у вези са неким старим, данас овде можда заборављеним веровањем, на чије трагове наилазимо у другим областима Македоније¹⁴.

Доњи део женске кошуље је најобилатије украшен везом, који се састоји од: „околно“, „бојови“ и „гранки“.

„Околно“ је појасаст вез око доњег руба кошуље, висок око 5—10 см. Најпре долази узана трака „крма“ или „чепрџ“, у техници писано, с обе стране зарађена са по три „п’неши“ у виду хоризонталних линија. Ова трака служи као основа читавог веза на доњем делу кошуље.

Само „околно“ у ужем смислу сачињавају једнаке шаре („пилиња“) у техници орано, писано и грабено, поређане једна до друге. Простор између њих на доњем делу се испуњава троугластим шарам („сопци“), а на горњем делу ситнијим декоративним елементима „машко петле“ или „лево петле“. На неким кошуљама околно је испуњено густим везом („сопци“) и на горњем делу, у ком случају се зове „полско“, јер су тако почели вести под утицајем пољана. На задњем делу неких кошуља да би се добило што више околно, испод њега везу још једну узану траку са ситнијим шарам, у техници орано („подорок“) или грабено („шикли“).

„Бојови“ (једн. „бојов“) су везови на задњем стану у виду вертикалних испуста правоугаоног облика 12×35 см., везени техником орано или грабено. Понекад они имају зарубљене врхове и у том случају се зову „шуги бојови“. Још изразитије купастог облика су грабени бојови на кошуљама старих жена, које зову „извршени бојови“.

У погледу композиције бојови се састоје од два до четири орнаментирана поља („вејки“) која се понављају неколико пута дуж самог веза.

С обзиром на дужину женске кошуље мариовски бојови су нешто шири, али краћи од оних из Пелагоније, изузев у неким маломариовским селима, где под утицајем суседних пољана носе дуже кошуље, те су и сами бојови већи, о чему се са подсмехом опева у напред поменутој песми:

Каленските моми
каци без обрачи
со долзи кошули
високи бојови¹⁵.

¹⁴ Упор. Марица Антонова Поп Стефанијева, За некои фолклорни пројави во врска со македонското народно везење, Рад Конгреса фолклориста Југославије у Вараздину 1957, Загреб 1959, 329; — Иван Коев, Българска везбена орнаментика, София 1951, 9.

¹⁵ В. С. Радовановић, Маријовци у песми, причи и шали, 86.

За разлику од бојова на задњем стану „бојовчиња“ на предњем стану су знатно нижа и ужа, јер преко њих долази прегача те се и не виде.

„Гранка“ је вез на средини оба бочника (делови кошуље између оба стана) везени писано или грабено-виено. Састоји се од пет мањих „тркалѐи“ (кружни мотиви) или од три већих. Често изнад самих гранки вез продужава ситним допунским шарама с обе стране самог шава („надгранка“).

Рукави женске кошуље су навезени све до средине мишице, при том, не обухватајући читаву ширину рукава. Ужи део рукава, назван „подраче“, који долази испод мишице, навезен је само изнад доње ивице.

Рукавни вез се изразито дели на два дела, који одмах упадају у очи: „дробњини“ и „ракав“ у ужем смислу.

„Дробњини“ представљају групу везова у виду водоравних трака различите ширине орнаментирание ситним мотивима и то: „зрнце“ — крстовидне шаре, „подвѐшче“ — у виду квадратића, „запѐсје“ — најшира трака са црним осмоугаоницима, затим опет „подвѐшче“, изнад њега „ушатики“ са карактеристичним мотивима и последња трака „сводок“, са ситним геометријским шарама. Раздваја их „сукан метилок“ жуте боје, само последњу траку заграђује с обе стране по један „клучен метилок“ црвене боје. У новије време на неким рукавним везовима се изоставља по која од ових трака, нарочито у Малом Мариову.

Карактеристично је да на дробњинама преовлађује црно и окер, чиме се оштро издвајају од главног рукавног веза претежно црвене боје.

Главни рукавни вез су „вејки“ у виду већих квадратних орнаментираних поља, по броју од три до пет у хоризонталном распореду. Раздвајају их узане траке „лево“, „лео“ или „левчиња“, у виду малих ромбоида, а назване су тако по истоименој техници веза. (Ове шаре са истим именом су веома често заступљене и на мариовским чарапама и за њих В.С. Радовановић каже да симболизују лава, оличење животне снаге и отпорности.¹⁶ Међутим ове најситније шаре како у везу тако и у плетиву назване су у ствари по самом начину извођења, тј. по правцу „на лево“ у ком се конструишу бодови, односно петље).

Сви рукави женске кошуље рађени су техником орано и већином „потри“.

Дуж рукавног веза с предње стране су обично ситније шаре „повећички“ или „већи“, који дају везу китњастиви изглед. Прозвани су по аналогним украсима на ивицама женског „обруса“ (убрус). Има их различитих али су најглавнији: „големите већи“ или „повећички од обрус“, затим „шутите“, „мушичките“, „накрсничките“ (сл. 2) и др.

Подраче је навезено једноставније, а често је овај вез продужетак од неких „дробњина“. На неким рукавима мариовских неве-

¹⁶ Радовановић, Нар. ношња, књ. XIV, 138, књ. XV—XVI, 180.

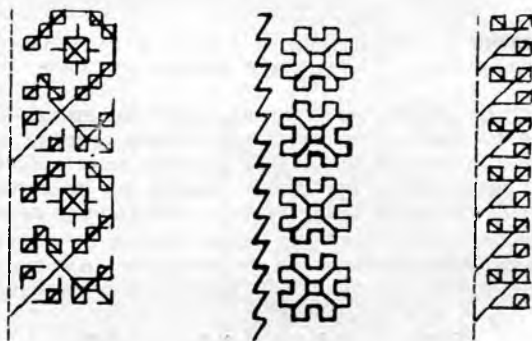
стинских кошуља наилазимо на врло лепе шаре чак и на овом делу кошуље, који је слабо изложен погледу.¹⁷

Вез на мушкој кошуљи. — Некада су везом украшавали и све делове мушке ношње: на доњем делу, на грудима, око врата и на рукавима, али је вез био сасвим друкчији од оног на женској кошуљи.

Вез на рукавима и доњем делу мушке кошуље састојао се од „аменлији“ у виду троугла са кукастим додацима, навезеним жутом свилом (сл. 3).

Предници и затилок су везли памучним „воштеним“ концима у виду квадратића и шаром званом „машко петле“ (сл. 4). Само у неким маломариовским селима вез на овим деловима је сличан оном на женској кошуљи.

Постепено су почели напуштати најпре вез на доњем делу мушке кошуље (око двадесетих година овог века), а затим и вез на осталим деловима.



Сл. 2. „Повегички“ — ивичне шаре дуж рукавних везова женских кошуља („големите веги“, „шутите“ и „мушичките“)

Вез на дечјим кошуљама. — Дечје кошуље су такође украшавали везом и то друкчије девојчицама, а друкчије дечацама.

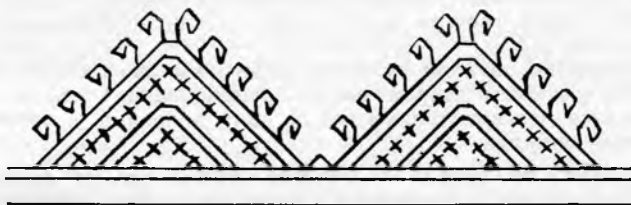
Девојчице до 14 година су носиле кошуље са везом као на мушким кошуљама, само је вез овде црвене боје. Распоред веза је исти као на женским кошуљама: околно, бојови, гранка. Главне шаре овде су: „машко петле“ — за млађе девојчице и „јагупово“ („јагупови пилиња“) за одраслије (сл. 5).

Понекад су мајке везле својим одраслим девојчицама кошуље са везом орано или грабено, само што је вез овде знатно мањи, а шаре једноставније.

¹⁷ Види Дона Ракарова, Македонски шевици, I част, Софија 1931, образац 11.

Вез на кошуљама за дечаке се састојао такође од „машки петлиња“ или „јагупово“, само што је уместо црвеним овде рађен жутим вуненим или помучним концем.

Богасии и ракавчиња. — Од осталих женских хаљетака везом су украшене још и „сагија“, „гуна“ и „горник“ (горњи

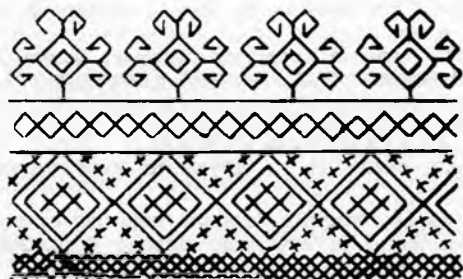


Сл. 3. Вез на мушкој кошуљи. Орнамент „амелии“

хаљеции од платна и сукна), чији је главни украс иначе у вуненим кићанкама око рубова. Најглавнији везови су овде: „богасии“ и „ракавчиња“.

„Богасии“ су везови на грудима ових хаљетака, израђени на посебном парчету платна, правоугаоног облика. Раније су их везли на ситном симетричном (жица основе и потке исте дебљине) куповном платну црвене боје „богасија“, одакле су и везови названи „богасии“. У зависности од самог платна и вез је овде ситније израде.

По сећањима неких старијих жена некада су сељанке за овај вез и саме справљале симетрично „самоткајно“ платно од најбоље вуне. У новије време (од око 1920. год.) почели су употребљавати



Сл. 4. Вез на грудима мушке кошуље

обично бело платно од куповног памука, али да би постигли ефекат некадашњег ситног веза узимају платно обрнуто, тако да потка дође као основа.

На богасијама је заступљено и допунско украшавање белим памуком и жутом свилом, те белим и жутим срменим гајтанима.

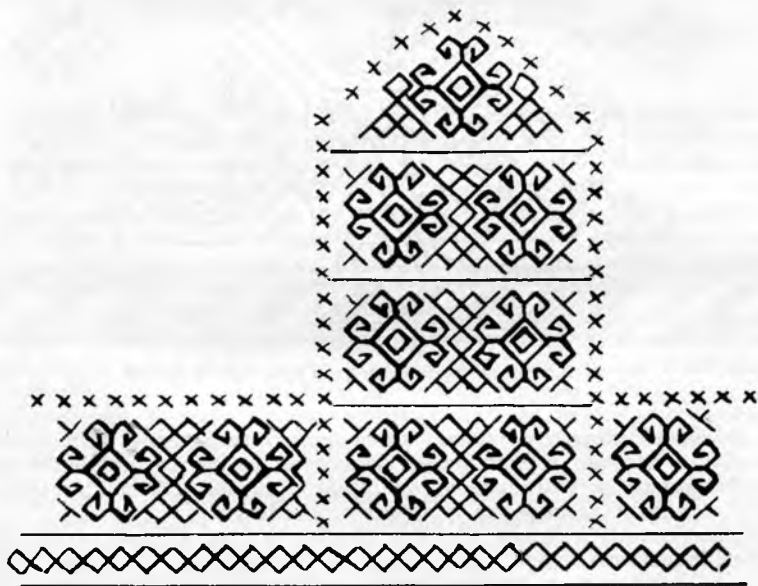
„Ракавчиња“ (рукавчићи) су нарочити допунски хаљетак, које невеста и млађе жене носе на безрукавној сагији. Ови су богато украшени црвеним ресама, те свиленим у вуненим везом, а испод њих се знатним делом види вез на рукавима саме кошуље.

По врсти веза разликују „црнети“ и „писани ракавчиња“.

„Црнети ракавчиња“ су невестински, са свиленим везом на црвеној богасији, у техници орано. Вез се састоји од три осмоугаоника са осмокраким звездама, групираним око неколико „корена“, а око њих су ситније шаре „ушиња“. За основу веза служи водоравна трака „лево“ (сл. 6).

„Писани ракавчиња“ су једноставнији, са кружним мотивима и са мање кићанки. Обично их везу девојке на белом платну за зимске празнике.

Вез на убрусима. — Везом су даље украшавали ивице мушког и женског „обруса“ (дугачке крпе за главе), док су на крајевима уткане шаре. Ове ивичне везене шаре зову „већи“ или „по-



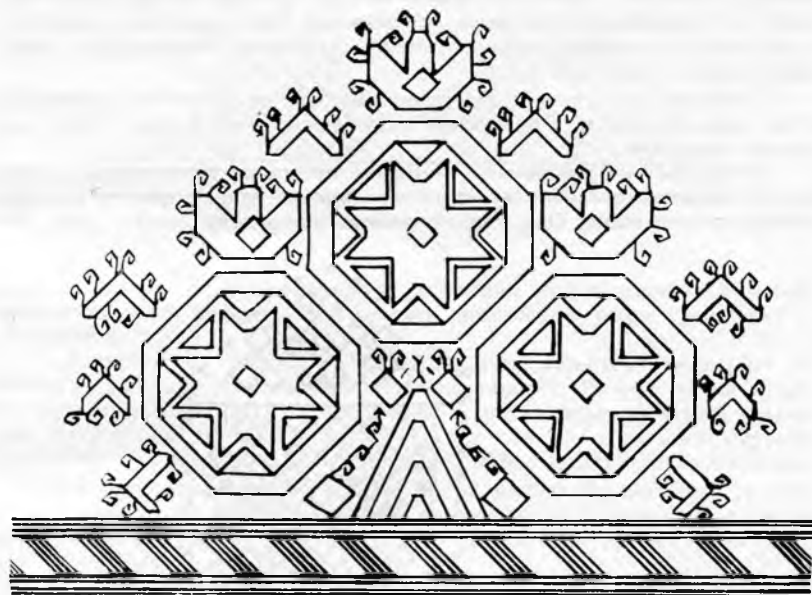
Сл. 5. Вез на задњем делу дечије кошуље. Орнамент „јагупови пилиња“

већици“, јер се пружају дуж саме ивице платна („већи“). Везли су их црвеном и црном вуном у виду стилизованих гранчица.

Главне одлике веза. — Карактеристична особина мариовских везова је њихова густина; навезени су у одговарајућим бојама не само орнаменти, него и фон читаве композиције. Ове

везове зову „запњџсти“, јер су испуњени бод до бода. Понекад комбинацијом појединих орнамената и сам навезени фон између њих формира нове шаре.

У извесним случајевима за полеђину орнаменталних мотива служи само бело платно или су шаре оцртане белим неизвезеним ивицама платна („бела борница“ које дају везу посебну декоративност.



Сл. 6. Вез на невестинским „црнетим рукавчињама“

Главне шаре су обично црне или тамноцрвене боје, док је полеђина редовно светлоцрвена. Навезене плохе су најчешће разбијене малим жутим правоагоницима и квадратићима („кинатки“), који дају везу изванредне колористичне ефекте.

Композиција орнаменталних мотива је строго симетрична. Елементи појединих шара симетрично су распоређени с обадве стране или са свих четири страна једног средишњег мотива. Свака већа орнаментална група зове се „вејка“, која се понавља неколико пута дуж одређеног веза.

Сваки вез на одећи има своје име.¹⁸ Везиља одлично разликује све варијанте појединих шара, које неупуњенима често изгледају потпуно једнаке. Осим по имену саме технике вез добија име

¹⁸ Упор. Кр. Бинев, Езикови и народописни материяли отъ Морихово, Македонски преглед, год. I, књ. 5 и 6, София, 1925, 165.

најчешће по главним шарама, нпр. „копитата“, „лисјето“, „тулупаните“ и др. Често су везови прозвани по самом селу одакле је узорак доспео, као „бешишките“, „старавинското“ „бсовичките“ и сл., а некад и по имену оне везиље која је прва донела вез из неког другог села или сама измислила нову комбинацију, нпр. „каравилкините“, „зориното“, „од бабата Неда Тасева“ итд. Већина ових везова се састоји од истих елемената, а разликују се углавном по специфичним комбинацијама шара. Поједини везови су названи по неким секундарним белезима, нпр. „шутите бојови“ — због зарубљених горњих углова итд.

Ради лакшег памћења шара везиље имају „завез“ или „заброк“. То је парче белог платна, обично део старог убруса, на коме су навезени разни узорци техником орано (зато се и зове „заорок“). Често узорак појединих шара, тј. само њене контуре навезу на самој кошуљи на неком делу који није изложен погледу. Само највештије везиље могу да навезу себи кошуљу директно гледајући од неког готовог веза.

Орнаментика

Већина орнамената на мариовским везовима су изражени у геометријској стилизацији и често није јасно шта представљају поједини орнаментални мотиви. Они су се све више мењали током различитих генерација и њихово се првобитно значење све више заборављало, а неки од њих су толико модифицирани да се приближују апстрактним геометризираним формама. Осим тога често једне и исте шаре имају сасвим различита имена у два суседна села, те је тешко само по имену одредити шта оне представљају, још више што су називи орнаменталних мотива често произвољни.

Од чисто геометријских шара највише су заступљени: троугао, ромб, осмоугаоник, круг, крст и осмокрака звезда, које наилазимо или посебно, или у комбинацији са другим шарама. Често неке чисто геометријске шаре везиља идентификује са неким цветовима и лишћем, нпр. осмокраке звезде негде зову „тулупани“, ромбове и ромбоиде „лисје“ итд.

Шаре у виду троугла, обично комбиноване са кукастим додацима, зову „аменлији“ (сл. 3), које имају нарочиту улогу као заштитне шаре.¹⁹ У осталим случајевима троугли се добијају од самог простора између две суседне шаре и онда се зову „сопци“.

Поред амајлије као заштитне шаре, која је више заступљена на мушким и дечјим кошуљама, други орнамент са сличном функцијом на „окольном“ и „затилоку“ женске кошуље је „вљчката дира“ (вучји траг). Налазећи у вуку заштите од злих духова,²⁰ везиља је отиске вучјих ногу као орнамент ставила на своју кошуљу, при-

¹⁹ Радовановић, Нар. ношња, књ. XV—XVI. 133.

²⁰ Исто, књ. XIV, 168.

писујући тиме овој шари специјалну апотропејску моћ.²¹ У неким маломариовским селима иста шара зове се „мечкина дира“.²²

Од ситнијих шара које су изразито карактеристичне за мариовске везове су „машко“ и „лево петле“.

„Машко петле“ (сл. 7/1) има два вида: „мало машко петле“ и „ресено петле“, а име му потиче отуда што су га најпре везли на мушким кошуљама. У маломариовским селима према Прилепском пољу зове се „калуѓериче“ (што значи пуноглавац).

Слична овој шари је и „лево петле“ (сл. 7/2), састављено од четири крстића у средини и од по неколико косих бодова наоколо — „левца“, одакле и сам назив „лево петле“. Редовно је заступљено на доњем делу женске кошуље као допунска шара, а јавља се и под именом „зэечка“ (зевалица).



Сл. 7. Орнаменти

1 — „мало“ и „ресено машко петле“,

2 — „лево петле“

Међутим, од свих орнаменталних мотива најинтересантнији су они на бојовима и рукавима женске кошуље, где су најлепше изражена естетска осећања и инвентивне могућности Мариовке.

Један од најчешћих и најомиљенијих орнаменталних мотива на мариовским бојовима јесте „корењето“, који обавезно придружују са стране по неколико „вшатки“ перастог облика окренуте према средини. Појављује се у неколико вида, те се и сами бојови зову различито: „шарените“, „шутите“, „каравилкините“. Заступљен је и на невестинској кошуљи, чији се бојови са овим мотивом зову „дрнетите“. Налазимо га и у неким везовима у Пелагонији, особито у Прилепском пољу²³, где је вез са овим орнаменталним мотивом редовно познат као „мариовски“. Особито је интересантан на једној варијанти из с. Кривогаштани у Прилепском пољу, где овај мотив веома подсећа на шематизовану женску фигуру (сл. 8), које су иначе сасвим ретко заступљене у македонској текстилној орнаментацији.

Други такође веома омиљени орнаментални мотив на бојовима женске кошуље је „жџџките“ или „жџџките“ (у маломариовским селима). Јавља се и на рукавима женских кошуља, само што је овде састављен од четири шаре зупчастог облика уместо од три.

²¹ Упор. Аница Петрушева, Прегаче из Скопске Блатије, Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 22—23, Београд 1960, 24.

²² Упор. Иван Коев, пом. дело, 140.

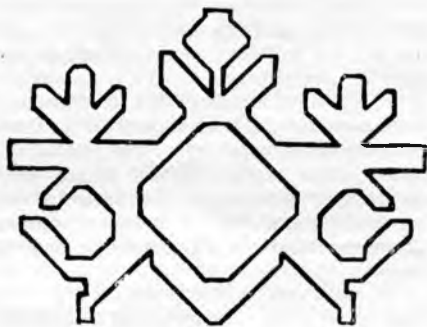
²³ Види Н. Th. Bossert, Ornamente Der Volkskunst, t. 29.3.

Није потпуно јасно по чему је прозвана ова шара. Углавном је црне, ређе боје кармин и није сасвим вероватно да представља симбол златника²⁴, јер су они жути печати у виду ситних четвороугаоника („кинатки“) карактеристични за све мариовске везове, а не само за ову шару.

У осталим македонским везовима овај мотив досада смо записали само још на једној женској кошуљи из јужних битолских села, прилагођен тамошњој техници и колориту.



Сл. 8. Орнамент на женској кошуљи из Прилепског поља



Сл. 9. Орнамент на „бојовима“ женске кошуље из Мариова

Веома чест орнаментални мотив на кошуљама млађих жена је и „копитата“, велики осмоугаоник са кукастим додацима за који В. С. Радовановић каже судећи по имену, да представља симбол „добра коња“.²⁵ Међутим поред имена „копитата“ које је ограничено само на један део Мариова, за овај мотив су повезани и други називи како у подручју самог Мариова, тако и изван њега, те је немогуће само по имену одредити шта тај мотив представља.

Према саопштењима једне старије жене из с. Жиово, њена мајка Стојанка донела је ову шару из Пелагоније, где су некада ишле да раде на турским чифлицима, те су бојове са овим мотивом најпре звали „стојанкините“. Касније је везиља на овој шари нашла неку сличност са копитом и дала јој одговарајуће име, док се у другим мариовским селима, особито у оним према Битолском пољу, исту шару назвали „полупките“, где је она можда dospела и другим путем („полупка“ је део сломљеног препа, који се употребљава као поклопац за земљане судове). И заиста овај орнамент, углавном познат под именом „вијулки“, представља један од најкарактеристичнијих мотива на везовима суседних пољана, где се јавља у развијенијем облику и у склопу шире орнаменталне композиције.

²⁴ Радовановић. Нар. ношња, књ. XV—XVI, 162.

²⁵ Исто, 162.

Овај орнамент са нешто друкчијом стилизацијом у зависности од саме технике ткања је веома познат на нашим и источњачким ћилимима и према Акдијану представља стилизацију скорпиона.²⁶

На бојовима женских кошуља је заступљена, и ако ређе, и једна друга интересантна шара (сл. 9), коју наилазимо само још на неким старијим македонским везовима. У с. Живо бојови са овим орнаменталним мотивом и нешто модифицираним обликом су познати под именом „трнските бојови“ (од с. Трн у Битолском пољу).

На рукавима женских кошуља, поред напред поменутих орнаменталних мотива „жџтоките“ и „копитата“, заступљене су и друге шаре, од које су најкарактеристичније следеће: „перцата“ „грозјето“, „вапирите“, „дундулињата“, „лисјето“, „затилците“ и др.

Рукав „лисјето“ из с. Маково у Малом Мариову по мотивима и нарочито по композицији је ближи оним из Пелагоније, у чему се огледа утицај суседних пољана. Док су мариовски рукавни везови јасно подељени на мања једнако орнаментирана поља, дотле се везени рукави у Пелагонији одликују разноврсношћу мотива и укомпоновани су у већу и сложенију композицију, те изискују више вештине и развијенији осећај за комбинацију.

Обичаји и верована око везења

Везење су сматрали за неопходан женски рад на који су се девојке училе још од детињства. Стална брига сваке мајке била је да помаже својој кћери око учења и израде везова, јер би се девојкама које не знају да везу сви у селу подсмевали.

Први дан учења је од необичне важности за сваку почетницу, те су за тај дан повезани и различити обичаји и веровања.

Учење обавља обично старија и вештија везиља, понекад вереница. Било је у обичају да се девојчице први пут упуте у вештину везења кад је пун месец — да би било пуно навезених кошуља. Понекад се за неспретне везиље каже да им се „једе вез“ јер су се училе „кад се јео месец“. Тога дана свака мајка даје свом детету да умеси мали хлебчић са шећером („буле“), који после раздаје суседима.

У маломариовским селима обичај око учења се обављао поред воде која тече — да би се девојчице брзо научиле везењу као што брзо тече вода. Старија жена која стоји с једне стране поточића три пута преко воде забоду иглом у везиво, а девојчица с друге стране сваког пута извлачи иглу с концем онако како јој је старија показала. Понекад обе стану на „средорек“ између два поточића и овде обављају горе описани обичај.

У неким маломариовским селима уместо поред воде учење се обављало на сеоском ђубришту („буниште“) — да би се скупљали везови као ђубре на буништу и обавезно девојчицу учи вредна жена да би и оно такође било вредно у везењу.

Првог дана не ваља вести при заласку сунца, јер ће девојчицама „да им зајде умот“, те ће грешити у везу. Увече остављају у ве-

²⁶ Према излагању Д. м. Станкова, Чипровски килими, Софија 1960. 54.

зиву први залогај хлеба од вечере, хукну у њему три пута и кажу: „од три моми, од три невести, од три баби умот да ми дојде”. Затим везиво остављају у зиду иза врата а сутрадан пошто се умију поједу залогај хлеба од вечере и продуже са везењем.

Везењем су се највише бавиле зими када су слободније од осталих послова. Некада су Мариовке своје лепе везове израђивале у веома примитивним условима — поред огњишта и на светлости од борине:

при борина плетат
при борина везат²⁷

А у сунчаним данима позне јесени и раног пролећа било је у обичају да се девојке скупљају на „буништу“ ради заједничког учења веза и самог везења, који представља један од многобројних облика удруживања ради заједничких послова.²⁸ Обично је свако мала бирало по једно такво буниште за женске радне скупове²⁹, где девојке направе овећу рупу, обложе је сламом и поседају унаокруг. Пошто је буниште топло због процеса сагоревања сточног ђубрета, а при том и изложено сунцу, овде је девојкама било сасвим угодно за рад. Ту су оне у друштву везле своје кошуље, надметале се у раду, певале и проводиле своје најомиљеније часове. Због овог њиховог окупљања на буништу ради везења оне се опевају и као „моми буништарки”:

Во буништа седат
кошула си везат³⁰

Овај изразити облик женског удруживања и сакупљања на ђубришту ради везења је заступљен скоро у читавој западној Македонији.

Новонавезену кошуљу су обично за први пут облачиле на Ускрс, те се онда видело која девојка је највреднија и која је навезла најлепшу кошуљу.

Приликом венчања невесте су облачиле специјалну кошуљу, звану „црнџа“, која је од свих кошуља најобилатије украшена везом. Рукави на њој су везени свилом боје кармин и зову се такође „црнџети”, док су остали делови са вуненим везом претежно црне боје. Од почетка овог века девојке су престале вести себи ову кошуљу, али су се обавезно у њој венчавале, служећи се сачуваним невестинским кошуљама од старијих.

Везови на кошуљама млађих особа разликују се од оних за старије, особито по боји и техници, па чак и по орнаментима. По правили девојке и млађе жене носе кошуље са „аловим” везовима, док

²⁷ Радовановић, Маријовци у песми, причи и шали, 83.

²⁸ Миленко С. Филиповић, Већарице и кућарице у Скопској котлини, Београд 1932, 2.

²⁹ Радовановић, Нар. ношња, књ. XIV, 164.

³⁰ Радовановић, Маријовци у песми, причи и шали, 84.

старије жене носе више „боравени кошџли“, везене црном и нешто тамноцрвеном вуном. Осим тога кошуље млађих особа су украшене густим везом већином у техници орано или писано, док је за старије углавном вез са „белом броницом“ и највише у техници грабено. Грабени вез носе и млађе жене, обично у случају жалости.

Раније је свака девојка остављала у својој спреми и по једну кошуљу без порубног веза („бел раб, неуплетена“), коју би обукла у случају смрти свог првог детета.

У маломариовским селима сматрају да је само „црнет вез“ „од Бога“, а за „писани“ и „вијулени“ вез кажу да су „гаволски“, те се због тога у овим кошуљама ни у ком случају не венчавају, нити је облаче приликом смрти.

Већина ових обичаја и веровања данас губи свој ранији значај, као што старија народна ношња губи свој некадашњи изглед а заједно с тиме нестаје и традиција старе везилачке вештине.

Angelina Krsteva

R é s u m é

BRODERIE POPULAIRE DANS LA REGION DE MARIOVO

Mariovo est une vaste région montagneuse de la Macédoine dont la population a conservé, jusqu' à nos jours, son ancien costume, richement ornementé de broderies. Les broderies populaires de Mariovo sont des plus pittoresques de toute la Macédoine. Elles ornent de nombreuses parties d' habillement, telles que les chemises de femme, d' homme et d' enfant, ensuite les différentes vestes de femme en toile et en drap, ainsi que les mouchoirs de tête spéciaux. Pourtant, la chemise de femme abonde le plus en ornements brodés. Les principales matières premières pour la confection des broderies étaient la laine et puis la soie et le coton, dont les femmes de Mariovo fabriquaient elles-mêmes les fils. Elles teignaient également elles-mêmes les matériaux pour l' exécution des broderies, mais en nombre de villages il y avait aussi des ateliers de teinturier. On utilisait autrefois pour la teinture principalement les matières colorantes naturelles tandis qu' aujourd' hui on emploie le plus souvent les couleurs à la base d' aniline. Sur les broderies de Mariovo il prédomine un rouge vif, mais à côté de cette couleur-ci sont également représentés le noir et le jaune. Les broderies de Mariovo sont ensuite caractérisées par une grande richesse de motifs ornementaux qui sont exprimés pour la plupart en stylisation géométrique. Chaque ornement porte un nom spécial qui diffère souvent d' un village à l' autre. Au point de vue de leur exécution, ces broderies sont très intéressantes, car on y trouve représentées plusieurs techniques de broder.

La broderie a été considérée depuis toujours comme un ouvrage à l' aiguille indispensable pour les femmes et on l' enseignait aux jeunes filles dès leur plus tendre jeunesse. A ce travail se rattachent de nombreuses coutumes et croyances, dont les plus intéressantes sont celles qui ont trait à l' apprentissage.

- Fig. 1 — Technique de la broderie
Fig. 2 — Ornaments de bordure brodés le long des manches de la chemise de femme
Fig. 3 — Broderie sur la chemise d'homme
Fig. 4 — Broderie sur le devant de la chemise d'homme
Fig. 5 — Broderie sur le dos de la chemise d'enfant
Fig. 6 — Broderie sur la chemise de la jeune mariée
Fig. 7 — Différents ornements
Fig. 8 — Ornement sur la chemise de femme, région de Prilepsko polje
Fig. 9 — Ornement sur la chemise de femme, région de Mariovo

М. Р. Барјактаровић

ЈЕДАН ПРИМЈЕР СРОДСТВА ПО КУМУ
(у горњем Полимљу)

Вјештачко сродство (или како Чајкановић за побратимство и кумство каже „сродство по богу“¹) код наших људи одавна је било сметња за ступање у брак. Понекад је оно било већом и тежом препреком за орођавање него ли и само крвно сродство.² И црква је бранила ступање у брак таквих „сродника“, а међу којима се изричито спомиње кум.³ По народном схватању не само да није било добро да се такви „сродници“ међусобно узму већ је било опасно и помислити на брак са киме у вјештачком сродству.⁴

Осим вјештачког или ритуалног „сродства“ у нашем народу раније се гледало и на то да двоје које ступа у брак немају исту славу „јер се они сматрају као рођаци“.⁵ Ово би опет несумњиво била стара појава и потјећа на тотемску егзогамију или сродство по култу. А сродство по култу у класичној старини (код Грка и Римљана) било је важније и прече него сродство по крви.⁶ И, два човјека могла су се називати сродницима ако су имали исте богове.⁷

Али, ми ћемо сада навести један конкретан примјер како је могло да буде сметња и препрека за ступање двоје младих у брак само то што их је крстио исти кум. Ево тог примјера.

Прије 58 година (1903) када је требало да се вјенча Милица (Милоша) Боричић из села Бабина и Ристо (Јанка) Барјактаровић из села Петњика крај Берана (сада Иванград) питао их је свештеник (Никола Поповић) нема ли неког сродства међу њима. Они су му казали да нема. Потом их је свештеник питао за године. Утврдило се да Милица има двадесет а Ристо шеснаест и по. То је већ била сметња, али само привидна, јер је по некој старој и онда примјенљивој пракси млади „одузето“ двије године па „додато“ младо-

¹ Веселин Чајкановић: О српском врховном Богу, Београд 1941, 34.

² Т. Р. Ђорђевић: Наш народни живот књ. II, Београд 1930, 51.

³ Вук С. Караџић: Примјери српско-словенскога језика, Беч 1857, 65; Никодим Милаш: Православно црквено право, Мостар 1902, 653.

⁴ Т. Р. Ђорђевић, цитирани рад, 51. По једној руској народној приповијетки прашта се блуд са сестром и мајком али не и са кумом (В. Чајкановић, цитирани рад, 174).

⁵ Вук Караџић: Рјечник, код крсно име; Станоје Мијатовић: Обичаји народа српског у Левчу и Темнићу, Срп. етн. зборник VII, Београд 1907, 9.

⁶ Фистел де Куланж: Античка држава, Београд 1956, 41.

⁷ Исто, с. 38.

жењи. Тако је зачас сметња у погледу година уклоњена. Е, али и последије такве свештеникове радње појавила се ипак једна нова тешкоћа. Кум (Саво Ђурашковић из сусједног села Дапсића), који

је крстио младожењу, а сада је требало и да га вјенча, почео је да се присјећа да је он кум не само породици Риста Барјактаровића већ и Боричићима на Бабину. И то баш роду Миличином. Није могао да се сјети да ли је крстио и Милицу. Зато је са свештеником припитао младу ко је њен кум. Када је она рекла да је њу крстио неки други а не Саво тада је и та забрана за вјенчање била преброђена. Да је дакле, исти кум био крстио и младу и младожењу, њих двоје онда не би могло да се вјенчају.⁸

Кум је иначе имао важну улогу и дужности (по вјеровањима наших људи) у свим важнијим приликама човјекова живота: о рођењу (он даје име дјетету), у пубертету (он шиша косу кумчету)⁹, приликом свадбе, адопције, освете, смрти итд. Умиру ли некеме дјеца или му се рађају само женска дјеца, он треба да промијени кума.¹⁰ Умиру ли родитељима дјеца они онда новорођеноме дјетету траже новог кума на тај начин што оставе дијете на раскршћу, па ће му кум бити оно лице које прво наиђе. С друге стране опет знамо да је такође давнашње и раширено вјеровање да се божанства јављају међу људима као просјаци, путници и уопште као обични људи.¹¹ Чајкановић додаје уз овакву констатацију да кум у основи својој има хтонични карактер¹², и да је посредник између живих и мртвих а то значи између људи и божанстава.¹³ Из улоге комове излази као сасвим логична ствар да он доиста има посредничку улогу између живих и мртвих. А ако је то тако онда се може рећи да је сродство по куму уистини стара појава. Јиречек, додуше, мисли да је кумство чисто хришћанска установа.¹⁴ Но, било да је то старија појава па христијанизирана (а што изгледа вјероватним) или да је то чисто хришћанска ствар и установа, у основи изгледа овако: по учењу хришћанске цркве, кум који је крстио („држао на рукама“) једно дијете тиме је постао и као отац (духовни) томе дјетету. Отуда, ако је један човјек крстио двоје дјеце (једно мушко једним, а друго женско другим родитељима) она нијесу могла међусобно склопити брак јер су према тој и таквој логици то двоје дјеце брат и сестра.

Дакле, и сродство по слави (то јест по култу) као и сродство по куму (то јест посреднику између живих и мртвих) макар колико да нам данас то изгледају христијанизиране појаве, у основи својој оне имају и даљу и дубљу основу.

⁸ Наведени примјер догодио се са родитељима потписаного.

⁹ О шишаном кумству је доста писано и расправљано и о томе су изнесена разнолика гледања и тумачења (види: Edmund Schneeweiss: Grundriss des volksglaubens und volksbransch der Serbocroaten, Celje 1935, 79—80; Т. Р. Борђевић: Деца, Београд 1941, 212).

¹⁰ Српски етнографски зборник књ. 50, — Расправе и грађа 1 — Београд 1934, 32.

¹¹ Веселин Чајкановић: Студије из религије и фолклора, Срп. етн. зб. 31, Београд 1924, 13.

¹² Исто, с. 93.

¹³ Исто, с. 92.

¹⁴ Константин Јиречек: Историја Срба I, Београд 1923, 103 и књ. III, с. 158.

ДВЕ ДИЈАДЕМЕ ИЗ ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ
осврт на обраду ових предмета

Етнографски музеј у Београду, у збирци накита, располаже са два предмета под заједничким називом „круна“. У књизи Главног инвентара заведени су под бројевима 830 и 26295. Предмети су описно инвентарисани без тачно одређених података о локацији, датирању и намени.

Урађени од месинга, они су полукружног облика. Састављени су из три дела („дуге“) међусобно спојене. Са спољне стране превучени су „живином“ позлатом. На свакој дуги уфасовани су у два низа стаклени црвени и зелени украси који замењују разнобојно камење. Између стаклених украса фиксиране су мале позлаћене розете. Горња ивица украшена је венцем ливеним изједна са појединим деловима предмета (сл. 1).

У нашој литератури, колико нам је до сада познато, нема података каји би се односили директно на овај предмет. Сличних, али не идентичних, предмета има у Етнолошком музеју у Скопљу. Заведени су у регистру Етнолошког музеја под бројем 6053/1 и 6054 под називом „корона“ и у регистру Одељења примењене уметности истог музеја са називом „круна“ (инв. бр. 843).¹

Према подацима из бугарске литературе види се да је овај предмет био основни део сокаја — врсте женске капе ношене у Бугарској (Габровско, Трновско и Ловчанско), а такође и у Македонији. Изобичајен је заједно са сокајем почетком друге половине XIX века.² Немамо сигурних података да је „круна“ и у Македонији била део сокаја.

С обзиром да је ношен на глави, више чела, а такође и по свом облику, овај накит треба сврстати у групу накита познатих под именом „прочелници“, којих има више врста и који сви скупа представљају врсте дијадема без обзира на то да ли су састављени из једног или више делова.

Дијадема у виду текстилне траке са аплицираним деловима (плочицама) или чисто сребрна одређена је већ као један од карактеристичних словенских знакова, без обзира на то да ли је она словенског или неког другог порекла. Она је уопште, констатована на великом пространству као симбол власти, девичанства или неве-

¹ Према подацима добијеним од другарице Р. Поленаковић, кустоса Етнолошког музеја у Скопљу.

² Д-р П. Цончев: Из стопанското минало на Габрово, Софија 1929, 258.

стинства (делови Азије, Африке, Европе), а код словенских девојака била је у употреби као знак девојаштва.³

Са потпуно истим материјалом оперише и К. Мошински, који констатује да су и у словенским земљама, и у осталим земљама Европе где су дијадеме ношене, као и у Азији (Кина), оне представљале обично обредну и обавезну ношњу невесте и њених другарица, те да је то свечана ношња девојака у време дозревања до удаје, односно, свадбена ношња невесте⁴.

Из дубровачки извора који се односе на забране украшавања жена, као и из тестамената из истог периода (XIV век) такође нас поједини подаци упућују на ношење извесних врсти почелица чији детаљни описи нису познати⁵. Дијадема се среће и на новцу цара Душана, краља Уроша и кнеза Лазара а такође и на фрескосликарству (деспот Стеван на портрету у Копорину на пример).⁶

У народној поезији на више места има помена о „круни поглаћеној” као делу женског свадбеног накита:

„Кад се жени Мате Дуждевићу,
За годину просио девојку,
А за другу круну куповао.”⁷

Оваквих је примера у народној поезији пуно, али нам они не дају тачну представу о изгледу круне коју помињу, па се не може ни тврдити да они одговарају по типу предмету о коме је реч.

Одређеније податке налазимо у бугарској литератури. Идентичан предмет у Бугарској је познат под називом „кружило”. Неколико таквих кружила чува се у Етнографском музеју у Софији, а и у неким другим музејима у Бугарској.

Од аутора који су се (у склопу општих осврта и обраде народног накита) бавили и обрадом кружила (односно предмета код нас познатог као „круна”) истичу се Ст. Ј. Костов, Е. Петева и др Петар Цончев. Један од аутора је овај накит погрешно идентификовао као пафте⁸. Оно што је заједничко свим ауторима то је мишљење да је кружило заједно са другим неким елементима примљено директно са византијског двора на бугарски, одакле је касније прешло у народ и ношено као део накита широких слојева: „Ова дијадема прешла са другим царским орнатима са византијског двора на бугарски а исто тако и у круг бојара. Дијадеме бугарских принцеза и бојарки, како их видимо на фрескама, од злата и сребра, украшене

³ Поред појединих извештаја о археолошким налазима дијадема у словенским гробовима, дијадему у наведеном смислу описује и Ј. Нидерле, Бит и култура древних Славян, Праг 1924, 227 — 230; такође и Ј. Ковачевић, Средње-вековна ношња балканских Словена, САН, Пос. изд. ССХV, Ист. инст. књ. 4. Бгд 1953, 105, 143. Сублимирани подаци налазе се и у лексиконима у првом реду Р. Fogers, Realeksikon. Исто у Народној енциклопедији Ст. Станојевића и Енциклопедији Лексикографског завода 2, Згб. 1959.

⁴ Moszynski Kazimierz, Kultura Ludowa Slowian I. Krakov. 1929. 411.

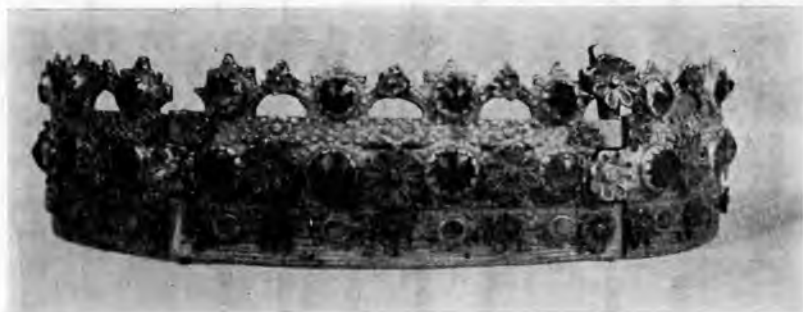
⁵ Ј. Ковачевић, нав. дело, 180/181.

⁶ Исто, с. 251.

⁷ В. С. Караџић, Српске народне пјесме VII, Београд 1900. 287, стих 1—3.

⁸ Б. Филовь, Старобългарско искуство, таб. XXVI, 2.

рубинима и смарагдима и разнобојним емајлом дошле су право из Византије. Падом бугарског царства под Турке део бојарства налази уточиште у селима где се скрива међу народном масом. Таква дијадема је сачувана не само као царски накит већ и као вредна успомена од слободног царства. Постепено прелази у народне масе као што уопште мода прелази из виших у ниже слојеве. Разуме се, суштински је дијадема скоро ишчезла, а ова коју је почела да носи народна маса је имитација и то доста верна. Сам облик кружила, жу-



„Круна“ И. бр. 830

та и бела боја, розете, црвено и плаво камење, разнобојни емајл, уопште све потсећа на стару дијадему. Не само код нас, већ је и у Византији она прешла у народне масе, у толико више што су Византинке прикупљале косу на челу, под утицајем античке фризура, и причвршћивале је танким металним обручем као венцем са извезеном платненом врпцом.⁹ Мишљење о директном преласку византијске царске дијадеме на бугарски двор заступају и радови Е. Петеве и П. Цончева. Основ овог мишљења представља сличност кружила са дијадемом императорке Теодоре на мозаику равенске цркве Сент Витале.¹⁰

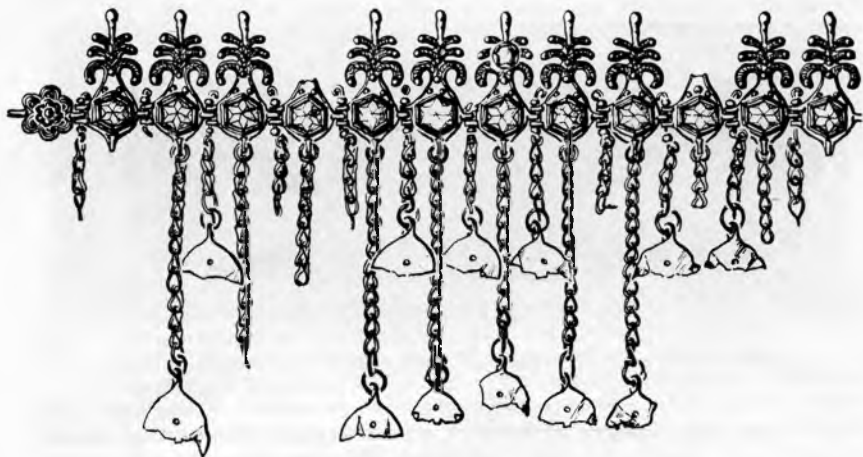
Већ на први поглед пада у очи чињеница да се при обради овог накита ишло директним аналогним путем — примањем утицаја од јачег суседа: Византија је имала дијадему. Украс на глави императорке Теодоре доста је сличан кружили, а чињеница да је Византија имала утицаја на дворове балканских словенских народа и да су се они трудили да јој у многамо подражавају даје могућност за тврдњу да је кружило настало као директна копија византијске царске дијадеме, с тим што је на њему, када је прешло у употребу

⁹ Ст. Л. Костовъ, Сокай, Известия на НЕМ год. I књ. 1, Сф. 1921, 5. — О прелазу дијадеме у широке слојеве у Византији, аутор се позива на М. А. Racinet, L. costum historie II, Gres.

¹⁰ Д-р Е. Петева, Български народни накити, Изв. на НЕМ књ. I—IV, Сф. 1926, 71. 72: — Ову је сличност запазио и А. Haberlandt (Folkskunst der Balkanländer, Wien, 1919, 22).

код ширих слојева народа, измењен материјал — злато замењује позлата а драго камење бојено стакло.

Познато је да у народном накиту XIX века има доста облика који нису настали у том веку већ који своје порекло воде од средњовековних или и старијих облика употребљаваних и у ширим слојевима народа и у кругу владајуће класе. Ако би се ишло у набрајање тих облика дошло би се до тога да би то било набрајање великог дела производа кујунџија који су поједине облике накита,



„Прочелник“ И. бр. 960

технике израде, а често и стил, преносили с колена на колено и тиме продужавали њихово постојање. Поједине генерације кујунџија, посматрајући и друге узоре а и идући за захтевима тржишта, уносе и неке новине у већ постојеће облике стварајући варијанте у појединим типовима накита.

Такав је случај и са дијадемом. Осим поменуте „круне“ (која је један од ређих облика) у народном накиту XIX века који се среће како у Југославији (у првом реду Македонији, Србији и Босни), тако и у Бугарској а и на Балкану уопште бројни су и тзв. „прочелници“ или „першани“ (сл. 2) — накит за главу састављен од низа металних плочица о којима висе ланчићи. Сви ови предмети, настали под различитим околностима, представљају различите трансформације једног основног облика — дијадеме од текстилне или кожне траке са металним плочицама какве се још увек срећу по археолошким налазиштима.¹¹ За све њих, бар колико се то односи на словенски свет, Нидерле с правом претпоставља да представљају трагове ста-

¹¹ С. Георгиева — Д. Бучински, Старото златарство във Враца, Сф. 1959.

рог словенског обичаја да девојке украшавају главу тракама злато-тканог платна са металним плочама.¹²

С тога се, с обзиром на комплексност проблематике у погледу порекла, одржавања, измена и утицаја, симболике и односа ове групе накита не само према ношњи већ и према етничким и социјалним односима у времену у коме је тај накит био у употреби, не може вршити његова обрада у појединим партијама. Покушаји обраде „кружила” издвајајући га од осталих дијадема и доношење закључака на основу несигурног и недовољног аналогног материјала нису могли дати ни коначне заључке. Не морају се при том искључити утицаји Византије, који су свакако били велики, али се не сме занемарити традиција и слој на који су ти утицаји деловали.

Стога се у етнолошким разматрањима, намеће као потреба, не само за дијадеме већ и за остале групе накита, обрада општих, заједничких карактеристика. На основу свих расположивих података потребно је издиференцирати словенску подлогу, а затим утицаје који долазе на њу и под којим условима, извидети колико су они специфични за накит а колико су заједнички са утицајима на другим пољима и тек на основу тога израдити обраду и систематизацију народног накита XIX века у чије оквире улази и ова врста дијадеме.

¹² Л. Нидерле, нав. дело, 191.

Петар Д. Шеровић

ПРИЛОЗИ ЗА ПРОУЧАВАЊЕ НАРОДНОГ ЖИВОТА У
БОКИ КОТОРСКОЈ У XVIII ВИЈЕКУ

У јавним архивама Боке Которске, као и код приватника налази се велики број докумената из прошлости који се односе на правне послове и разне животне прилике нашег народа у овом крају. Нарочито се велики број таквих исправа налази у тзв. судско-историјским књигама, од којих најстарије потичу из XIV вијека, а које су данас похрањене у Државном архиву у Котору. Има их и у Државном архиву у Херцег—Новом и у архивима неких бокељских општина. Међу овим документима се налази велик број спискова мираза (прђија), дјелидаба, тестамената, купропродајних уговора, разних других трговачких уговора, међу којима и приличан број уговора поморског карактера, преслушања и пресуда редовитих млетачких судова, цивилних и кривичних, нарочито кад пресуда добрих људи (арбитра), затим епископских синђелија и других писама разних црквених достојанственика, старих матица и крштеница, путних исправа, разних увјерења итд. Све је то врло важно за проучавање народног живота у прошлости, а од тога је до данас мало објављено.

Овдје ћемо објавити у транскрипцији неколико оваквих докумената из XVIII в. на нашем језику, писаних ћирилицом, а који су карактеристични за ондашње прилике на територији старе Топалске општине (комунитада), коју је почетком XIX века замијенила данашња Херцегновска општина. Објављујемо такође неколико таквих докумената и са територије бивше Рисанске општине.

I. Прђије (мирази)*

1

Слава Г(осподу) Б(огу) на ...¹ скрски² ... чини се ово авентарнио³ за д(о)бро вјеровање у напредак које оће^{3*} парте⁴, да може имати своју јакост колико да је учињено од руке госпоцкога писца,⁵ што спрах⁶ г(о)споћа бака Теована Влаисалића својој унуци Стани, ћери покојнога Живка Влаисалића у прђију⁷ коју удава за господина Илију Јова Николића с Топле^{7*}.

Прво с часом добријем дајем једна скриња⁸... велика и ћилим коста^{8*} цекина 3; 37 и седам драма злата и бисера у ћердану бисерному и троје брињице⁹ и манине¹⁰, мећемо цекина 37; 18 кошуља женскије(х) — цекина 27; 5 бо(ш)чалука¹¹ костају цекина 10; 10 кошуља мушкије(х) костају цекина 10; 10 марама женскије(х) на главу — цекина 13; 1 вута^{11*} од свиле коста цекин и по — 1^{1/2}; 4 тарвесе¹² од(и)ндиане¹³ и двоје бјеле — цекин и по — 1^{1/2}; 1 браон¹¹ од(

* Напомене за овај рад налазе се на крају чланка.

и(н)диане — цекин 1; с(р)ебра ковата чапназа (?) и путаца¹⁵ и брента и павта¹⁶ и каициу и чашу, свега с(р)ебра — цекина 20; 2 рукава пан деоро¹⁷ цекина 3; 2 доламе о(д) саје¹⁸ костају цекина 18; 1 ћурдија¹⁹ о(д) саје коста цекина 4; 1 кавтан о(д) дамашка²⁰ зелена — цекина 5; 1 зубун о(д) свиле коста цекина, 2; 1 капама^{20*} начињена — цекин 1; 1 зубун о(д) свите коста цекин и по — 1^{1/2}; индиане за бран коста цекин и по — 1^{1/2}; 4 аршина црвене саје — цекина 6; 3^{1/2} три и по аршина ордераније²¹ мор²² — цекина 2; 1 бјевчи²³ о(д) свиле и вацулат²⁴ коста цекин 1; 20 аршина беза²⁵ коста цекина 3 и готовије(х) цекина 43. Сума цекина двјести и сед(ам)наес(т) и по — 217 и по.

И за бољу јакост биће ова авермата²⁶ о(д) руке реченога Илије Јововић заједно и су два с(в)једока подписата кој(и)јем буде рећи речени Илија.

И ја Цвјетко Мирковић учини(х) ову аветранију по ријечи обје стране и Бог дао добар час.

И ја Илија Јововић авермајем²⁷ како више. И ја поп Михат Матовић капелан о(д) Топле јесам с(в)једок горњем писму.

На овом документу споља пише: Книга о(д) приће Станине 1717.— Теована Влаисалића је Теофана или Теофанија Владиславић, мајка чувеног „илирског грофа“ Саве Владиславића, који је био тајни савјетник руског цара Петра Великога.

У Историском часопису САН, књига IV, г. 1952—1953 објавио је Г. Станојевић напис под насловом „Неколико података о породици Владиславић“ у којему се, између осталог, каже да је Сава Владиславић, Србин, рођен у трговачкој породици у Фочи од оца Дуке и мајке Симе. Према томе видимо да се име Савине мајке не слаже с оним како је наведено у предњем документу. Међутим, ми имамо и други важан податак из којег се види да се Савина мајка називала Теофана (Теована) или Теофанија. Наиме: посред плочника у цркви Св. Ђорђа на Топли крај Херцегновога налази се мраморна надгробна плоча, која је овдје пренесена године 1864, из велике цркве Св. Спаса, која се налази покрај споменуте мале цркве, када се ова велика црква поправљала. На плочи је слиједећи латински натпис, који се и данас може врло добро прочитати:

Comes Sabbas Wladislavich
Augustissimae Caesareae Majestatis
Petri I Magnae Russiae Imperatoris
Consiliarius Hincimus
Annunte Excelso Senatu
Monumentum hoc
Comitissae Theophaniae Wladislavich
Parenti Suavissimae
Religione et Disciplina Graecae Orthodoxae
Et posteris
Posuit
Anno A Christo Nato MDCCXII
Idibus Octobris²⁸.

Испод овог натписа на плочи је изгледа исти натпис и на руском језику, али је већина ријечи истрта, па се не може тачно прочитати. Иста оваква плоча с једнаким натписом налази се под звоником велике цркве у манастиру Савини. Док су се раније натписи с ове плоче могли добро прочитати, данас су већ слова скоро потпуно истрта, јер се преко ове плоче улази у цркву и само се још по гдекоје слово распознаје. Каже се да је обје ове плоче донео из Русије Мато, брат грофа Саве Владиславића²⁹. Зашто је донио двије

једнаке плоче не зна се, а изгледа да им мајка није била покопана, ни под једном ни под другом.

Из предњег као и из многих других аката у херцеговском архиву види се да се породица Владиславића у народу називала Влаисалићи. Стане, о чијој се овдје прђији ради, била је кћи Живка Владиславића, брата Савина, којег су Турци године 1713. били заробили а по свој прилици и погубили, јер је помогао устанак против њих, па се бринула баба за њу као за сироту без оца.

Пошто видимо да се Савина мајка, како наводи Станојевић, називала Сима, а пошто смо горе изнијели доказе да се она називала и Теофанија, ово ће бити њезино калуђерско име, јер је добро познато да је у XVIII в. у нашим крајевима било старих жена, које би се замонашиле, али не би ишле у манастир, него би у посту и молитви живјеле у својим домовима. Да ће ово бити тачно имамо доказа међу актима у херцег-новском архиву, гдје се она на неколико мјеста назива *монаца* (монахиња, калуђерица). Колико је она углед уживала у народу и колико ју је цијенио и волио син Сава најбоље се види по томе што се каже да је она била код сина у ондашњем Петрограду и да ју је Сава представио и самом цару Петру Великом, те се о разним епизодама из времена њезина боравка у Русији до недавно доста у Боки приповијдало. Да ће ово бити тачно и да је она имала уплива код сина Саве пружа нам доказ једно писмо гласовитог руског адмирала Матије (Мата) Змајевића (1680—1735), родом из Пераста у Боки, који је био први организатор руске ратне морнарице у доба Петра Великога. Матија је ради тога што је учествовао у једној завјери у Перасту године 1710. побјегао с млетачке територије да не буде објешен и касније доспио у Русију, гдје се својом способношћу попео на тако високо мјесто. Али њега је непрестано вукла жеља да посјети свој родни крај и своју породицу у Перасту, а уз то је боловао и од задухе. Пише стога жени и препоручује јој да пође у Херцег-Нови и посјети мајку Саве Владиславића. Поклониће јој се и изјавити јој најсрдачнију захвалност за љубав што му указује Сава. Затим ће је замолити да пише сину, да се заузме код цара да му дозволи да се врати у завичај. Нада се да ће га Сава препоручити цару, јер му је он „и отац и мајка“ и често га зове у госте. А он је царев поузданик и савјетник, поштован и љубљен од цара и цијеле царевине. Међутим ради ондашњих међународних прилика Матијина се жеља није никада испунила него је умро године 1735. у Таврову у Русији не дочекавши да види свој родни крај ни своје на дому.³⁰

2

Слава Г(осподу) Б(огу) на 1736 априла на 10

Нека се зна по овоме писму како ја исти Раде Павловић дадо(х) шћери мојој Госпави прђије. Најпрво бошчалука 10, сваки бошчалук по цекина 2 — 20; кошуља мушкије(х) напосе 10, свака кошуља по цекина 1 — цекина 10; кошуља женскије(х) 10, свака носи по цекина 2 — цекина 20, то су кошуље везене златом; пешкира везена 3, сваки пешкир по цекин 1 — цекина 3; паке пешкира пирлитаније(х) 5³¹, сваки пешкир по динара сребреније(х) 10 — ди(нара) 50; марамица малије(х) вез(е)није(х) 40, свака марамица по динара сребреније(х) 2 — 80; аглука 2³² — цекина 2; паке марамица малије(х) 12 —

дукат 1; паке пар линцула³³ — дуката 6; паке томпела од раза³⁴ пар 1 — цекина 2; пак везеније(x) турћела (?) пара 2 — цекина 2; јастук велики 1 — цекин 1; јорган 1 — цекина 3; гране од бисера, што носе у нас 1 — цекина 11; дадох Илији за коларине³⁵ цекина 13; за ораћине³⁶ цекина 6; за ћемер цекина 18; крстић з бисером 1 — цекина 3; паке леђен и ибрик — цекин 1; дадо(x) Илији да узме доламу у асприма³⁷ цекина 10, а за кумаш³⁸ у асприма цекина 10; антерије³⁹ од кумаша 3 — цекина 6; бенлук⁴⁰ ода чоех⁴¹ — 1 цекин; алаћу⁴² од свиле 1 — цекин 4; капама гроша турскије(x) 5; за корета⁴³ од свиле 3 — цекина 9; о(д) саех корета 2 — цекина 2; за корет од лаће од свиле 1 — цекин 1; од бега цариградскије(x) за корет 1 — цекина 2; аспурлија везена са златом 1 — цекина 4; поцјелице⁴⁴ 2 — цекина 4; бажбезу 1 — сребрна дуката 2; огрњача од свиле 2 — цекин 1; минтане одал саје⁴⁵ 1 — цекина 12; ножи сребрни што носе жене на пасу 1 — цекина 3; павте на каницу 1 — цекина 4; пуца на доламу — цекина 10; ћердан турски — цекина 2; ораћине 1 — цекина 4; чашу сребрну 1 — цекина 4.

Предадо(x) ја Раде Павловић прђију Илији Милашиновићу и ту би с(в)једок поп Јаков и Арсеније Вујовић.

Прими Лука Милашиновић што даде г(о)с(подин) Раде Павловић шћери својој прђију.

3

На 1738 мјесеца сет(емв)ра 5 у Рисну

Очитујем с овимјем инитијем Госпомо алити карти вентарији⁴⁶ како ја Митар Ђуковић давам мој(ој) кћери Госпави, а жени Марка Костова с Топле, у ње доту⁴⁷, алити прђију:

Најпрво злата кордун⁴⁸, који доходи цекина 26 и брице о(д) злата — цекина 3 и медаљу од злата — цекина 8, амбрета на раше⁴⁹ пара 8 — цекина 3 $\frac{1}{2}$; корала велика зрна 24 и сенала⁵⁰ о(д) злата 12, доходи цекина 2 $\frac{1}{2}$, камижола⁵¹ о(д) саје парангуна⁵² и на њој копчица пара 5 доходе цекина 2 $\frac{1}{2}$ и пуца на камижолу на рукаве 14, доходе либара⁵³ 41; камижолу с направом цекина 2 $\frac{1}{2}$. Друга камижолу о(д) вижента⁵⁴ и на њу пуца ср(е)брије(x) 20 с направом доходи цекина 2 и либара 27. Игала ср(е)брије(x) у главу 31 и бритва ср(е)брна и синчир — цекина 5 и либара 17 $\frac{1}{2}$. Фјупа⁵⁵ ср(е)брије(x) пар 1 — либара 35. Двије раше⁵⁶ о(д) свиле и једна демашак црњени доходи цекина 7. Друга о(д) свиле зелене цекина 4 $\frac{1}{2}$. Голограна 2, један зелени а други црњени доходе цекина 6. Муавија 2, један свјетлоцрвени, други наранчани доходе цекина 4 $\frac{1}{2}$. Сарже⁵⁷ 2, цекина 3, с направом цекина 4 $\frac{1}{2}$. Траверса једна о(д) брокаделе⁵⁸ с везом о(д) злата доходи цекина 3. Траверса друга о(д) свиле зелене — цекина 1. Траверса од паћела⁵⁹ с кашћелима од ренса⁶⁰ цекина 3 $\frac{1}{2}$. Траверсе ибришимлије 2, либара 80. Рукави о(д) брокада⁶¹ пар доходи цекина 5. Раша дебелије(x) с направом 5 — цекина 7 $\frac{1}{2}$. Корета⁶² о(д) саје парангуна и на њему копчица пара 4, доходи цекина 3 $\frac{1}{2}$. Бјечава о(д) стамета⁶³ пара 2, о(д) вуне и о(д) бунбака⁶⁴ пара 4. Траверсе од индијане⁶⁵ плаветне 2 и црњене 2. Мараму о(д) сухо(г) злата 1 — цекина 4. Мараму велика са златом — цекина 3. Обрусца о(д) паћела с кашћелима о(д) злата цекина 2 $\frac{1}{2}$. Траверсе бијеле о(д) пулешчине⁶⁶ 2. Кошуља женскије(x) 14. Бошчалука 3. Ошав⁶⁷ од злата, пар 1, — цекина 3.

И ја капетан Митар Кулунбарић јесам с(в)једок.

Ја суђа Томо Властелиновић јесам шедок.

Митар Ђуковић је брат чувеног Јована Ђуковића којему је због његова јунаштва у борбама против Турака Млечић удијелио титулу „конте“ и одликовао га златном медаљом. Вјероватно ће бити то иста медаља која се спомиње у предњем инвентару. Ову медаљу која је доспјела у посјед рисанске општине носили су касније све до године 1886. предсједници (капетани) споменути општине као знакове своје власти. И споменути Митар је био општински предсједник (капетан). Митров син је био, изгледа, научник Ђорђе Ђуковић, који је био рођен у Баошићима, гдје се био Митар преселио.

Најпотпуније вијести о овом младом научнику оставио нам је Франо Апендини у свом дјелу „*Memorie spettanti ad alcuni nomini illustri di Cattaro*“, Дубровник 1811. Ту се каже: „Ђорђе Ђуковић, православне вјере, био је уграбљен од смрти управо онда када је почео стицати велику славу. Изнад свега је био врстан математичар. Гласовити научник Руђер Бошковић, пролазећи кроз Падову, расправљао је с Ђуковићем читаву ноћ о најтежим проблемима геометрије, о којима је овај младић дуго размишљао.“ — Из овог братства познати наш исељеник, велики народни добротвор Васо Лазарев Ђуковић (1858—1933), чији је завјештај, између осталог, и велика модерна ортопедска болница и велика палата у Рисну, намијењена у културно-просвјетне сврхе. Васо је умро у Денверу, у Колораду, САД. Митар Кулунбарић или Колумбарић потиче од племена Кусидић из села Кусида у бившем Никишићком срезу. Ова породица је преселила у Рисан, гдје је настојањем млетачких власти примили католичку вјеру и мало затим се прозвали „Колумбарићи“ по хрбату (итал. *colomba*) неке лађе. Пошто у Рисну у оно доба није било других католичких породица, то они сами нијесу могли за себе да подигну цркву, него им је, по наредби млетачких власти, био приграђен мали олтар, посвећен св. Арханђелу Михаилу, при јужном зиду православне цркве св. Петра и Павла, који је ту остао све до године 1847. када су православни Ришњани подигли за рисанске католике посебну црквицу Св. Арханђела. — Властелиновићи су такође стара рисанска угледна породица поријеклом из Никишића, који су се нарочито истакли у борбама против Турака у XVII и XVIII вијеку, те су се називали „контини“. Ова се породица данас истражила.

4

1748 м(јесеца) фервара⁶⁸ 8 дан у Бијелој.

Нека се зна по овому писму како ја Петар Ников Бековић удадох коју кчер у Рисан за Ђура Видова сина Јека (тј. Јеронима — прим. П.Д.Ш.) и нека се зна што јој справих о(д) моје потребне куче, моје сиромашчине.

Прво, носи кошула 9, на дар 6, три мушке и три женске. Старој цацару⁶⁹, либара 8. Њој бјечава 2, чарапа⁷⁰ 2. Њој обрусца направљена бијела 2, са златом 2. Веља марама 1, аршина 2^{1/2}. Личњак⁷¹ аршина 2^{1/2}. Пешкира 2 по лакат. Марамице малој на главу 4. Травесе 4, три нове и једна половна. Опрегљаче 2, једна од плаветнога постава, а једна од плаветне раше чурдије. Камижола црлена од свите, половна 1; аљина 1 чини цекина 2. Раше 3, једна зелена а двије срлене. С китицама корала, сеналима и брнице веље дође цекина 2, брнице мале дође гроша — по. Мрежица од свиле либара 6. Игала 13. Мрчина⁷² нова 1. Цреваља⁷³, 3, опанака 2. Јеку гаће и свитњак⁷⁴, а он мени дукат 1. А сватовима дарова: марама 25, а он (тј. зет — прим. П.Д.Ш.) нама за јабуку и за све дарове цекин у злату 1. И што ми је дао дукат, а ми смо дали матери му, када је дошла Петра обити (тј. обићи П.Д.Ш.), дали смо јој вина барио⁷⁵ 1.

Уз предње спискове мираза богатијих породица донијели смо и овај да се види што су сиромашније породице давале у мираз својим кћерима. — Петар је син Ника Сима Михова Вуковића из Бијеле. Рођен је крајем XVII в. Имао је петоро старије браће: Мија, Јова, Сава, Митра и Сима. И ако им је презиме „Вуковић“ називају

се неколико пута у савременим документима „Бећовићи“. Овај надимак „Бећовићи“, или „Бећи“ познат је и данас. Петар се одселио од своје браће и настанио се на другом мјесту у истом селу, гдје је изродио седам синова, од којих има данас више потомака. У једном процесу из године 1776. ови се Петрови синови називају „Бејерићи“. Тај њихов надимак данас је у Бијелој потпуно непознат. Заселак, гдје су куће ових Вуковића, назива се „Петровићи“, по овом Петру који се први ту населио.

5

Објављујемо овдје, и ако није списак прђије, један сличан документ, на име списак предмета што је заручник кроз више од двије године (судећи по томе што је вријеме „о св. Петру“ три пута поменуто) дао својој заручници. Овакви документи су код нас врло ријетки:

Мађа 76 на 10, на 1747

Нека се зна по овој ноти, што пенжам⁷⁷ ја Томо Андрид на дјевојку Јова Шеровића одкако сам је заручио.

Спенжа(х) прво: 1 папуче које костају L (тј. лира или либара — П.Д.Ш.) 8; 1 клубук бијели, коста L 3; 2 туре злата за веза L 8; 1 папуче послјије, костају L 8; 1 папуче послјије о Васкресенију L 8; 1 папуче о светом Петру L 8; 13 игала сребрније(х) које костају L 40. Цандалије⁷⁸ у све коста L 5; 1 папуче послјије о светом Петру L 8; 1 папуче послјије о светијем Врачевим L 8; 1 папуче послјије о светом Петру L 8; 2 пара пашмага двијема пунициам L 14; 1 папуче мале L 5; 1 литра сапуна L 2:8; 2 литре себице⁷⁹ коста L 4:16; 1 брнице ђевојци костају L 8.

Ко је био и одакле Томо Андријин нијесмо могли установити. Најстарији Шеровићи који су убиљежени у списку породица села Бијеле из г. 1696. јесу браћа Вук и Мијо (Михаило), синови Јова Шеровића. Вук је имао два сина: Јова и Станишу, а Мијо четири: Митра, Ђура, Сима и Јова. Како видимо, оба брата су имала сина, којима су дали дједово име: Јово, те не знамо тачно на чију се кћер горња „нота“ односи. Св. Врачеви су крсно име Шеровића, а Петровдан им је данас прислужба по истоименој цркви у Бијелој, али није сигурно да ли су и онда славили овај празник као прислужбу, или им је прислужба још у оно вријеме била Спасовдан, који су изгледа раније славили док су били у Вељим Залазима у Црној Гори, одакле су се доселили у Бијелу негдје у XVII в.

L означаје лире (либре), новац који је био у оптицају у Далмацији и Боки за вријеме млетачке владавине.

II. Дјелитбе

1

Слава Г(осподу) В(огу) на 1722 Мјесеца чуња⁸⁰ 10.

Да се зна како бисмо звани ми добри људи који ћемо бити одиздал под-писани о(д) стране Бошка Матовића и његове дјече, с^{80*} нарасташе дјеца, пак поменуше да се дијеле и попа одијелише. И тако ми добри људи Бога зовући нафосмо да је Бошку кућа стара, да у њој ужива за живота и старешинства, да му су ножи и ждриебац, а нова кућа да је браћи на петоро и двије сестре неударе. И нађе се говеда то да је ђевојка и ђивотиње⁸¹ десет брава да изберу које њима драго. А браћа што се нијесу оженила да им се извади

из комуна по 7 гроша за месо и по врећу шенице и по два барела вина и да скроје Пестру јеберму⁵² ис комуна како и њима. И што се нађе да је кућа⁸³ спенђала⁸⁴ за књиге и одежду попову, дароваше. И нађе се динара готово цекина 17, о(д) тога пада попа шести дио, ма бјеше узео наприед цекина 4 (?) и да да браћи гроша 7 седам и бјеше узео хаљину 10 гроша, а да да браћи и оцу о(д) тога гроша 2 (?). И мати да ухвати два брава која њој драго, а остало да дијеле како је обичај од наше земље. И ја кнез Нико Злоковић бих у ове добре људи. И ја Стијепо Милошев. И ја Петар Станишин и бих молен очинити ово писмо не умичу они писати.

А бир⁸⁵ и интрада⁸⁶ да им је заједно на шестеро, како и остало.

Додатак на једном малом папиру:

Нека се зна што даше оцу Матовичи да га изћераше из куће и оде к попу: Брашна шенична литара 24; вуне лит. 3; пантура⁸⁷ 2, по динара 2, ђа-рицу⁸⁸ пуклу, а он њима дин. 6; сала и сланне лит. 3; брашна смијешана лит. 65; параилицу⁸⁹ једну, динара 4; уља кварточа⁹⁰ 3.

Предње се односи на дјелитбу између родитеља и браће свештеника Михата Матовића из Крушевица у Херцегновској општини.

Некасе зна што сам давао ја Нико Милошев брату Вуку и Јову пошто смо се подијелили: Најприје Вуку од вина дуката 3, пака Костадину вина на вељи петак гроша 5, пака динара гроша 4 мање кватат. Пака Вуку када се мирио с Маловићиња, цекина 1 и двије бритве бриваће, доходе динара 20 и мијех од барјела давао је Митар Злоков динара 20 и од Граба^{90*} што га (с)па-даше у Вицка либара 12. И Јову што му је дала невјеста Никова дукат 1 и Вуку Зеља главатаога⁹¹ динара 17. И дужан сам ја Јову цекин, а он мени кошуљу, пака ми је дао Јово жита стар⁹² 1 и динара 1, а ја сам њему дао ћуран⁹³ — по цекина и за пињату⁹⁴ попу динара 56 и зеља главатаога динара 10 и била (?)^{94*} 9 по солада 10 и дала је мени невјеста лућа⁹⁵ (?) литара 14. И када смо стимали⁹⁶ оборе, стимаше да да Вуко и Јово мени либара 10, а ја сам дужан њима литру мједи и дио од врата. И оста дужан Јово Нику путаца с јечерме 7 и либара 10, а Нико Јову цекин у злату 1 и дао је Јово Ников Марку Јовову на врата оборна под машином цекин у злату 1, а они Нику ништа и оста дужан Јово невјести Никовици прстен, уздарје за кошуљу и мараму. Кад ми уби исти Тодор Јовов овцу у Белчевину^{96*} не будући у житу, и виђе Симо Митров, а друго козу ити Јово, а Марко је закла.

На другој страни документа пише:

Нека се зна како се подијелише браћа Желалићи Вуко и Нико и Јово на 1709 и дадосмо матери дио о(д) свега поку(ћ)ства. Прво: ње скриња пуна робе сваке и дава Нико и Јово брату Вуку за скрињу када мати умрије гроша танкије(х) стотину и нехће је Вуко дати, него оста у њега. И дио о(д) животиње и постелу и дасмо јој пињату и просуљу⁹⁷ и о(д) аспри гроша танкије(х) тридесет и по кампа⁹⁸ земље: винограда и голице.

Предњи документ односи се на диобу између браће Вука, Ника и Јова, синова Милоша Желалића из Бијеле и њихове мајке. Јово Милошев Желалић је отац чувеног поморског капетана Петра Желалића који је због своје вјештине и храбрости први од наших људи добио Малтешко витештво и умро на Малти у дубокој старости године 1811. Јово је имао синове Марка и Тодора, а Нико Јова и Костадина.

Овдје ћемо навести још једну кратку биљешку, која се односи на Вука Желалића и браћу, а која гласи:

На 1708 мјесеца фебра(ра) 2.

Да се зна како купит^{88*} Вуко Зелалија з браћом у А(н)ђуше Перове баштину у селу, у Клину, за гроша 10 — 10 и ко(н)вина⁹⁹ оздо от шилока¹⁰⁰ паракнез и Вуко Перов, озгор пут комунски. Ту би сједок Вук Шеровић и Мијо Шеровић и ту се намјери Дмитар Ђуковић из Рисна. И ја Драгоје Томић писах ову књигу будући мољен от обије(х) страна.

У овом се писму Вуко Желалић назива: Зелалија, умјесто: Желалија. Желалићи су се у прошлости, како проистиче из многобројних писаних докумената, називали и Целалићи и Целалије (Желалије).

III. Опоруке (тестаменти)

1

1723 на 11 сетенбра у селу Бијелој.

Нека се зна по овому писму алити тастаменту како бих зван ја ниже подписани поп Михат Матовић, капелан од више реченога села, од Луце Иванове Балабушића да је исповједам, али од ње добре и чисте памети и како се наводи у кучи истога сина Петка Балабушића, ње сина, ббна и саката, пака тако по ње ријечи и заповиједи чиним ови тастаменат, да буде послушан послије ње смрти. Прво, препоручује ње душу блаженој Госпи и Богу и ње крсноме имену да је помогу на ње смрти и ње сину Петку Балабушић у кога се наводи и зашто¹⁰¹ је исти Петко лијепо покалуђерио и (х)ранио бону и сакату. Тако оста(в)ља све што се наводи од ње разлога¹⁰² до дан данашњи и што би било послије ње смрти зашто је лијепо (х)ранио и послушао и тако се уздаше послије ње смрти да ће је упокати и учинити они начин који иште калуђерица,^{102*} а да другоме (од) синова не оста(в)ла ништа зашто нијесу ни они, синови учинили од не животу (sic!) никакву ствар за послушат, анци¹⁰³ да неће да буде нико ње (е)ред¹⁰⁴ него ње син Петко. И ово писмо неће бит проучено, него послије ње смрти. Тако по ње заповиједи ја поп Михат Матовић учиних ово писмо мојом заклетвом и по ријечи исте Луце која неће да зна нико него ја који сам исповједник и да стоји у моје руке до ње смрти, а послије дајемо у руке ње сина Петка и Бог да прости ње душу!

Овдје имамо тестамент старице Луце, жене Ивана Балабушића из Бијеле, која се у својим старијим годинама закалуђерила и живјела у кући свога сина Петка. По ријечима „блажене Госпе“, које је употребио њезин исповједник у тестаменту, репродукујући, по свој прилици, њезине ријечи, како католици обично називају Мајку Божју, изгледа да је Луце била по рођењу католикиња из неког оближњег села у којему живе католици. Одатле ће јој бити и име Луце, које је у обичају код католика у Боки у колико то није њезино монашко име: Лукија, која је у народу било познато под називом Луце. Ово је до сада једина позната калуђерица из села Бијеле.

Слава Г(оспод)у Б(ог)у на 1708.

Нека се зна по овому писму алити тастаменту како ја Маре Вукова оста(в)љам за моје добре памети кучу и ово баштине сину Бошку свеколико и синовцима да да који дио, а они долац на трапу, што ми је мати купила за 13 гроша оно не остављам ни сину, ни синовцима, него ово остављам Михату, ако се запои, да ми поје за душу и да није просто ко то ће му узет. И за ово с(в)једочи Ђуро Павлов и Петко Дамјанов и Андрија Ђурић и вас остали комшилук.

Ово је тестамент Маре, удове Вука Матовића из Крушевица, бабе свештеника Михата Матовића.

3

Слава Г(оспо)ду Б(о)гу 1775 мјесеца фебруара 7 ден.

Нека се зна по овому писму, алити тастаменту, истога Сима Никова Вуковића, како се наодим болестан у постели и чиним ови тастаменат за чистога мога ума и памети нека се зна ко ми је што дужан. Прво на Јову Петрову Бошковићу цекина 3 и дукат 1, на Луци Никелићу (?) цекина 2 и либара 10 пак опет 7. И нека се зна како купих ја Симо Нико у Ника Јовова Белалића један пџс и дах му за њ цекин 1 и либара 12 и о(д) тога му остадох дужан либара 4. И ту бје с(в)једок исти Лесо Савин и Керсто Маловић и Спасоје Мијов. Писах ја поп Василије Злоковић будући мољен од истога Сима Никова и од овије(х) с(в)једока не умијући они писати, а чине крст за вишу вјеру.

Симо Ников Вуковић је из Бијеле и сви свједоци. Нико Јовов се и у овом акту назива по презимену Белалић, што је исто као и Желалић, или Целалић како се ово братство називало.

4

Слава Г(оспо)ду 1778 фебруара ден 12.

Чиним ови тастаменат Јане жена Ивана Радова из Јошице за мога чиста ума и памети да буде ваљати ово писмо ће би се приказало на свакоме суду. Сада како се бијах прије удавала за истога Шима Никова Радовића и тако дође бријеме¹⁰⁵ и остадох без њега. Сада да се зна у овому тастаменту колико донесо(х) перћије од мога оца Ника Корде у Сима Никова кућу. Донијех по мојој души перћије триста цекина и петнаест у сребру и злату и аљина и динара. Сада имах с покојнијем Симом Никовијем дјеце добре¹⁰⁶ и такох помријеше, теке осташе двије ђевојке: Стоја и Кате. Стоју удадох за Остоју Маловића у Бијелу, а Кату удадох за Ивана Ђурова у Лепетане. Сада дадох овијем мојијем двјијем шћерима, Стоји и Кати, перћију од моје перћије без помоћи Сима Никова, мојега мужа. Када добе бриеме и удадох се за Ивана Радова и тако имах и ш њиме двије шћери. Сада како виђоше моја два зета, Остаја Маловић и Иван Ђуров, да ја бијах забређала будући имала мога мужа Ивана Радова, то њима не бијаше николико мило, него ме присташе ћерати из куће и сваку муку од мене чинити. Сада чуше моја браћа Петар Корда и Марко и остала моја парента¹⁰⁷ од Рисна како ме моји зетови ћерају и муче сада се они дофатише до суда принципова у Котор. Онда даде господин сопровидур¹⁰⁸ од Котора ови орден¹⁰⁹, да има Јане, жена Иванова и њезина два зета ставити добре људи по ордену госпоцкоме¹¹⁰. И тако ставише добре људи у котору у свету Клару¹¹¹. Прво капетана Андрију Луковића с Перчања¹¹², другога капетана Ивана Палину с Перчања, трећег капетан Мија Мараса и он с Перчања, четвртога капетан Вука Штукана из Пераста и тако се састадоше заједно у Котор у свете Кларе и нас призваше и ми наше разлоге казасмо, потом они нам судише и на томе суду бисмо контенти¹¹³ и једна банда¹¹⁴ и друга. Сада да се зна у овоме тастаменту што сам дужна с мојијем мужем Ивановом. Прво Тому Алексину цекина шест, попу Николи цекина пет, Бошку Квекићу цекина три, Петру Мерчану цекина тридесет и пет, Тому Маркову цекина десет. Сада остављам у свете Неђеље и препоручујем мојој шћери Стани да ми узме један цвјет¹¹⁵ да виси да средато¹¹⁶ цркве за моју душу, који ће коштати цекина пет. Остављам на Савину¹¹⁷ мужу Симу саландар¹¹⁸, мени старици саландар, сувише препоручујем мојој шћери Стани моју душу да ме се не заборави моје душе и да ми дава за њезина живота свако годиште свештенику пет лeturђија за моју душу. Сада остављам мојој ћери Стани моју сву баштину што се нађе: и кућу и зло и добро и дужнике да плати и свога оца да мантења¹¹⁹. И остављам Стани благослов души и тијелу која ме старицу лијепо држала и мантењала. И остављам унуку Симу, најстаријему, по Градине¹²⁰ зашто је болан и сакат, то остављам за њега. Остављам унуку Ђуру један цекин, унуку Керсту један цекин, унуку Вуку, Лесову сину, један цекин.

Чиним ови тастаменат поп Василије Злоковић будући мољен од бабе Јане, жене Ивана Радова и биће ови тастаменат подписат од два с(в)једока, које буде молити баба Јане.

Ја поп Симеон Злоковић јесам с(в)једок како више будући мољен од Јане, жене Ивана Радова, и ја поп Васо Злоковић подписах се за Марка Миша не умијући Марко писати.

Стане, кћи Јане удове у првом браку Сима Никова Радовића, или Радовића како су се раније презивали Балићи у селу Јошици крај Бијеле у херцегновској општини, а у другом браку Ивана Радова Каштелана из Мирца у Црној Гори, жена Ника Ђурова Балића из Јошице, донијела је у суд у Херцег-Новом 17. јуна 1793. овај тестамент и његов превод на италијански језик, који је истог дана извршио Марко Фонтана, јавни тумач у Херцег-Новоме.

Цвијет или полијелеј, који је Стане купила за цркву св. Неђеље у Јошици по жељи своје мајке, израженој у тестаменту, чувао се у овој цркви све до прије неколико година, а тада је био уступљен другој цркви у другом селу (Ублима).

Лепетане су село на другој обали Бококоторског залива насупрот села Јошице.

IV. Пресуде добрих људи (кметова, арбитра, народних судца)

1

Слава Г(оспод)у Б(ог)у на 1722 м(јесе)ца марта 10, под Баошиче. Некасе зна по овом писму, алити сетенцији¹²¹ како бисмо звани ми добри људи који чемо бити отиздол подписани. Бисмо звани од обје банде от Јована Маловича и Ђура и Петка и Станише Шеровича и Јова да видимо неке деверенције¹²² што бјеху међу њима поради копача што је носио покојни Вук Шерович пак их је заборадио на путу код куче Маловича гдје је починуо и њих питасмо на сваки начин — удат¹²³ се не ктјеше, ни казати да их су нашли. И тако нађосмо по с(в)једочби да их је нашао Петко Малович и састасмо се у Баошиче у кући Чуковича¹²⁴ и призвасмо помоћ од Бога и тако сједечи судисмо по души онијех с(в)једока, да да Ђуро Малович и Петко Станиши Шеровичу и Јову гроша 30. От тога узеше добри људи тречи дио и па кад се узмолише да им што дарују¹²⁵ пака им дароваше гроша 2, а оста чисто гроша 18 и то учинисмо на два рока. Први рок, Госпођиндан, други рок Божич, да му све измири и када му то измири да му да кунство¹²⁶ и на кунству дар, што иде. И што буде у правде да плати Малович свеколике. И рекосмо како се не ктеше они удати ни их казати, ако би се потле када нашле у њих, да их плате за украдене и њих и спензе¹²⁷ свеколике и тко не би ово послушао да плати пијене¹²⁸ у цркву у Нови и светога Јеронима дуката 25.

И ја кнез Нико Злоковић бих у ове добре људи¹²⁹. И ја суђа Дмитар Чукович бих у ове добре људи; И ја Томо Вуков бих у ове добре људи. И ја суђа Вуко Милошев бих у ове добре људи. И ја војвода Јован Даниловић бих у ове добре људи. И ја кнез Раде Каштелан бих у ове (добре људи). И ја Томо Марков бих у ове добре људи. И ја Дмитар Злоковић бих у ове добре људи. И ја Петко Кушпет бих у ове добре људи. И ја Ђуран Милутинов бих у ове добре људи. И ја Ђуро Павов бих у ове добре људи. И молисмо свиколици ми добри људи попа Михата Матовича да учини ово писмо, јер се ту намјери, а не умијасмо ми писати.

И ја поп Михат Матович¹³⁰ бих мољен от овијех добријех људи, те учиних ово писмо мојом руком.

Овај спор између Станише и Јова, синова Вука Шеровића и Маловића прешао је с Маловића на Вука Милошева Желалића. Из жалбе Вука Желалића упућене млетачком дужду изгледа да је Петко Маловић (који је у међувремену био теже оболио, па су му сусједи пребацивали, да му је та болест као казна што је однио

појас и копче Вука Шеровића) предао криомице нађене копче и појас сестри Вука Желалића, својој рођаци, јер Вуко у жалби побија те тобоже неосноване гласове, по којима би Петко то био дао његовој сестри, којој да је Јово Шеровић био дужан један цекин. Вуко Желалић је тврдио да је његова сестра давно те копче нашла и пошто није знала чдије су, да их је дала златару да их претопи, па је то за себе употребила. О овоме је сачувана слиједећа биљешка без датума:

Нека се зна како се изнађаше ја Вуко Милошев Желалич с Шеровичима с оније(х) копача, јере се не могосмо погодит о оној сетенцији и тако се поинадисмо ко(д) цркве свете Б(огород)ице пака нас ђуста¹³¹ онђе¹³² капетан Нико Злокович и поп Михат Матович, који је поп државни¹³³ а бисмо контени обије банде да нас они ђустају. И тако нас ђусташе, да дам ја Вуко Желалич Шеровичима цекина у злату 5. Иђаху цекини по либара 56 и ја немах динаре готове, него му дах закладе¹³⁴ дупло док му дах динаре. И дах ја Вуко Милошев Јову Шеровичу под кучом Ника Симова цекин у злату 1, либара 40, пака му даде Вилип (син Вуков — прим. П.Д.Ш.) цекина у злату 4, либара 24.

Даље је сачувано једно кратко писмо, такође без датума, које је писао споменути поп Михат Петру Фонтани, тумачу српског језика код млетачких власти у Херцег-Новоме које гласи:

„Господине, шјор¹³⁵ драгоман¹³⁶, што ту пише у тој књизи да смо их ђустали ја и капетан Нико, богме је давно било. Ја не знам ништа друго, него се бјеху побили, па ка(д) се поинадише ко(д) цркве, те их онђе помирисмо и простисмо, ма ја вече¹³⁷ не знам никако ништа, ми друго кметовали¹³⁸ нијесмо”.

2

Слава Г(оспо)д(и)ну Богу на 1 новембри на сербску¹³⁹ на 1729 у Рисну.

Добро да се зна по овоме истинитоме писму, алити сетенцији како стави кметове¹⁴⁰ Перо Шаро с Убала и његови синови з Ђуром Милутиновијем и с Ником Вукићевијем и са свијем Вуковићима за свађе и ране које су биле међу њима. Кметови по имену: прво сердар Петро Ђеловић, капетан Митар Кулунбарић, капетан Вук Калуђеровић, капетан Нико Злоковић, кнез Милош Радовић, војвода Лека Папреничић суђа Петар Ђуковић, кнез Вулина Самардић, суђа Нико Миситић, суђа Томаш Папренчић, Вукић Војанић, Милутин Вуков, Иван Берберовић. И тако ми кметови судисмо и одлучисмо по нашој души, алити кошенцији¹⁴¹, а по њих (т.ј. свједока — прим. П. Д. Ш.) души, алити с(в)једочанству.

Најприје осудисмо да има дати Ђуро Милутинов и Никола Вуковић и сва њих браћа и синови, који су били у први бој (т.ј. у првој свађи и тучњави — прим. П. Д. Ш.), који су обранили два сина Шаровића да имају дати кумства осам и побрати(м)ство једно. То се разумије свите аршин један и франко¹⁴² гроша 27 и медигарије¹⁴³ цекина 4. А Перо Шаро да има дати ш његовијем синовима Ђуру и Николи Вуковићима, који су били бијени, алити рањени најприје кумства 4, а жени кумство и на кумству мараму они који је буде ударио (т.ј. онај за којег се установи да је ударио — прим. П. Д. Ш.) А за спензе што су пенчали¹⁴⁴ око кметова — напола. Сувише ко је што спенчао око рањеника у спензе, алити око господе (т.ј. чиновника — прим. П. Д. Ш.) те буде што писато у канчалерију, ко буде писао, да он и распише (т.ј. поништи, јер је спор са овом пресудом окончан — прим. П. Д. Ш.) сваки своје. Сувише рекосмо која би парта¹⁴⁵, али Шаро, али који од Вуковића најприје учинио које зло, али смуђу, да има дати у камару которску¹⁴⁶ дуката 200, а у комунита(д) рисанску¹⁴⁷ дуката 100, а племенскому збору дуката 50.

На пресуди споља пише:

Копија од добрије(х) људи. — Петро Вуков, који је писао пресуду и потписао као свједок „кмет од кметова“ (члан суда добрих људи — прим. П. Д. Ш.)

Ја Петро Вуков писах ову се(н)тенцију мојом руком и јесам (с)виједок како кмет од кметова, које ће бити подписато и од осталије(х) кметова. јест сердар Петро (Петар) Ђеловић, син Вуков из Рисна, који је наведен као први кмет

3

Ва име Х(рист)а амин. 1749 м(јесе)ца јунија 5.

Да се зна пред ким изиде писаније како дођосмо Бијељани и Крушевичани на суд пред господином владиком Савом за неке наше поверенције које бјеху међу нама које зашто бјеху преузели Бијељани Крушевчанима ђевојку и зато им суди господин владика и Марко Перов из Јошице и његов брат Јово и осудише истога Јова Шеровића и његова синовца Божа гроша 6 и два побратимства и Јово Шерович (да има да плати — прим. П. Д. Ш.) Иву Мандичу свите по лакат и по и Божо Станишин Продану Ђучичу лакат и по свите, а исти младожења Гаврило Малович гроша 6 да их да истоме Тому Андрину и побратимство лакат и по свите и исти Томо Малович да има дат Тодору Михаиловичу кунство, грош и мараму.

И све ово више писано да се има подмирит све ове исте јесени прве и да имају Бијељани Крушевичанима вратити 2 пушке које су им узели, да их врате како дома дођу, а у правде ко што буде крив, нека плача.

И ја владика Сава потв(рђу)јем горње писмо и која парта не би пристала имам га проклет и от цркве отлучит и њега и ње(го)в дом. И поклони нам Томо сво(ј)м браћом гроша 20.

Спор је настао због отмице девојке, коју је отео „младожења“ Гаврило Маловић из Бијеле уз помоћ Тома Маловића, те Јова Шеровића и његова синовца Божа, сина Станишина. Судили су владика (митрополит) Сава Петровић Његош (1735—1781) и браћа Марко и Јово Цицовићи из Јошице. Јово је био неколико времена и предсједник топањске општине, гдје су спадала и села: Бијела, Јошица и Крушевица. Оригиан је у Државном архиву у Херцег-Новоме.

4

Слава Г(оспо)ду В(ог)у на први а(в)густа 1771 у Нови¹⁴⁸. Одабрати ми ниже подписати за разабрати неке диференце које се наођаху међу Богданом Злоковићем, Остојом Маловићем и синовом Поповићем, сви од ове државе (т.ј. територија херцеговског — прим. П. Д. Ш.), а то проз¹⁴⁹ узрок неке ријећи лудо лудо изрећене од Јакоба Половица без никакве малиције¹⁵⁰ које ријећи биле су несвјесно истомаћене супроћ¹⁵¹ насти Стане, кћере Остоје Маловића и супроћ Богдана Злоковића од урђавијех потајнијех језика говорене. Тако ми судци кметови разумјесмо разлоге од сваке стране и искушасмо¹⁵² свједоке који су нам били приведени и на мјесто од нас одабрати у школу¹⁵³ П. П. (т.ј. поштованих — прим. П. Д. Ш.) отаца капуцина сви једино по власти која нам је дата у компромешу¹⁵⁴ 28 луђа¹⁵⁵ прошастога, прије вапијући Г(оспо)да Бога у помоћ смирујемо и осуђујемо како слиједи: Прво, дићаривамо¹⁵⁶ праву и поштenu Стану кћер истога Остоје Маловића и тако права и поштена Богдана Злоковића, ма за ријећи усижате лудо од Јакоба Поповића, брата вишерећенога Јова, ради које ријећи усижале су се многе друге неправедне сужме¹⁵⁷ у њиовом селу супроћ пошченија вишерећене дјевојке Стане и зато се сете(н)цијавамо¹⁵⁸, када проз уздрок од истијех ријећи прекојасила¹⁵⁹ би се срећа истој Стани, да се не би удала од данас у рок од пет годишца, тадај бити ће держан¹⁶⁰ више речени Јакоб Поповић узети је за своју истиниту жену и на та(ј) наћин саћувати пошченије исте дјевојке и своје.

Друго: се(н)тенцијавамо Саву Поповића, Марка Маловића, Тома Мало-вића и Габрила Маловића да имаду дати Богдану Злоковићу по једно кумство како је обихај у мјесту.

Треће осуђујемо Митра Кнезова и Глига Кнезова да имају дати по једно кумство Јакобу Поповићу.

Четверто Арах који су учинили око овога кметовања имаће га подни-јети на три дијела међу Богданом Злоковићем, Остојом Маловићем и Јовом Поповићем(м).

Пето: Она страна која би се супротивила овој осудбини се(н)тенцијавамо је у пијену, како у компромешу, којему остављамо мир и братинску љубав на славу Г(оспо)да В(о)га.

Capitano Alessandro Xifcovich indice e arbitro (капетан Александар Жив-ковић, судцац и арбитар — прим. П. Д. Ш.)

Giono Gionovich giudice arbitro (Ђоно Ђоновић, судцац арбитар, т.ј. изабран судцац — прим. П. Д. Ш.)

Лесандро Горакући, бих у ове добре људи.

Матија Мирковић бих у ове добре људи.

Перо Драшкићевић бих у ове добре људи. Ја Павле Дубљевић подписа(х) за истога не умијући он писати.

Андрија Јововић бих у ове добре људи.

Јаков Накићеновић би(х) у ове добре људи. Павле Петровић подписа за истога не умијући он писати.

Antonio Guerra, giudice arbitro afformo (Антоније Гвера избрани судцац, потврђујем — прим. Д. Ш.)

Марко Ожеговић бих у ове добре људи.

Ову пресуду добрих људи ради увреде части једне дјевојке донијели су девет добрих људи (изабраних судцаца од странака), који су засиједили у римокатоличком манастиру фратару капучина у Херцег-Новоме, које су мјесто они одабрали. Пресуду је писао Фон-тана, тумач српског језика код млетачких власти у Херцег-Новоме, који потиче из италијанске породице и стога у писању гријеша замјењујући слово ч са словом ћ.

5

Сл(а)ва Г(оспо)ду Богу на 24 новембра 1783 по талијано¹⁶¹ у Бијелу др-жава новска¹⁶² у кући г(осподи)на попа Матија Буровића. Да се зна с овом се(н)тенцијом арбитражијом од крвнога кола¹⁶³ двадесет и четири који су били наређени од Митра, сина покојнога Марка Вуковића и његовије(х) стричева и рођака и свега цијелога братства Вуковића и(з) села Бијеле, а звати од Илије и Костадина, браће Ђелалића од истога села Бијеле, ми судци и кметови за умирити мртву главу, шчо је убио Никола Илије Ђелалића син, покојнога Марка Вуковића, оба из Бијеле, а погибе исти Марко Вуковић од вишереченога Ђелалића по(д) црквом (свето)га Петра на путу комунском. А то су кметовали: прво г(осподи)н к(апета)н атуали¹⁶⁴ Сава Лакетић у ком(унитад)и новске и г(осподи)н к(апета)н Комнен Поповић, к(апета)н Трипо Калуђеровић, кнез Ђуро Поповић, к(апета)н Матије Мирковић, к(апета)н Перо Беговић, суђа Андрија Јововић, суђа Митар Гојковић, Крсто Злоковић, суђа Нико Ђетковић, суђа Нико-кола Папреница, суђа Нико Балабушић, суђа Нико Радов, кнез Марко Попов, суђа Андрија Попов, Крсто Ђетковић, суђа Перо Властелиновић, Кнез Тодор Поповић, суђа Илија Лучић, Раде Радовић, суђа Јоко Обрадовић, суђа Иван Поповић, кнез Нико Мандић и Ђуро Перов. И тако судци и кметови на мјесто вишеречено чусмо разлог с једне банде и друге и потанко разабрасмо, при-звасмо Г(оспо)да Бога у помоћ и сједећи осуђујемо и се(н)тенцијавамо како од издол наслеђује¹⁶⁵ у начин и проча.

Прво: осуђујемо мртву главу покојнога Марка Вуковића, кога је убио Никола Ђелалић, да плате исти Ђелалићи крви дванаест, свака крв по гроша шесет, сваки грош по либара осам муните¹⁶⁶ далматинске, од које бативамо¹⁶⁷ ми добри људи. како је обичај од земље, трећи дио — крви четири. За трпезу¹⁶⁸ крв једну. Сувише батисмо крв једну поради узрока шчо је носио Ђелалић

из винограда своју интраду¹⁶⁹ и на њега Вуковићи пушком меташе и тако реченога покојнога Марка в'ру себе Ђелалићи убише и тако остаде франко¹⁷⁰ крви шест и ове да имаду платити речени Ђелалићи гроша триста и шесет, велимо гроша № 360 и ове да имаду дати у три рока за три годишца, да имају испуњати на главу¹⁷¹ од годишца по гроша № 120. Сувише осуђујемо Ђелалиће да имаду дати реченијем Вуковићима побратимства 4 с обичајним даром, а то је по аршин и по свите паунаца¹⁷² и сувише кумства 12, свако кумство по грош и мараму, како је обичај од земље.

Друго: осуђујемо ми вишеречени судци и кметови за претеж¹⁷³ од поступа шчо претежде¹⁷⁴ изречени Вуковићи од браће Ђелалића за так(в)о дјело анулавамо¹⁷⁵ исту претежу Вуковића, да не имају ни они ни друзи никада вјековито претендирати¹⁷⁶ не будећи навичај¹⁷⁷ о(д) земље и за то постављамо пјените дуката курентије(х)¹⁷⁸ стотину, велимо 100.— да има се дати у скрину госпоцку¹⁷⁹ од Новога, свак и у сваки пут који би се објавио за тако питање. У толико осуђујемо и кондунавамо¹⁸⁰ бравство Вуковића да имају вратити без одмака, на вишење наше, заклад, шчо су примили за исти поступ у јучерашњи дан и двоје пара копача и орлоб¹⁸¹ како зазивље¹⁸² и у другу се(н)тенцију од двадесет и четири добра чо(в)јека, а у напредак да имају живљети у брацкој љубави, како браћа и кумови и потла овога мира која би парта учинила кога дежордена¹⁸³, али зађевице, да имају дат у камару госпоцку од Новога дуката курентије(х) № 100 и сувише у фабрику¹⁸⁴ од пута комунскога дуката № 50. И с оввијем доспијевамо и остављамо међу њима вјечни мир. Богу слава во вјеки. Амин. Капетан Саво Лактић атуали потв(р)ђујем за се и своје колеге.

Са суђа Илија Петров Лучић подпишујем за ме и за моје колеге од комунитади риса(н)ске.

Ја суђа Андрија Јововић подписах за капетана Пера Беговића и његове кмете од Луштице бивши мољен од истога не умијући он писати. И ја Андрија Јововић, суђа, подписах за кнеза Ђура Попов(а) Лазаревић. Подписах се за истога бивши мољен од истога не умијући он писати.

Слава Г(осподу) Богу на 24 новембра 1783 по талијано у Бијелу, држава новска, у кући Г(осподи)на попа Матија Буровића. Да се зна с овом се(н)тенцијом албитраријом¹⁸⁵ од крвнога кола двадесет и четири, који су били наређени од Јова Петрова Вуковића и његове браће и синоваца и рођака и стричева и свега цијелога бравства Вуковића и(з) села Бијеле, а звати од Илије и Костадина, браће Ђелалића, од истога села Бијеле.

Ми судци и кметови за умирити мртву главу, шчо је био ранио Костадин Ђелалић покојнога Сима Вуковића пушком у бедру и лијечило се у г(осподи)на Але(к)сандра Горакуче¹⁸⁶ у Новоме и пошао исти Симо без тестира¹⁸⁷ реченога медига¹⁸⁸ и од када је био рањен живио је мјесеца осам и потле тога работао је своје баштине и дође му потле тога своја(!) самрг. И тако исти Вуковићи нађоше предобре људе, судаца и кметова 24, који ће бити ниже именовани¹⁸⁹ Прво: г(осподин) атуалин кап(ета)н Ристо Јововић од државе рисанске¹⁸⁹, к(апета)н Але(к)сандро Живковић, кап(ета)н Нико Рашковић, кап(ета)н Јаков Накићеновић, суђа Павле Петровић, кнез Митар Ђетковић, барјактар Лука Лучић, суђа Митар Поповић, алфијер¹⁸¹ Андрија Трипчевић, суђа Петар Прногорчевић, канцелијер Панто Павковић, канцелијер Јово Милановић, Ђуро Ђучић, Игњатије Маловић, суђа Ристо Папреница, кнез Симо Свилановић, суђа Стјепано Стојковић, суђа Андрија Угриновић, Стјепано Дабовић, кнез Ђуро Петков, кнез Тодор Лазаревић, Але(к)сандро Балабушић, Јово Шеровић, кнез Марко Маловић. И тако исти Вуковићи добоше пред више именовате судце и кметове: Јово Петров и његова браћа Вуковићи и тако се пред нама заклеше на часни крст и еванђелије да јест исти покојни Симо умро од ране исте шчо га је ранио Костадин Ђелалић и тако ми судци и кметови на мјесто вишеречено чусмо разлог једне и друге банде и потанко разабрасмо, призвамо Г(оспо)да Бога у помоћ и сједећи осуђујемо и сетенцијавамо како од издол насьедује¹⁹² у начин и проча.

Прво: осуђујемо мртву главу покојнога Сима Вуковића, а по заклетви његове браће Вуковића, да га је убио Костадин Ђелалић ш његовом браћом и синовцем, осуђујемо исте Ђелалиће крви 12, свака крв по гроша шесет, сваки грош по либара осам муниде¹⁹³ далматинске; од којије(х) истије(х) крви бативамо ми добри људи како је обичај о(д) земље трећи дио, крви четири, за трпезу крв једну, тако остаје крви седам. Од оввије(х) истије(х) бативамо за

рану Илину Ђелалића од које је остао сакат по његовој заклетви пред нама добријем људма на часни крст и еванђелије и судисмо крви три и по, а за рану Костадинову судисмо крви двије и тако остаје франко крв и по, да имају Ђелалићи испунити Вуковићима и сувише 4 побратимства и 12 кумства по обичају а исти Вуковићи, речени Јесо (са) стричевима и робацама да имају дати истијем Ђелалићима, Илији и Костадину, побратимства 2 и кумства 6, по обичају земаљскоме у начин.

Друго: осуђујемо поради стима¹⁸⁴ и похара и шчета од башчина и дубрава како у писмима шчо су нам предали Вуковићи и Ђелалићи и тако претече сувише браће Ђелалића шчо се нађе похаре учињене од браће Вуковића, претече чисто гроша № 244, а батисмо шчо се нађоше у Вуковића пре тежам¹⁸⁵. За исте гроше осуђујемо брачу Вуковиће да имају данаске све пред нама кметовима вратити двоје копача од разлога Ђелалића и орлође, што су их узели јуче и да имају дати исти Вуковићи своме рођаку Јову, шчо претенди цекина 4, да имају дати од овије(х) реченије(х) гроша, а остале гроше батисмо за копче и орлође и друге претеже од шчета и спеназа, да не има један од(д) другога претендити ништа, а у напредак да имају живјети у браској љубави, како браћа и кумови. И потле овога мира која би парта учинила кога дезордена, али зађевце, да има дати у камару публику¹⁸⁶ дуката курентије(х) № 100 и сувише у фабрику од пута комунскога дуката № 50. И с овијем доспијевамо и остављамо међу њима вјечни мир. Богу слава вазда. Амин.

Капетан Ристо Јововић атували.

Alessandro Xifcovich fu giudice arbitro (Александар Живковић био је судца — арбитар — прим. П.Д.Ш.).

Ја суђа Андрија Угриновић подписујем за ме и осталу браћу Ришњане. Ја суђа Митар Марков Поповић подписујем за капетана Ника Рашковића из Луштице и за његове колеге не умијући писати.

Капетан Јакоб Накићеновић би судца. Павле Петровић подписа за њ не умијући он писати.

Павле Петровић би судца и подпишујем за ме и за наше колеге од Новога.

Како се из предњег види, исти дан су пале двије пресуде добрих људи Ђелалићима (Желалићима) од чијих су руку погинула браћа Марко и Симо, синови Петра Никова Вуковића. Два одвојена суда добрих људи засијдала су у Бијелој у пространој кући католичког свештеника Матеја Буровића из Пераста. Желалићи су сусједно братство с Вуковићима, те су често имали међу собом размирица. Њихова крвна завађа потиче углавном из г. 1776. због тога што су им Желалићи, скупа са још неколико људи из других братстава, посјекли Вуковићима једну велику дубраву и починили им огромну штету.

Оригинали обију наведених пресуда сачувани су и данас код потомака споменутих Вуковића у Бијелој, одакле смо их ми и преписали. Карактеристично је да се и на једној и на другој пресуди налази привезана по једна ситна пара прекинута по пола, према познатим стиховима о умирењу закрвљених супарника који гласе:

„Смиримо се, динар прекинемо
И крвнице пушке објесимо“.

О овим догађајима и о постављеним столовима (трпезама) за многобројне „добре људе“, свакако по најбоље и најугледније Бокеље, још и данас старији људи приповиједају како су то слушали од својих предака.

Пошто смо горе навели неколико пресуда добрих људи у цивилним (грађанским, имовинским) и кривичним парницама, треба да објаснимо да је у доба млетачке владавине у XVIII в. на подручју ондашње топаљске (данас Херцегновске) општине као и бивше

рисанске општине било између осталог дозвољено да управа општине, коју су сачињавали капетан (председник), канцелијер, (секретар) и четири суђе може судити својим општинарима у свим цивилним (имовинским) парницама у првом степену, док је доношење пресуде у апелационом поступку било искључиво право млетачког провидура. Општинска је управа врло често, може се казати скоро редовито, важније случајеве цивилног суђења уступала народним суцима, тзв. добрим људима, кметовима или арбитрама, које би, обично, странке одабрале, а ови су судили „по обичају земаљском“, тј. по старим народним обичајима и схватањима.

Суђење у свим кривичним парницама у принципу је припадало искључиво млетачком провидуру, који је у својим рукама имао и управну и судску власт, те је при суђењу примењивао млетачко кривично право, јер на наведеном подручју није било домаћег кривичног права. Тешко схватајући правне појмове нашега народа, којему су опет били тешки оштри млетачки правни прописи (изгон, галија итд.), а у жељи да се чим прије ликвидирају поједини деликти и избришу њихове последице и успостави мир међу закрвљеним породицама и братствима, а често и међу завађеним селима, провидур је ово своје право суђења у свим тежим и деликатнијим случајевима, након обављених првих извода обично на предлог угледнијих, директно незаинтересованих људи, преносио на судове добрих људи, који су редовито ове парнице успјешно окончавали, остављајући међу странкама „вјечни мир“. Пресуде добрих људи биле би поднесене провидуру, који би их проучио и скоро увијек одобрио и потврдио и тако би ови кривични спорови били ликвидирани. Ријетко би се десило да би провидур пресуду поништио, а то би био случај када би на жалбу једне од парничких странака установио неправилност при суђењу, или партаичност добрих људи. У том случају би повјерио другим добрим људима да предмет поново пресуде.

У саставу суда добрих људи као и у њиховом правном схватању и судовању и доношењу пресуде назиру се елементи садржани у прописима Душанова законодавства, које је у Боки трајало до у XIX в., што ће бити предмет анше посебне студије.

НАПОМЕНЕ

¹ Мјеста обиљежена тачкицама значи да је папир општећен и да текст није очуван.

² Скрски стоји погрјешно мјесто: по српски, тј. по старом календару.

³ Аветарнио стоји мјесто инвентарио, од итал. ријечи: inventario.

^{3*} Које оће = које хоће, тј. које било.

⁴ Парта = странка, од итал. la parte.

⁵ Државног чиновника.

⁶ Справља, дава.

⁷ Прђију, мираз.

^{7*} Топла, предграђе Херцег-Новога.

⁸ Једну скрињу, од итал. lo scrigno = сандук.

^{8*} Коста, од итал. costare = коштати, вриједети, западати.

⁹ Брињице, мјесто брњице = минђуше.

¹⁰ Наруквице, од итал. la manina.

- ¹¹ Одијела.
- ^{11*} Прегача (фута).
- ¹² Травесе, мјесто траверсе, од итал. *la traversa* = кецеља.
- ¹³ Врста платна.
- ¹⁴ Бран је широка сукња.
- ¹⁵ Дугмади.
- ¹⁶ Копче на појасу.
- ¹⁷ Сукно израђено златом.
- ¹⁸ Сукно за јаче кабанице, од итал. *il saio*.
- ¹⁹ Женски капут или бунда без рукава.
- ²⁰ Од дамаска (по граду Дамаску).
- ^{20*} Широки женски огртач, од итал. *la coppa*.
- ²¹ Погрешно мјесто орденаријех, од итал. *ordinario* = прост.
- ²² Мор (*indecl.*) = тамносив, тј. тамноплаве просте робе.
- ²³ Бјевчи, тј. бјечве = чарапе.
- ²⁴ Мараме, рубац, од итал. ил. *fazzoletto*.
- ²⁵ Платно.
- ²⁶ Потврђена, од итал. *affermare* = потврдити.
- ²⁷ Потврђујем.
- ²⁸ Натпис у преводу гласи: Гроф Сава Владиславић, прејасног царског Величанства Петра I, цара Велике Русије, тајни савјетник, дозволом преузвишеног Сената (млетачког — прим. П. Д. III.), овај споменик грофици (или кнегињи — прим. П. Д. III.) Теофанији Владиславић, премилој мајци, вјере грчко православној и потомцима постави године од рођења Христова 1712, петнаестог октобра.
- ²⁹ Томо К. Поповић, Херцеговини, историске биљешке, Дубровник 1924. 115; Саво Накићеновић, Бока антропогеографска студија, Насеља срп. земаља IX, СЕЗ XX, Београд 1913, 442.
- ³⁰ Р. Витогац, Zmajevići (ogledi) Zagreb 1928, 53.
- ³¹ Фино везених.
- ³² Јаглука.
- ³³ Чаршав за постељу, од итал. *il lenzuolo*.
- ³⁴ Врста свиле.
- ³⁵ Златни ланчићи. У Вукову Рјечнику: капа коларина, о којој су до три крила златна.
- ³⁶ Наушнице, брњице, од итал. *ogecchini*.
- ³⁷ У новцу.
- ³⁸ Свилен сатен.
- ³⁹ Доња одјећа.
- ⁴⁰ Дуга доња женска одјећа с рукавима.
- ⁴¹ Од чоје.
- ⁴² Стезник, од итал. *allacciare* = стегнути, утегнути гајтаном, узицом.
- ⁴³ Изнад јечерме облачи се корет, који је израђен од црне свиле или ланене свиле (саје), сприједом украшен дугмадима и гајтанима, код богатјих од злата. Дуг је до појаса, а прса се не закопчавују.
- ⁴⁴ Женска капа што се њоме само коса повезује.
- ⁴⁵ Од саје.
- ⁴⁶ Карта вентарија, од итал. *carta inventaria* = папир са списком (мираза).
- ⁴⁷ Дота од итал. *la dote* = прђија, мираз.
- ⁴⁸ Гајтан, пантљика, ланчић, од итал. *il cordone*.
- ⁴⁹ Украси на сукњи, од итал. *l'ambretta*.
- ⁵⁰ Привјесак за огрлицу, од итал. *il sequale*.
- ⁵¹ Блуза попут кошуље, од итал. *la camicciola*.
- ⁵² Врста сукна.
- ⁵³ Либра или лира, далматински новац у Воки Которској у млетачко доба.
- ⁵⁴ Врста платна по граду Вићенци.
- ⁵⁵ Копча, од итал. *la fibbia*.
- ⁵⁶ Сукња.
- ⁵⁷ Лака вунена или свиленка тканина, од итал. *la sargia*.
- ⁵⁸ Тканина проткана свилом, од итал. *il broccatello*.
- ⁵⁹ Танко фино платно.

- 60 Врста чипке.
 61 Брокат.
 62 Кратак корет.
 63 Врста конца.
 64 Памук.
 65 Врста платна.
 66 Врста платна из Апулије.
 67 Овратник женске кошуље.
 68 Фебруара.
 69 Капа коју су носиле у кући старије жене.
 70 Бјечве су високе чарапе од финијег конца, а чарапе. ниже од јачег
 конца, или одређене вуне.
 71 Убрус, пешкир.
 72 Тамно сукно, одјећа од тамног сукна.
 73 Ципела.
 74 Панталоне.
 75 Аков, млетачки барио (il barile), око 66 литара.
 76 Мјесеца маја, од итал. il maggio.
 77 Пенжати = трошити, од итал. спендере.
 78 Разни ситни украси.
 79 Лан.
 80 Мјесеца чуња значи: мјесеца јуна, од итал. giugno.
 80² Јер.
 81 Животиње.
 82 Јечерма се облачила више кошуље, а дуга је до ниже појаса и нема
 рукава.
 83 Кућа.
 84 Потрошила.
 85 Свештеников приход од парохијана.
 86 Приход са земљишта, од итал. l'entrata.
 87 Виљушка.
 88 Жарица је суд земљани, у којему се обично држи уље.
 89 Мала чинија.
 90 Мјера за уље.
 90* Земљиште у Бијелој.
 91 Купус у главама.
 92 Мјера за жито: 50 кг; ваган.
 93 Буран или ђурак је јаки огртач или бунда.
 94 Бакрени лонац за кухање.
 94* тј. бира.
 95 Можда: Луиђа, женско име, које је у прошлости било у Боки доста
 распрострањено, а има га и данас. Потиче од итал. Luigia — Вјекослава.
 96 Процијенити, од итал. stimare.
 96* Велећевина, земљиште тако названо по которској породици Белећ.
 97 Тигањ.
 нав. дело стр. 53.
 98 Камп, од прилике рало земље.
 98* Куниг стоји уместо купих.
 99 Граничи, од итал. confinare.
 100 Од југа, од итал. lo scirocco.
 101 Јер.
 102 Власништво, имовина.
 102* Тј. који пристоји калуђерици.
 103 Паче, дапаче, шта више, од итал. anzi.
 104 Заштитник, наследник, од итал. l'erede.
 105 Вријеме.
 106 Доста.
 107 Родбина, од итал. la parentela.
 108 Млетачки политички представник у Котору, од итал. il sopraprovveditore.
 108 Налог, наређење, од итал. l'ordine.

- ¹¹⁰ По наређењу власти.
¹¹¹ Римокатолички манастир Св. Кларе у Котору.
¹¹² Прчањ, ген. Прчања, варошица у близини Котора.
¹¹³ Задовољни, од итал. *contento*.
¹¹⁴ Страна, странка, од итал. *la banda*.
¹¹⁵ Полијелеј, лустер.
¹¹⁶ По средини.
¹¹⁷ Манастир Савина крај Херцег-Новога.
¹¹⁸ Сарандар = четрдесет заупокојених литургија.
¹¹⁹ Издржавати, хранити, од итал. *mantenere*.
¹²⁰ Шумовити бријег у селу Јошици.
¹²¹ Пресуда, од итал. *la sentenza*.
¹²² Спор, препирка, од итал. *la differenza*.
¹²³ Издати.
¹²⁴ Ђуковића.
¹²⁵ Одбију, попусте.
¹²⁶ Кумство.
¹²⁷ Трошкове, од итал. *la spesa*.
¹²⁸ Новчана казна, глоба, од итал. *la pena*.
¹²⁹ „У добре људи” скоро у свим пресудама стоји мјесто: „у добре људе”.
¹³⁰ Поп Михат Матовић употребљава свуда слово ч мјесто слова њ.
¹³¹ Нагодити, измирити, од итал. *aggiustare*.
¹³² Онамо, тј. код цркве.
¹³³ Поп државни значи надлежни парох.
¹³⁴ Залог.
¹³⁵ Шјор, значи такође господин а долази од итал. *il signore*. Још се ова ријеч и данас чује у Боки код старијих особа.
¹³⁶ Тумач туђих језика.
¹³⁷ Већ.
¹³⁸ Мирили, или судили.
¹³⁹ На србску = по старом, јулијанском календару којег се Срби држе.
¹⁴⁰ Добре људе.
¹⁴¹ Савјести, од итал. *la coscienza*.
¹⁴² И осим тога, неовисно од тога, од итал. *franco*.
¹⁴³ Трошак око лијечења, од итал. *la medicatura*.
¹⁴⁴ Трошили, од итал. *spendere*.
¹⁴⁵ Странка, од итал. *la parte*.
¹⁴⁶ У државну благајну у Котору.
¹⁴⁷ Рисанску општину.
¹⁴⁸ У Херцег-Новоме.
¹⁴⁹ Кроз узрок, ради.
¹⁵⁰ Злоба, зла намјера, од итал. *la malizia*.
¹⁵¹ Против.
¹⁵² Испитасмо, преслушасмо.
¹⁵³ У школи.
¹⁵⁴ У нагодби.
¹⁵⁵ Јула, од итал. *luglis*.
¹⁵⁶ Оглашујемо, признавамо, од итал. *dichiarare*.
¹⁵⁷ Сумње.
¹⁵⁸ Пресуђујемо, од итал. *sentenziare*.
¹⁵⁹ Омела, пропала.
¹⁶⁰ Дужан.
¹⁶¹ По талијано, тј. по италијански, значи по новом, Григоријанском календару.
¹⁶² Држава новска означаје подручје, териториј херцегновски.
¹⁶³ Крвно коло се назива скуп народних судија, или кметова, (у све 24) који суде када падне крв и мире крвника с родбином убијенога.
¹⁶⁴ Атуали = садашњи, који је у служби, од итал. *attuale*.
¹⁶⁵ Како слиједи даље.
¹⁶⁶ Далматински текући новац. од итал. *la moneta*.
¹⁶⁷ Одбијемо, од итал. *ribattere*.
¹⁶⁸ За припремљену гозбу.

- ¹⁶⁸ Принос, род грожђа.
¹⁷⁰ Слободно.
¹⁷¹ Почетак.
¹⁷² Од итал. *raonazzo*.
¹⁷³ Захтјева, од итал. *la pretesa*.
¹⁷⁴ Захтијевати, потраживати, од итал. *pretendere*.
¹⁷⁵ Поништавамо, од итал. *annullare*.
¹⁷⁶ Потраживати.
¹⁷⁷ Обичај
¹⁷⁸ У оптицају, у промету, од итал. (*moneta*) *corrente*.
¹⁷⁹ У државну касу.
¹⁸⁰ Пресуђујемо, од итал. *condannare*.
¹⁸¹ Сат, од итал. *l'orologio*.
¹⁸² Гласи.
¹⁸³ Неред, од итал. *il disordine*.
¹⁸⁴ Градња, грађење, од итал. *la fabbrica*.
¹⁸⁵ Мјесто: арбитражијом, тј. пресудом добрих људи.
¹⁸⁶ Горакућа, итал. *Goracucchi* био је хирург у Херцег-Новџме. Породица му потиче из Арбаније.
¹⁸⁷ Без дозволе.
¹⁸⁸ Лијечника, од итал. *il medico*.
¹⁸⁹ Именовани.
¹⁹⁰ Територије или општине рисанске.
¹⁹¹ Заставник, барјактар, од итал. *l'alfiere*.
¹⁹² Како доље слиједи.
¹⁹³ Мунида значи новац, од итал. *la moneta*.
¹⁹⁴ Трошкови око процјењивања штете (од итал. *la stima*).
¹⁹⁵ Захтјевима, потражњама.
¹⁹⁶ Јавну благајну, од итал. *camera publica*.

Шпиро Кулишић

ЈЕДНО ДЈЕЛО О БАСКИМА

Philippe Veyrin, les Basques de Labourd, de Soule et de Basse Navarre, leur histoire et leurs traditions, издање Arthaud, 1955, 8^o, стр. 324. Поред карте „Баскијске земље“ и 65 илустрација, књига је снабђевена обимним списком литературе и регистром личних имена и мјесних назива.

Опсежно Вејреново дјело представља веома студиозан приказ свих страна живота и традиционалне културе баскијског народа. У првом поглављу (5 одјељака) описане су природне особине краја у којем живе Баски и изложена разматрања о народној привреди. Послије излагања о саобраћају, становима и другим зградама приказане су антрополошке и етничке особине становништва, са посебним освртом на поријекло Баска. Друго поглавље (8 одјељака) обухваћа историју баскијског народа, почевши од римске владавине па до другог светског рата (1940). Треће поглавље (6 одјељака) приказује особине и развој баскијског језика, народну и писану књижевност, вјерски живот, затим друштвени живот (село и породицу) и обичаје од рођења до смрти. Затим су описане игре и забаве, а на крају је дат приказ ношње, оруђа, сточарских предмета и примјене умјетности.

Настојећи да укратко изложим основне резултате Вејренових истраживања, задржао сам се више на оним појавама у животу и култури Баска, које су од посебног интереса за нашу етнологију и које би, како ми се чини, могле помоћи да се боље освијетле неке архаичне црте у животу и култури балканских и кавкаских народа. Према томе сам извршио и распоред излагања, одступајући понекад од ауторовог реда, и унио извјесна поређења са појавама у животу и култури кавкаских, балканских и карпатских народа.

Поријекло Баска

По скелетима нађеним у гробовима из доба бронзе неки су научници сматрали да је становништво баскијске територије већ у вријеме енеолита (2 хиљаде година прије н. ере) припадало посебној „баскијској раси“. Ископавања извршена 1936. године открила су лобање које потичу из азилског доба и с краја магдаленске епохе. Поред извјесних сличности са кромањонским типом, ове лобање показују фрапантне подударности са лобањама савремених Баска. За-

нимљиво је и то да 60% Баска припада крвној групи универзалних давалаца (O), што представља јединствен случај у Европи. Анри Валoa из тога закључује да Баски са антрополошког гледишта заузимају засебно мјесто и да вјероватно представљају посљедњи остатак праисторијског становништва Европе које су индоевропски досељеници потиснули у ову граничну област.

Архаични западнопиринејски говор, по мишљењу Вејрена, образовао се под утицајем досељеника који су градили мегалите и који су увели сточарски начин живота. Ако се на карти Пиринеја област у којој се и данас одржава покретно сточарење упореди са распоредом баскијских или васкоидних топонима, веома изненађује њихова подударност. А то не може бити случајно — закључује Вејрен. Лингвисти су открили веома значајне подударности у фонетици, у појединим корјенима и суфиксима баскијског језика и неких кавкаских говора. По мишљењу веома озбиљних научника, постојало је у праисторији становништво заједничког еускаро — кавкаског поријекла, чију баскијску грану представљају досељеници с краја неолита. Сљедећи слој баскијског рјечника потиче из оних веза које су Пиринејци одржавали са својим сусједима Иберима и Келтиберима жељезног доба. Сводећи своја излагања о поријеклу баскијског народа и његовог језика, Вејрен у баскијском народу (*Eskualdun*) види данас остатак људских раса и култура које су се смјевале у пиринејској области почевши још од времена посљедње глацијације. По његовом мишљењу, каснији утицаји нису успјели да асимилују првобитни слој најстаријег народа Европе. Њихов језик (*eskuaara*), уведен у Пиринеје можда пред 4.000 година, наравно, од тада веома развијен, спадао би у групу јафетских језика којима се говорило у цијелој медитеранској области прије доласка Европљана.

Привреда и материјална култура

Баски претежно живе од сточарства, земљорадње и риболова. Сточарство представља главну и веома архаичну грану привреде која води поријекло још из праисторијских времена. Пастирске су колибе често грађене на рушевинама мегалитских грађевина од којих се без сумње мало разликују. Безброј сточарских термина чисто баскијског коријена везано је за гајење оваца. Пространи пашњаци, који представљају заједничку својину (*herems*) села или удружених жупа, такође свједоче о веома старој сточарској традицији. Неколико пастира обично се удружи са својм стадама оваца које изгоне на планинску испашу. На заједничком земљишту подигну заклон за стоку (*borda*), пастирску колибу за себе и тор за овце. За ово сточарско станиште, које понегдје зову *cajolar*, још у XVIII вијеку имали су право да заузму земљиште ограничено крајњим тачкама до којих су могли да баце сјекиру према четири стране хоризонта. Ово се земљиште затим ограђивало грањем или камењем. Сточарски су станови сада обично груписани према традиционалној својини великих пашњака. Чопор оваца који удружује сваки власник зове се *tchotch*,

а броји најмање 45 оваца музница. Главни мљечни производ представља сир.

Како се већ на први поглед може видјети, ова традиција планинског сточарења у многим битним појединостима одговара планинском сточарењу на Кавказу, на Балкану и у Карпатима. Тако, на примјер, картвелски горштаци на Кавказу у току љета изгоне своја стада на високе пашњаке. За привремено становање подижу полумезунице покривене каменим плочама.¹ Недалеко од ове зграде за становање подигнут је тор у који навече утјеравају овце и ту их музу. Од млијека праве сир.²

Баски, једнако као и кавкаски, балкански и карпатски сточари, од старине израђују дрвено суђе разог облика и величине, које служи за млијеко и за млијечне производе. Прототип овог баскијског суђа, по Вејреновом мишљењу, представља велика музлица, звана *kaiki*, која је издубена из дебла. У истом суду узварују млијеко на тај начин што у суд убаце ужарено камење.³ Има много основа претпоставка — каже Вејрен — да овај начин кухања потиче још од становништва ових крајева из горњег палеолита, које је знало кухати храну, али још није познавало грнчарију.

Вртларство, пчеларство, гајење перади и свиња потпуно припада женама, док је говедарство изразито мушки посао. Старо земљорадничко оруђе представља рало — *golde nabarra*, које све више замењују плугом. Назив *golde*, по мишљењу Вејрена, потиче од лат. *colo* — обрађивати, а уједно означава и површину која се за дан може изорати.⁴ Ово старинско рало вјерно је приказано на старим гробовима орача, каже аутор, али нам не даје његову слику ни његов опис. Међутим, код нас је већ констатовано да је баскијско рало са црцаљком „у свим појединостима слично нашем средњобалканском ралу с ушима“.⁵ Старинске двоколице (*orga*) са пуним точковима које вуку волови још увијек се употребљавају, а подсјећају на слична картвелска кола на Кавказу. (Упор. А. Вућан, *La civilisation caucasienne tab. VI*). За превозење папрати низ стрме планинске стране Баски се служе саоницама званим *lera*. Јарам (*uztarri*) који употребљавају уз ове саоне обавезно се ослања само на воловске рогове, што изражава и узречица да се волови вежу за рогове, а човјек за ријеч.

Стара баскијска ношња претрпјела је знатне промјене. Мали црни *totto* подсјећа на велике црне мараме (*lurukoak*) којима су жене раније главу покривале. Исто се тако губи и широки вунени појас (црвене, љубичасте, плаве или црне боје) мушке ношње, који се неколико пута обавија око појаса. Занимљиво је да је баскијски

¹ Назив *koutann* за ове зграде подсјећа на балкански *катун*, поготово ако имамо у виду Јоклово и Миклошићево тумачење назива *катун* као шатор, стан, кућа. Упор. и *Berneker*, гдје се наводи и облик *kutan*.

² А. Вућан, *La civilisation caucasienne*, стр. 106.

³ Кухање помоћу усијаног камења било је познато и у неким нашим крајевима. С. Тројановић, Старинска српска јела и пића, С.Е.З., II, стр. 6, 54, 55; Цв. Ђ. Поповић, Гл. З.М., Сарајево, 1961, 130.

⁴ Упор. наш назив *рало* у значењу дан орања. Вуков Рјечник с.в.

⁵ М. Филиповић — П. Томић, Горња Пчиња, стр. 19.

језик имао посебан назив за мушку кошуљу (*athorra*) и посебан за женску (*mantharra*). Нестаје и архаична пастирска ношња чији горњи хаљетак представља *kapusal*, „једна врста далматике од грубог сукна, чије једно крило покрива груди, а друго леђа“. Овај се хаљетак кроз узани отвор навлачи преко главе. Преко рамена пастири пребацују још и кратку кабаницу на три клина, са капуљачом. Ноге заштићују вуненим докољеницама (*galtzoin*)⁶, које омотају кајишима што подржавају опанке израђене од говеђе коже. Према неким путописцима из XVI вијека, дјевојке нису покривале главу, а чим би се удале главу су омотавале једном врстом турбана (*hapous*) који је личио на кацигу и био тако увезан да се изнад чела издизао као рог. (Упор. наше капе роге и умотавање главе код куцовлашких жена у Македонији).

Вејрен претпоставља да су баскијске куће у старини покриване каменим плочама, као што су понекад и сада покривене планинске колибе. Међутим, баскијска је кућа, са кровом на двије воде, имала своју еволуцију, тако да приземље сада служи за смјештај стоке и оруђа, а кухиња са огњиштем, остале просторије за становање и хамбар налазе се на спрату. Приземље је зидано од камена, док су просторије на спрату раније грађене од брвана која је затим замијенила цигла. Куће су сада покривене цријепом.

Друштвени живот

Код Баска сваки човјек или жена означавају се као припадници одређене куће, тј. породице. Појам праједовске куће обухваћа обрадиве земље, пашњаке, гајеве, ледине и дијелове планине, у цркви симболичну гробницу и традиционални простор за жене, а у гробљу стварну породичну гробницу. Гдје није извршена подјела заједничког општинског земљишта, право на коришћење слободном земљом, шумом и пашњацима, дијели се по кућама или „огњевима“.⁷ Сва покретна и непокретна добра наслијеђена од старине сачињавала су цјелину која се није могла дијелити, него је обавезно припадала једном наслједнику. Од ових основних добара разликовало се оно што је касније стечено и што се могло дијелити. Основна добра нису могла бити отуђена, ни задужена, ни завјештана без сагласности наслједника, а наслјеђивало је обавезно најстарије дијете, способно да преузме домаћинство, без обзира да ли је кћи или син. Према томе, наслједници из разних кућа никада нису склапали бракове између себе, јер је сваки наслједник (био син или кћи) морао одржати своју кућу и према потреби издржавати браћу и сестре у породици. Ове части и обавезе нико се ни у сну не би покушао ослободити. По правилу мушки наслједник узима за жену млађу дјевојку из друге куће, а дјевојка наслједница удаје се за млађег мушкарца из друге куће. Када се удаје кћи наслједница, брак је редовно матриликалан.

⁶ Можда од лат. *calceus*. Упор. наше *калчине*. Verneker — *kalcün, kalcüni*.

⁷ Исти назив са истим значењем имају Арбанаси и Црногорци. И. Поповић, Радови Науч. друштва, Сарајево, књ. II, стр. 60.

Придошли супружник доноси скромни мираз и потпуно се утапа у породицу чије име преузима. Ако је у питању мушкарац, по баскијским обичајима, није било ни помисли о некој његовој инфериорности. Женин или мужевљев мираз припада кући, а они постају стварни сувласници кућног имања. Ако у кући још живе стари домаћини, тј. родитељи, онда се ове двије породице удружују у експлоатацији имања. Понекад су одвајале домаћинство, па због тога није тешко наћи два огњишта под истим кровом. По мишљењу Вејрена, овај систем наслеђа, заснован на једнакости сполова, има ту предност да искључује спајање породичних имања и на тај начин подржава првобитну друштвену и економску равнотежу. Главни недостатак овог начина наслеђивања састоји се у томе што он намеће скоро низбјежни целибат већини чланова куће или их приморава да траже срећу негдје изван куће. С друге стране, нежењена браћа и неудате сестре представљају неопходну радну снагу, али је уједно целибатом ограничаван прираштај. Жена ужива самосталност и скоро потпуну власт у домаћинству и у односу на дјецу. Она је господар дворишта и врта, а у њеним рукама је и ситна трговина.

Веза између задруга у оквиру жупе, као шире заједнице, изражена је и у праву сусједства. Досељеник је најлакше постајао члан заједнице као домазет. У противном случају, могао се населити само ако му одобри збор сусједа, и уз извјесну накнаду која се даје селу. Ко би починио гежи прекршај могао је изгубити право сусједства, што је значило да је био искључен из заједнице. Под условом да учествују у заједничким пословима, досељеници су стицали сва права, укључујући и право да се користе заједничким сеоским добрима. Са своје стране сваки сусјед био је уско повезан са животом својих сусједа, особито најближих. И данас први сусјед има прворазредну улогу у животу сваке куће (приликом прошње, свадбе, смрти или као свједок, јемац и сл.).

Обичаји

Иако је тврдња о постојању обичаја куваде код Баска ушла и у посљедње издање француске Енциклопедије, Вејрен сматра да овај обичај није констатован код Баска. По његовом мишљењу, Страбонов податак о кувади код Ибераца у ствари је пренесен и на Баске и затим раширен у науци захваљујући ауторитету енглеског филозофа Херберта Спенсера. Ако су Баски некада имали овај особити обичај, што се не може искључити, онда је сигурно да су давно изгубили свако предање о њему — закључује Вејрен.

Због друштвене уједначености становништва, момци и дјевојке сами бирају себи брачног друга и то доста рано. Родитељи одобравају избор или понекад настоје да наметну избор брачног друга по свом укусу. У суботу, која се назива и „дјевојачки дан“ (*neskanegun*) момак навече посјећује одабраницу. У овој прилици он ужива извјесну слободу, иако знатно мању него што је било уобичајено у

старије вријеме. Црква је раније имала много тешкоћа у напорима да спријечи брак на пробу. Према једном извору из 1718. године постојао је општи обичај, који је био скоро озакоњен, да вјереници одмах послје прошње започну брачни живот и да се вјенчавају тек пошто добију више дјецe.⁸

Уочи вјенчања у кућу у којој ће живјети млади брачни пар преносе намјештај и спрему које доноси дјевојка или момак, према томе ко прелази у чију кућу.⁹ Ову спрему преносе на окићеним двоколицама које вуку волови. На столици која је везана за двоколицу смјештене су папуче украшене мједеним клинцима. Међу стварима су и мотика, грабље и метла. У старини дјевојка је носила преслицу, вретена и витао. Ови симболични предмети, који су имали видно мјесто, обично су били изрезбарени. На осталим двоколицама преносе постељину и намјештај. За поворком кум води великог овна позлаћених рогова и украшеног врпцама, а њега прати стадо оваца уз клепетање клепетуша. Још недавно дјевојке су на глави носиле корпе пуне јела и пића и велике колаче на штапу, украшене цвијећем. Тога дана одржава се пир, а сутрадан иду на вјенчање. Када сватови дођу по младу, она сваког дарива марамом од батиста. Ако је један од супружника из другог села, на улазу у гробље или на неком другом мјесту куда пролази поворка подигну лук од купине, а одоздо затворе пролаз шареним појасом. Да би појас био уклоњен, сваки пар из поворке мора дати извјесну накнаду, а када младенци затим отклоне запреку, сватови пуцају из пушака.

У неким мјестима приликом вјенчања у цркви пребаце младенцима преко леђа превез од бијелог сатена, који на тај начин спаја младенце и симболизује брачну везу.¹⁰ У појединим селима, послје црквеног обреда, младенци сами одлазе на гробље и посјећују гроб оне породице коју ће наставити. Млада или младожења, према томе ко долази са стране у кућу, свечано се уводи у култ предака нове породице.

Пред другима супружници су веома суздржани. Муж неће јавно пружити руку жени, неће је ословљавати, а често је ни именом неће звати, као што је био обичај на Кавказу и код нас у Црној Гори.¹¹ И досљедно одвајање мушке и женске стране такође можемо објаснити само као траг старих родовских односа.

У даљој прошлости било је нарочитих жена нарикача које су приликом сахране оплакивале покојника истичући његове врлине. Још до недавно давале су се и даће приликом сахране. У старини био је обичај да се овом приликом кољу овнови, ако умре мушкарац, а овце, ако би умрла жена. Сахрану увијек прати један оброк код куће

⁸ Упор. кавкаски и црногорски обичај одгањања свадбе за дужи период, Ш. К., Трагови архаичне породице, Г.З.М., Сарајево 1956 стр. 214 — 215, као и брак на пробу у неким нашим крајевима.

⁹ И код нас је било обичаја да се преноси домазетово рухо (Гл. З. М. Сарајево, 1959, стр. 308).

¹⁰ Упор. наше обичаје. Т. Р. Ђорђевић, Наш нар. живот, II, стр. 8.

¹¹ Ш. К., Трагови архаичне породице, Гл. З. М. Сарајево 1956, стр. 215, 233.

или, ако је ова удаљена, онда у некој успутној гостионици. Жене су проводиле по неколико сати уз гробове које су украшавале биљем и мирисним цвијећем.

Игре

Приликом свадбе играју *dantza khorda* или *dantza soka* на тај начин што сваки пар држи један крај мараме. Коловођа замахује слободном руком у којој држи киту цвијећа. У свим значајнијим приликама младеж је јавно изводила игру звану *raperruque*. Занимљива је и игра *Kukullero*, коју изводи група играча под животињским маскама. Можда није сувише смјело обичај и назив *raperruque* упоређивати са нашим обичајима и називом *пеперуда*, *пеперуна*, *пепоруша*, игру *Kukullero* са бугарским *Кукерима*¹² (гдје се такође појављују животињске маске) или баскијски рефрен *lelo, yl, lelo* са нашим пријевом *лељо*.

¹² Д. Мариновъ, Народна вѣра и религиозни народни обичаи (книга VII отъ жива — старина), Сборникъ за народни умотворения и народописъ, София 1914, стр. 373, 374; Хр. Вакарелски, Битъ на тракийскитѣ и ма-лоазийскитѣ Българи, София 1935, стр. 431.

М и л а н В л а ј и н а ц: *Речник наших старих мера — у току векова* — I свеска, Посебна издања Српске академије наука и уметности књ. 349, Београд 1961, с. 1—136.

Стари и познати истраживач наше привредне историје и економског живота, Милан Влајинац, после дуге паузе и запажених радова, јавља се поново једном занимљивом књигом: *Речник наших старих мера*. Ова књига садржи поглавља: Општи развој мера од досељавања Срба и Хрватата до наших дана, Исконске народне мере (шака, лакат, корак...), Примање туђих мера као римско-византиских (амфора, ваган...), млетачко-италијанских (барило, кварт...), турских (аршин, шиник...), аустро-угарских (фунта, риф...) и других. Затим: Неповољне појаве од мноштва разноликих мера, Почети контролисања мера, Завођење јавних кантара, Казне и борба против лажних мера и кривог мерења, Завођење метричног система (у XIX стољећу), Закони и уредбе о мерама. Како се и из овог сумарног прегледа садржаја види, ради се углавном о историјату и поријеклу појединих мера и о времену које је претходило каквом таквом устаљивању односно уједнача-

вању појединих мера код наших народа. Пошто је *Речник* zamiшљен да буде објављен у неколико свезака (а ово је тек прва), природно је да је и тај историјски део био потребан. Али, он ће више да интересује стручњаке појединих грана историјских наука. Ипак, на крају и ове прве свеске (од с. 109—136) дат је преглед, порекло и објашњење мера које почињу словом а) на пример аков — мера за течност, аргат мера за површину, аршин — мера за дужину. А то је тек почетак самог речника.

Књига Милана Влајинца (засада публикована само једна свеска) је један замашан посао, урађен од истинског познаваоца те проблематике и она ће, у целини узета, добро доћи не само као исцрпна студија једног дела наше привредне историје већ и као користан спис за нашу културну историју, право и етнологију. Поздрављајући појаву прве свеске овога дјела можемо само да зажелимо да ускоро видимо и наредне свеске.

М. Р. Барјактаровић

Др М и л и с а в Л у т о в а ц: *Рожаје и Штавица*, Насеља и порекло становништва, издање Српске академије наука, књ. 37, Београд 1960, с. 322—419.

Читавим низом радова (Ибарски Колашин, Гора и Опoље, Иванградска котлина...) Лутовац неуморно настава да нам и даље даје исцрпне монографије о појединим областима. Овом приликом у питању је Рожаје и Штавица, део старе српске државе, у географском погледу једна област, раније позната под именом Рожајска или Трговишка нахија а у најновије вријеме административним путем подијељена на Рожаје које је припало Црној Гори и Штавицу (крај око Тутина) која је припала Србији. Преко ове области, коју одасвуд не-

како затварају планине, у прошлости су ишли и уздужни и попречни каравански путеви. А преко ње су струјале и етничке миграције из брда у Србију.

У првом, општем, дијелу ове монографије говори се о географским карактеристикама ове области, затим о привређивању људи, саобраћају и другим антропогеографским одликама њеним. У другом, посебном, дијелу дају се подаци о (свим) насељима како је већ уобичајено у радовима ове врсте.

Али, у првом дијелу овога рада говори се исто тако и о етничким процесима и збивањима у овој области за последња дватри столећа: о одсељавању старијег становништва у вријеме Турака, о насељавању после тога брђана и Малисора (Куча, Климената, Хота и Шаљана) те о преношењу племенског начина живота од стране ових нових досељеника у ову област. То се особито јасно види у случају досељених Куча и Климената, који су некако пресадили племенски живот из својих матичних области у ово подручје. Кучи су у главном населили лијеву а Клименти десну страну Ибра. Кучи су се овдје (исламизирани, разумије се) стали да ослањају на Махмудбеговиће у Пећи као присталице легалне турске власти, а Клименти на скадарске везире одметнике од турске легалне власти. Једно су, дакле, Срби (Кучи) само сада највећим дијелом исламизирани који држе страну турској централној власти, а друго су Арбанаси, опет исламизирани, који држе страну одметницима од централне турске власти. На основи оваквог племенског и политичког живота дошло се и до селенавања других иноплеменика са Кучима или Климентима као најјачим претставницима овог новог племенског живота у области горњег Ибра (с. 348, 353). „Прибијали“ су се уз досељене Куче или Клименте припадници других племена без обзира на поријекло и вјеру. Унутрашње размирице стале

су да се рјешавају на племенски начин. Стари људи су усклађивали крвне освете и друге зајевнице обилазећи регуларни суд. Поприште ових међуплеменских борби било је највише изражено у Рожају, самом насељу, гдје су се временом створиле посебне махале са својим утврђењима и дамијама и у којима су људи каткад и доживотно остајали не прелазећи из једног краја вароши у други. Колико је племенска припадност и племенски начин живота био значајан код ових људи види се и по томе што су муслимани Кучи позивали у помоћ православне вјере или што су Кучи муслимани убијали и своје једновјерне сусједи из освете а за Куче православне вјере (с. 354). Дутовац је у овом раду и објаснио како је дошло до тога да се из брда и Малесије пренесе и племенски начин живота (Кучи и Клименти су дошли у већем броју, наслањали су се и даље на своје матичне племенске области, појава међуплеменског антагонизма још од досељавања у ове крајеве и сплемењавање као природна последица прилика и живота).

Лутовчев рад Рожаје и Штавица написан је јасно и сажето. Закључци су му свагда документовани и убједљиви. Опремљен је и лијепим фотографијама и једном картом. Све у свему, један добар и користан прилог нашој антрополошкој, социолошкој и етнолошкој науци.

М. Р. Барјактаровић

Cultures and societies of Africa. Edited, with general introduction, commentaries, and notes by Simon and Phoebe Ottenberg Random House, New York 1960, стр. 614.

Књига „Културе и друштва Африке“ представља зборник чланака о традиционалним афричким културама јужно од Сахаре, и у њему се може наћи обиље етнолошког материјала интересантног за сваког етнолога. Он нам даје једну општу слику традиционалних афричких култура, које се одликују разноврсношћу својих облика. Када се чита овај зборник треба имати у виду да се он јавља у време када Африка преживљава велика превирања под утицајем ослободилачких покрета против колонијалних владавина које прежив-

љавају кризу. Колонијалне силе настоје да очувају родовско-племенску организацију и учврсте традиционалну власт племенских поглавица, у којима налазе свој друштвени ослонац, а то повлачи учвршћивање и конзервирање свих старих институција, обичаја и идеологије родовског друштва.¹⁾

Полазећи од овога, ова се књига у првом реду не бави данашњим дру-

1) И. И. Патезић, Функционална етнолошка школа у служби британског империјализма. Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. XIX, Београд 1946, стр. 174.

штвеним променама у Африци, него се базира на традиционалним културама, друштвеним односима и религији, чије проучавање треба да помогне колонијалним силама да преко ових традиционалних институција учврсте своју власт. Колонијална управа из страха од ослободилачких покрета у афричким земљама настоји да сачува родовско-племенске односе домаћег становништва. Из таквих потреба и побуда, стављајући етнологију у службу империјализма, што је карактеристика функционалне етнолошке школе, настала је и ова књига. И сами издавачи овог зборника Simon и Phoebe Ottenberg, професори антропологије на Универзитету у Вашингтону, подвукли су, у уводу, потребу проучавања традиционалних друштвених односа, идеологије и обичаја у Африци, јер, по њиховим речима, иако се они мењају. „они ће и даље играти велику улогу у животу Африке.” Стога, имајући све ово у виду, овај књизи треба прићи врло критички.

Књигу „Културе и друштва Африке” сачињавају 32 чланка америчких и еоглеских етнолога. Већина писаца ових чланака изразили су представници функционалне етнолошке школе као што су: Andrew I. Richards (The Bemba-their Country and Diet s. 96—109); Daryll Forde (The Cultural Map of West Africa: Successive Adaptation to Tropical Forests and Grasslands s. 116—138); Meyer Fortes (The Structure of Unilineal Descent Groups s. 162—189); Monica Wilson (Nyakyusa Age-Villages s. 227—236); E. E. Evans-Pritchard (The Sacrificial Role of Cattle among the Neur s. 388—406); S.F. Nadel (Witchcraft in Four African Societies: An Essay in Comparison s. 407—420) и др. Чланци су прештампани из разних етнолошких часописа као што су: American Anthropologist, Journal of the Royal Anthropological Institute, African Affairs и др., а публиковани су у времену од 1928. до 1958. године.

Издавачи у овом избору чланака не обухватају северну Африку, него само Африку јужно од Сахаре, не због тога што је северна Африка довољно проучена и позната а јужна мање позната, како то издавачи кажу, већ због тога што се у областима јужно од Сахаре колонијални систем дуже одржао, и неке земље у том делу Африке још нису слободне. Стога они настоје да их из поменутих раз-

лога што боље проуче, а на начин о којем је било речи.

Књига је подељена на шест поглавља: 1. Увод; 2. Народ и средина; 3. Друштвене групуације; 4. Власт и управљање; 5. Културне вредности, религија и уметност; 6. Културни утицаји и промене.

Потребно је напоменути да су издавачи знатно већу пажњу обратили друштвеним односима, улози племенских поглавица и њихове власти, а што се види из чињенице да овај зборник има 614 страна, од којих на поменуте теме отпада 353 стране укључујући и увод (прва глава), у коме су издавачи желели да прикажу карактеристике афричких култура, а нарочито су се задржали на облицима и функцији друштвеног уређења. Ово може бити јасно када се има у виду да колонијална управа користи домородачке институције, а нарочито друштвене односе и улогу племенских поглавица, у колонијалном управљању, а то захтева да се проучи њихова функција у родовском друштву.

Из сваког поглавља веће књиге може се закључити да су аутори прилазили проучавању појединих проблема са гледишта функционалне етнолошке школе. Тако се велика пажња поклања утицају природне средине на афричке културе (друго поглавље), а када се говори о друштвеном уређењу и религији посебно се води рачуна о њиховој структури и функцији у животу једног народа.

Друго поглавље — „Народ и средина” — (6 чланака) обухвата чланке који третирају утицај средине, у којој народи живе, на њихов економски, друштвени и духовни живот (The Bushmen of South West Afrika s. 87—95; The Bemba-their Country and Diet c. 96—109). Такође је подвучен утицај природне средине и разних културних традиција на формирање језичких подручја, привреду и друштвени живот народа западне Африке (The Cultural Map of West Africa s. 116—138). Други проблем коме се придаје велики значај су миграције сточарског племена Фулани у западном Судану, њихови узроци, као и узајамно дејство миграција и друштвених односа у племену, роду и породици (Transhumance, Migrato-

ry Drifts, Migrations: Patterns of Pastoral Fulani Nomadism с. 139—159).

Издавачи су издвојили поглавља: „Друштвено груписање” и „Власт и управљање”. Ово је врло карактеристично јер су они друштвено уређење једног народа поделили на облике друштвених организација и облике политичких организација, тј. власт и управљање. Ово није тешко разумети ако се има у виду да су се ови научници нарочито интересовали за „управљање”.

У трећем поглављу — „Друштвене групације” — (7 чланака) — говори се о принципима по којима се људи групишу и облицима тих групација. Постоје три принципа по којима се људи групишу: сродство, удружења или несродничке групе и боравиште или локалитет. Најраспрострањенији су сродничке групе у облику кланова. Основне сродства могу бити тројачке: сродство по пореклу (филијација) и брак. У афричким друштвима постоји већи број облика сродства по пореклу. Нарочито је подробно разматрано *унилинеарно порекло* (вођење порекла само по једној линији), које је најраспрострањеније у Африци. Унилинеарно порекло може да буде патрилинеарно (вођење порекла само по очевој линији), матрилинеарно (вођење порекла само по мајчиној линији) и двоструко унилинеарно порекло (порекло је патрилинеарно и матрилинеарно). Основни облици унилинеарних сродничких група су кланови. Аутор чланка који се бави овим проблемом, Meyer Fortes, даје приказ и анализу студија енглеских научника, истакнутих представника функционалне етнолошке школе (Radcliffe-Brown, Evans Prichard и др.), о унилинеарном пореклу и основних принципа друштвених уређења у Африци (The Structure of Unilineal Descent Groups с. 163—189). У овом поглављу подвучена је улога тајних удружења и удружења по добу узраста и изнета је њихова унутрашња организација и функција у друштвеном животу племена у Сјера Леоне и Либерии (The Role of the Secret Society in Cultural Specialization с. 199—213; Nandi Age-Sets с. 214—226). Поред овога изнети су облици брака у Уганди, као и опис свадбених обичаја племена Јие (Jie Marriage с. 190—198).

Иако су издавачи и аутори нагласили да најважнију улогу у „поли-

тичким организацијама” Африке играју родови и племена, јер су они често основа „политичких организација” и да је на тај начин тешко одвојити друштвене организације од „политичких”. — они су издвојили четврто поглавље — „власт и управљање” — (6 чланака). У овом поглављу изнети су главни облици „политичких организација”, као и њихова функција у афричким друштвима. Ти облици градирају од врло малих група са једноставним уређењем до великих држава са замршеним системом управљања. Нарочито је обрађена пажња на „политичке организације”, у којима унилинеарне групе (кланови) чине основу друштвене и „политичке организације”. (The Political System of Konkomba с. 271—283). У овој глави се истиче улога поглавице у племену, који држи власт у својим рукама. Поред њега може да постоји и саветодавно веће. У чланку који говори о улози поглавице у племену Луапула у Руанди истакнута је и његова религиозна улога (обједињавање политичке и религиозне власти), као и однос поглавице према другим поглавицама, селу, роду и жени (Headmanship and the Ritual of Luapula Villages с. 284—302). У овој глави третира се настанак већих „политичких организација”, као што је Ашанти Конфедерација и структура држава где постоји систем класа (Руанда) (The Ashanti Constitution с. 303—311; The Problem of Tutsi Domination с. 312—317)³.

Пето поглавље — „Културне вредности, религија и уметност” — (8 чланака) — посвећено је улози религије и уметности у животу народа Африке. Особито је подвучена улога религије, чији су главни облици анимизам, чаробаштво и мађија, у регулисању међусобних односа у друштву у границама друштвених правила (An African Morality с. 345—364). У чланку који говори о повезаности припадника једног рода са духовима његових предака наглашено је да се друштвена структура народа Африке одражава и кроз религиозна веровања и ритуале. Тако сваки припадник једног рода у племену Тонга у северној Родезији заузима свој одређени положај у друштву, уз предходно идентификовање са духом

3) Ашанти су у саставу данашње државе Гане.

једног свог предка, тако да се верује да његова целокупна личност, недостаци и способности потичу од тог духа (*Ancestral Spirits among the Plateau Tonga* с. 372—387). Други важан облик религије који се анализира у овом поглављу је чаробњаштво и мађија. Писац чланка обраћа особиту пажњу на друштвене и психолошке узроке чаробњаштва и мађије и њихов извор налази у специфичним односима у друштву (однос жена и полигамној породици, сестрића и ујака у матрилокалном друштву, старијег и млађег брата). (*Witchcraft in Four Societies* с. 407—420). У овом поглављу издвајају се чланци о афричком фолклору и уметности. У чланку о фолклору, који обилује разним формама, подвучена је његова повезаност са културном традицијом народа и наведене су његове функције у друштву. (*Negro Folklore* с. 443—457). У чланку о уметности наглашена је повезаност афричке уметности са средином у којој један народ живи и његовим привредним, друштвеним и религиозним животом. (*The Study of African Art* с. 458—473).

У последњем поглављу — „културни утицаји и промене“ — (6 чланака), — аутори чланака су се задржали на променама до којих је дошло после колонизовања Африке, у економском, политичком и идеолошком погледу. Нарочито су се задржали на променама које су настале стварањем градова, продирањем хришћанства и ислама, као и на променама које су настале у друштвеном уређењу, особито у улози и положају племенских поглавица.

У чланку који говори о урбанизацији Африке аутор подвлачи еко-

номске факторе (трговину) који су играли улогу у развоју градова, као и друштвене промене које се јављају у вези са урбанизацијом. (*Dynamics of Urbanization in Africa* с. 522—535; *Life in a Johannesburg Slum Yard* с. 546—564). Доласком колонијалних сила у афричке земље, оне су настојале да преко мисионара преведу у хришћанство те народе, како би учврстиле своју власт. Зато је и у овој глави обрађена пажња на утицај хришћанства на друштвени живот, обичје и религију племена Тсвана. (*Christianity and the Tswana* с. 489—503). Исто тако истакнуте су промене у политичком уређењу, а посебно промене у улози и положају племенских поглавица. (*The Predicament of the Modern Chief: An Instance from Uganda* с. 504—521). Поред овога додирнут је и проблем расизма у јужној Африци, који аутор посматра као психолошки проблем, не улазећи у друштвени извор расизма и реакционарну политику која се на расистичкој основи спроводи у колонијама. (*The Uniform of Color in Swaziland* с.536—545).

После сваког чланка дата је библиографија о проблему који се третира; а, на крају књиге опширна библиографија о Африци, која је груписана по областима и тематици. На крају књиге такође су дате биогрaфије аутора чланака.

Књига „Културе и друштва Африке“ технички је врло добро опремљена и илустрована већим бројем одличних фотографија.

Петар Костић

Соня Георгиева — Димитър Бучински, *Старото Златарство във Враца*, Издание на Българската академия на науките, София 1959. Страна 65, табли 99.

У предговору ове књиге аутори износе да је њихов задатак био да проуче златарски занат у граду Враци из времена Друге бугарске државе и нарочито из епохе под турским ропством. За период Прве бугарске државе аутори нису располагали скоро никаквим подацима.

На основу сачуваног материјала, података из архива и литературе као

и по усменим казивањима истакнуто је да је град Враца био у прошлости велики градски центар са развијеним занатима међу којима је и златарски занат био један од веома познатих.

У првој глави говори се о развоју златарства у Враци, историјском развоју града, рударству и обради метала. На основу археолошких на-

лаза, аутори сматрају да је Враца била насељена још од времена Илира и Римљана и да у животу насеља постоји извештај континуитет све до наших дана, што је омогућено повољним географским положајем и бројним рудним налазиштима која се налазе у непосредној околини града.

У другој глави даје се опис златарских производа. Велики број предмета још увек се чува или у Музеју у Враци или код наследника старих златарских родова. Ови предмети у већини припадају периоду ропства под Турцима. Од златарских производа највише је накита који аутори разматрају по појединим групама (обеци, прочелници, тепелуци, гривне итд.). Од других производа дат је осврт на предмете за црквену или домаћу употребу (посуде), који су такође рађени у овом граду. Закључујући овај одељак аутори износе да су, судећи по њиховим производима, врачански мајстори достигли висок домет у овладавању златарским техникама и у декоративној реализацији.

У трећој глави аутори се задржавају на златарским техникама примењиваним од стране врачанских мајстора. Значајан је, за ова разматрања, налаз једне златарске радионице са релативно богатим инвентаром. Ова радионица, која је припадала времену Друге бугарске државе, дала је могућност ауторима да закључе да је у овом периоду од техника у првом реду било заступљено ливење, затим искуцавање и гравирање, али да нису били страни ни филигран и гранулација. Даље је дат опис златарске радионице из периода под турским ропством. Подробно су описане све златарске технике које су овде биле примењиване (искуцавање, ливење, филигран, ажур, позлаћивање и посребривање, емајл, улагање камења, сребрних, златних и седефних плочица у разне предмете). Констатује се да ове технике нису биле својствене само врачанским мајсторима али да су изложене по материјалу и подацима добијеним од врачанских мајстора или њихових наследника.

У задњој, четвртој глави, дат је списак четрдесетшесторице врачанских мајстора који су живели и радили у времену од XVII до почетка

XX века. Код сваког мајстора, према расположивим подацима, описан је његов начин рада, трговачке везе и друштвена делатност. На крају аутори констатују да је с краја XIX века златарство у Враци опало. Град је током XIX века био неколико пута уништаван у пожарима. Многи су златари изгинули у борби с Турцима а неки су се раселили. Опадању заната допринео је и увоз јефтине бижутерије из западне Европе.

На крају својих разматрања аутори закључују да се као резултат њихових истраживања показало да је Враца у прошлости била један од најзначајнијих златарских центара у Бугарској и да су производи врачанских мајстора били тражени и ношени у целој земљи.

После резимеа на руском и француском језику дат је илустративни материјал распоређен на 99 табли.

Овим радом аутори су желели да обраде један златарски центар са дугом традицијом, дајући опис заната и његове производне. У колико је само то био задатак — у њему се углавном успело. За жаљење је, међутим, што овом раду није дат општији карактер, што се није ушло у компарирање са другим материјалом, и бугарским и материјалом осталих балканских земаља. Франпантна сличност, некад идентичност, и појединих облика накита и њиховог украса исто као и златарских техника па и услова под којима се овај занат развијао, захтева да се у раду коме је посвећена посебна публикација да и шири и студиознији карактер и у погледу компарирања и у погледу истраживања порекла појединих типова накита или његовог декорисања, чега у овом раду, осим у најскромнијим покушајима, није било. Обрађивање појединачних златарских центара довело би, бар код нас на Балкану, до сталног понављања једног истог или врло сродног материјала. Овако, „Старо златарство в'в Враца", иако ће као грађа корисно послужити онима који се баве проблемима златарства, остаје на нивоу описивачког рада — ни археолошка ни етнологска студија.

Штета је, такође, што је илустративни материјал (99 табли) великим делом врло слабо презентован.

K. Zawistowicz - Adam ska, *Technika etnograficznych badań terenowych w świetle doświadczeń ośrodka Łódzkiego „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” — Nauki Humanistyczne — Społeczne, Seria I, z. 3, Łódź, 1956, s. 155—194.*

I

У техници етнолошких теренских испитивања врло је мало писано у форми посебних — за методологију важних чланака. Претежно се о овом питању пише узгред — у годишњим извештајима појединих институција. Управо зато је рад проф. др Казимира Завистович-Адамске нарочито значајан и важан, тим пре што је ауторка дугогодишњи теренски радник и руководилац етнолошког научног центра у Лођу. Под уредништвом ауторке појављују се монографске обраде привредних основа живота појединих села или мањих области. Лично теренско искуство (нпр. непрекидни једногодишњи боравак на терену) и искуство теренских екипа којима је руководила послужили су ауторки као основа за извођење закључака.

Рад „Техника етнолошких теренских испитивања — у светлу искустава лођског центра” поделила је проф. Адамска на 5 делова: I Основне поставке, II Предмет и јединица испитивања, III Припремни радови, IV Теренски рад и V Завршетак. Уз непуних тридесетак страна текста приложена су и два мања упитника (Упитник за испитивање заједничких рибарских и Упитник за испитивање заједничких плаварских радова).

Пишући у првом одељку о улози и месту етнолошких истраживања, ауторка тврди да се у теренском раду не може обилазити савремено, како је то чињено у досадашњим испитивањима у којима су само подаци о појавама из 19. и почетка 20. века.¹ Да би тачно означила циљ свога рада, др К. Завистович-Адамска најпре даје поделу теренских испитивања на следеће врсте:

- 1) Оријентациска,
- 2) Стационарна — у циљу монографске обраде проблема или комплекса свих културних појава и
- 3) Инвентаризацијска — с циљем утврђивања граница културних појава. Већ из ове поделе је јасно да у тематском погледу етнолошка монографија може бити: проблемска (јед-

но питање) и сложена (комплекс народне културе) монографска обрада.

С гледишта проучаване јединице и проблемске и сложене етнолошке обраде могу бити монографије *једног села* или *читавог региона*. По мишљењу ауторке, *проблемска монографија једног села* има већи методски значај: главни проблем осветљавамо на тлу осталих односа, док у монографији целокупне народне културе (села или региона) многа питања другоразредног значаја добијају првостепену важност. Специфичност етномузичких испитивања и истраживања народне уметности, с обзиром на мали број народних уметника или казивача у једном селу, захтева испитивање не села већ региона.

У припремним радовима посебно место заузима израда истраживачког плана (одређивање проблематике и теренских граница). За колективна истраживања ауторка предлаже избор јединственог проблема; индивидуална пак испитивања треба да су подређена решавању заједничког задатка. Наведен је у чланку пример теме: *Узајамна помоћ и организација колективних радова* — у оквиру које су сарадници Етнолошког завода у Лођу, од 1946, обрађивали: а) Планинско и низинско сточарство, б) Рибарска удружења Кашуба (машоперија), в) Народну радност, г) Колективне земљорадничке радове и д) Споредна занимања — нпр. сплаварство. Сви ти радови, поређења и закључци у њима, међусобно су повезани у напред наведени проблем. Без обзира на Атлас, који има своје циљеве и чија испитивања имају инвентаризацијски карактер, проф. Адамска сматра да треба израдити вишегодишњи истраживачки план монографских обрада за целу земљу.

Вршимо ли монографско испитивање региона треба, по ауторки, избрати тзв. *просечна села* (заостало, напредно, пре х-година испитано и за компарацију одговарајуће село), а предузимамо ли проблемска монографска испитивања морамо за свако питање вршити избор *репрезентативних села*.

Проф. К. Завистович - Адамска *предлаже у првој фази израду проблемских монографија: Привредне основе живота, док би се изради сложене монографије могло прићи касније, с обзиром да то захтева већи апарат специјалиста.*² Обрада сложене монографије од стране индивидуалног испитивача, по мишљењу ауторке, изневерава циљ." Унапред се може претпоставити да ће поједини делови бити неравномерно обрађени, јер један испитивач није у стању да једнако интензивно простудира читава етнолошку проблематику".

По монографској обради, ауторка *предлаже да се у другој фази приступи предеоно ширим, инвентаризацијским истраживањима. У поређењу са стационарним која су дубинска, инвентаризацијска испитивања су површинска. И једним и другим треба да претходе оријентациона, по важности идентична са сондажним истраживањима археолога.*

Следећом обавезом у припреми теренских радова је *студија дотадашњих етнолошких обрада* из којих извучемо назначене проблеме и израђујемо регистар места поменутих у делима. Затим сабирамо све штампане и изворне историјске чињенице, припремамо упутства односно инструкције у вези теренских испитивања; на терену испробане упутнике, који су у суштини радна диспозиција испитивача и анкете, ограничене само на конкретно питање. У припреми испитивачког колектива предвиђена су, између осталог, *пробна испитивања на месту будућег рада* а у трајању од свега неколико дана.

II

За сам рад на терену проф. Адамска *предвиђа експу постављену од неколико испитивача, јер већи број придошлица унеколико омета нормални животни ток у селу и не дозвољава да се село саживи с члановима научног колектива. У току једномесечног или чак дужијег борава на терену, не само да стварамо записе на основу одговора казивача, већ и посматрамо и бележимо оно што се свакодневно одвија пред нама. С већим ансамблом, у трајању од неколико недеља, можемо вршити ин-*

вентаризацијска испитивања — логорске³ или школске врсте⁴.

Дужност је етнолога, такође, да одреди: хоће ли бити испитивана сва домаћинства у селу или само неколико, односно неколико десетина домаћинства, на основу одређеног кључа. Ауторка ту даје пример из праксе центра којим руководи: извршено је најпре оријентациско испитивање (по 2—3 записа из неколико села), а после је извршено испитивање свих домаћинстава једног села. Тек на основу ових других могла су бити извршена теоретска уопштавања. *Тако су на чело истраживачких планова цетра у Лођу избрала истраживања једног проблема, вршена у свим домаћинствима једног села.* Испитивачки „модел": оријентациска, стационарна и тек на крају инвентаризацијска испитивања (у циљу утврђивања граница појава-проблема) није, по ауторки, применљив у свим врстама испитивања. Са сигурношћу можемо га примењивати истражујући све облике производње, друштвено-привредних и правно-друштвених односа. Немамо ли довољно финансијских средстава, испитиваћемо одабирајући казиваче: према полу и веку, према положају у породици и домаћинству, према њиховој настањености у засецима и махалама, према професионалној и класној структури.

Теренски рад надаље чини: а) *успостављање контакта са селом, с тим што се изложбом и предавањима најављује боравак екипе;* б) *обавештавање казивача о чему питамо и добијање података, при чему се настоји да се одговори на тзв. „незгодна" питања (имовина) претходно добију у општини. Тек кад се разговор „развије" вадимо упитник а још касније бележницу;* ц) *нотирање онога до чега смо, у вези казивачеве личности дошли опсервацијом, његовим одговорима на персонална питања и на крају оценом датих података на основу казивачевих поступака. Не вршимо ли темељиту опсервацију (не само казивача) добијамо непотпун запис;* д) *испуњавање упутника у целисти у сваком испитиваном домаћинству (опис предмета материјалне културе треба да је на одвојеном картону, с цртежом и фотографијом);* е) *обрада „на чисто" записа и картона још истог дана, у месту испитивања. Овакав, на изглед губитак времена*

— пише ауторка чланка — вишеструко се исплати. Подаци добијени од сваког појединог казивача чине посебан запис. Ако је више записа од разних особа једне породице, тј. ако је *запис проширен на цело домаћинство он представља историјски документ* и с доданим опсервацијом и илустративним материјалом чини једну инвентарску позицију; *ф)* вођење дневника у ком би се, сасвим искрено износиле све тешкоће и начин њиховог савлађивања и бележио распоред радног дана. Било би то од неоцењиве користи у даљем планирању; *г)* израда опште карактеристике села, коју дајемо на крају — на основу личних опсервација, употпуњених подацима званичних институција.

Завршавајући чланак проф. К. Завистович-Адамска сматра као неопходно у етнолошким теренским истраживањима учешће представника сродних научних дисциплина: историјске географије, историје с археологијом, економије (описне), лингвистике (дијалектологије) и антропологије. Прилог ауторка третира као позив на дискусију о методици теренских испитивања. Ради бољег разумевања приказаног чланка треба додати да је др Адамска, као и сада најпознатији пољски социолог др Ј. Шчепански, ученица проф. Чарновског.

III

Како је у претходном чланку највећа пажња посвећена проблемским монографијама једног села, обрађеним стационарним начином, то ћемо у кратким цртама приказати технику инвентаризацијских истраживања региона, на основу искустава Краковског државног института уметности.⁶

За час испитивања изабран је цео август месец (још увек слободна школа у селу-бази), јер је у јулу жетва. Испитивачки апарат броји тридесетак особа. У саставу екипе је 7—8 етнолога који испитују: покућство, ткање, ношњу, лончарство, резбарство, обичаје у вези с народном уметношћу и породичне обичаје; екипу даље чине историчар (израда мапе развоја насеља), социолог (економска и друштвена структура села), архитекта (инвентаризација објеката сеоске ар-

хитектуре) и полониста (испитивање народне књижевности); затим, сликари, цртачи и фотограф (с обзиром на технику испитивања, цртача је дво-струко већи број него етнолога); најзад, куварика и шофер.

Из базе се, закупљеним малим аутобусом, путује у села не сваки, већ сваки други дан, без обзира на празнике и недеље. Колектив цртача и сликара подељен је на две екипе које наизменично путују, тј. сваки четврти дан. На тај начин сваки од истраживача има 15 испитивачких дана у току месеца а сваки од илустратора 7 или 8 путовања. Овакав начин рада условљен је принципом да се *још у бази врши прва обрада података*, односно прецртавање теренских скица. Сваки други дан истраживачи посвећују изради записа на основу података добијених претходног дана. Теренске скице илустратора су основа за тродневну израду табли у бази и цртежа у тушу.

Дан испитивања почиње у 8 сати ујутро и траје до мрака, с кратким прекидом за ручак (повезан са собом). Испитају се обично два села, што практично значи да сваки истраживач има по 2—3 записа из појединог села. Просечни месечни учинак испитивача је око 300 страна преписаног и за архивирање спремног материјала.

Радни дан у бази почиње пријављивањем руководиоцу учинка претходног, како би се увече могло утврдити да ли је сав материјал обрађен. Учинак појединог илустратора је 150 цртежа тушем или одговарајући број табли. У бази је ручку и разоници намењена тросатна подневна пауза. Последња два дана приређује се у просторијама школе изложба. На њеном отварању сваки истраживач укратко назначи резултате из своје области испитивања. Приметбе изречене од стране сељака-казивача врло су важна допуна могућим пропустима.

Оријентациска испитивања овог Института трају највише 6 дана. Учествује у њима само екипа етнолога. Чођивајући свакодневно у другом (обично већем) месту, екипа днев-

но обилази 6—7 села с просечним задржавањем у сваком 1—2 сата.

Није у приказу ова два чланка било речи о техници истраживања за потребе атласа, јер се о њој говори и пише у вези с нашим картографским испитивањима. И наши, као и пољски

музеји, иницијатори су колективних испитивања већег броја стручњака,⁷ с том разликом што у нас још није посвећена пажња методској обради технике испитивања.

Душан Дрљача

1. Многи испитивачи Каракалпака наводе примере становања ових људи у шаторима, али не бележе да данас подигнуте куће имају с једне стране виши кров да би се под њега могао сместити традиционални шатор.
2. Ауторка стално има на уму ондашњи (1956. година) састав етнолошког колектива у Лођу.
3. Нав. дело, стр. 167.
4. Већ годинама таква испитивања врши краковски Државни институт уметности.

5. На оваква, уместо праксе, централна испитивања окупљају се од пре неколико година студенти етнологије свих пољских универзитетских центара.
6. Roman Reinfus, Z obozu naukowego w Weryni, „Polska Sztuka Ludowa” r. IV, nr. 7—12 lipiec-grudzień 1950, s. 132—142.
7. Mieczysław Gładysz, Działalność naukowa muzeów w okresie powojennym. Poszukiwania terenowe. Etnografia Polska II, Wrocław 1959, c. 121.



IN MEMORIAM



ЖИВОТ И РАД др НИКА ЖУПАНИЋА

Онда када је већина Жупанићевих пријатеља и сарадника, не само у земљи него и у иностранству, помишљала или припремала честитке завидном јубилеју његове 85-те годишњице, дуга хронична болест истргла је из наше средине доајена југословенске етнологије и антропологије. Издахнуо је скоро нечујно у Војној болници Љубљанског гарнизона.

Мада се скоро свакодневно природно очекивао завршетак његовог живота, ипак је глас о смрти бољно одјекнуо у научним круговима и нашој јавности уопште. Па ипак, иако га више нема међу живима, он живи у богатом научном делу.

1. Краћи биографски подаци

(1897—1961.)

Др Нико Жупанић, редовни професор Универзитета у пензији и дописни члан Српске академије наука и уметности, рођен је 1. XII. 1876. године у селу Грибљу на Купи, у Белој крајини. Школовао се у родном селу и Новом месту, где је 1897. завршио гимназију. Намеравао је да студира у Загребу, али за то није било могућности. По одслуженом војном року, као и већину ондашњих Жупанићевих сународника, продужетак школовања одвео га је у Беч, јер универзитета у Љубљани није било. На Бечком универзитету Жупанић је уписао прво право, а затим групу: историја, географија, етнологија, антропологија и преисторијска археологија. На основи дисертације: *Die Ankunft der Slovenen im Süden* промовисан је 21. VII. 1903. године за доктора филозофских наука. Школску 1904/5. годину провео је на студијском боравку у Антрополошком институту у Минхену код проф. Ј. Ранкеа. Године 1906. постављен је за привременог префекта на Теразијанској академији у Бечу, а затим исте године отпутовао за Швајцарску, где се усавршавао у Антрополошком институту Универзитета у Цириху као и код професора Ј. Колмана у Базелу.

За време боравка у Бечу, Жупанић се упознао са професором Цвијићем, а пошто се већ прилично афирмисао међу југословенски оријентисаном омладином, већ 1907, по Цвијићевом позиву, напушта Аустрију и прелази у Београд. Године 1908. постављен је за професора београдске класичне гимназије и додељен на рад за кустоса Историјско-уметничког музеја. С пролећа 1914. премештен је у Етнографски музеј за кустоса.

У почетку првог светског рата Жупанић је прешао у Ниш и пријавио се као добровољац у српску војску. Аустроугарска влада је за њим расписала потерницу и осудила га као свога држављанина на казну смрти. Жупанић је у Нишу радио на пословима војне цензуре. Но, идеја југословенства није га напуштала. Углавном, његовом заслугом је унето у програм Нишке декларације децембра 1914. и ослобођење Словенаца. Из Ница је Жупанић прешао у Рим, а из Рима као члан Југословенског одбора, априла 1915. у Париз, а затим у Лондон, где је остао до краја 1918. године. Године 1919. учествовао је као члан наше делегације на мировној конференцији у Паризу и руководио етнографско-географском подсекцијом делегације за северну и северозападну нашу границу. Године 1920. вратио се у Београд на службу као кустос Етнографског музеја. С пролећа 1921. био је постављен за повереника социјале политике у последњој Покрајинској влади за Словенију, а нешто касније за директора новооснованог Етнографског музеја у Љубљани. Током 1922. до маја 1924. био је министар без портфеља. Од тога доба Жупанић је све до 1940. директор Етнографског музеја у Љубљани. Током 1940. позивом је изабран за редовног професора Љубљанског универзитета на коме је основао Етнолошку катедру и био њен управник.

Током другог светског рата налази се у Белој Крајини, на слободној територији, одакле је у време завршних операција авионом евакуисан у већ ослобођено Далматинско приморје.

По ослобођењу Жупанић наставља са предавањима из етнологије на Универзитету, и на том послу, као и на челу Семинара, остаје све до пензионисања 1957. године.

И по пензионисању, иако већ осамдесетогодишњак, Жупанић је и даље радио на науци, пратио научне резултате и пријављивао се готово на свим саветовањима и симпозијумима посвећеним проучавању народног живота и културног наслеђа. Жупанић је увек био препун нових идеја и радо их је предавао млађима.

2. Краћи осврт на научно дело проф. Жупанића

Проф. Жупанић је око 60-так година провео у раду на науци. Интересовао се разноврсном проблематиком. Због тога би приказ његовог научног дела могао бити и проблем посебне студије. Али, за ову прилику из богате библиографије, од преко 200 студија, расправа и чланака, осврнућемо се само на неке од њих.

И поред живе политичке активности, нарочито у млађим годинама, Жупанић је остао веран етнолошкој проблематици у којој је често налазио ослонац и за своје политичке тезе. Домен Жупанићевих истраживања у области етнологије односио се на народе Балканског полуострва, Предњег истока, Кавказа, и посебно словенске етничке заједнице. Мада није био лингвиста по ужој струци ипак га је привлачила упоредна лингвистика. Антропологији је у систему наука придавао завидно место, а он је истодобно био и први наш школовани антрополог и етнолог. Такође је придавао велики значај историјским питањима са којима је почео улазити у науку. После тезе запажена је његова политичко-историјска расправа *Mazedonien und das türkische Problem* (Беч 1903) коју је написао под псеудонимом К. Герсин, за коју је Ј. Цвијић између осталог рекао: „Ја сам Вам дубоко захвалан што сте написали одличну расправу... не само што је књига солидно и честито израђена, већ што сте се умели издићи изнад свих ситних, досадних, бесмислених јужнословенских трвења...” (Видети факсимил: Н. Жупанић, Појав обновљеног Југословенства, Љубљана 1938, 12-13). У књизи су били изнети и нови подаци о угушеном Илинденском устанку 1903. године.

Запажене су Жупанићеве расправе о Илирима, Тројанцима, Аријевцима, првобитном становништву данашњих југословенских и осталих балканских земаља, Жумберчанима и Мариндолцима, Понтијским Бугарима, Хрватима код Атине и други. Сви ови радови, који су објављени још пре првог светског рата, претстављају значајан прилог нашој науци. Они су објављени у тадашњим водећим научним часописима: Просветном гласнику, Старинару, Годишњаку САН, Гласу САН.

У расправи *Мисли о физиоетнологији* (Просветни гласник за 1909, Београд) Жупанић указује да је проучавање људског дру-

штва и његовога живота повезано са проучавањем телесних особина и физичког живота људи. Систем историјске антропологије балканских народа заједно са радом *Ка историји промене спољашњости балканских народа* (Старинар НС. II, III, IV, Београд 1906, 1907 и 1908.) нов је Жупанићев допринос проучавању старијег становништва на Балкану. Из исте групе су Жупанићева проучавања антрополошког материјала у Народном музеју у Београду као и проучавања палеоетнолошких трагова у Белој крајини (Годишњак САН 23, Београд 1910.) Жупанић је на основи антрополошког и палеоетнолошког материјала описао старе Тројанце и Аријевце у раду *Тројанци и Аријевци* (Глас САН 76, Београд 1911) који и до данас представља значајан допринос развиту науке о народу. Расправа *Жумберчани и Мариндолци* (Просветни гласник за 1912, Београд) прилог је поучавању антрополошких одлика код поменутог становништва, у коме се расправљају и општија антрополошка питања на конкретном материјалу. Исти је случај са радом *Хрвати код Агине* (Старинар VI, Београд 1914) у коме је проучено становништво села Хрвати код Акропоља, у чијем се имену, по мишљењу аутора, крије успомена на некадашњи боравак словенског живља у овим пределима. И радом *Понтијски Бугари* (Просветни гласник за 1913, Београд) иако је он рађен премеравањем заробљених Бугара, Жупанић је пружио леп допринос проучавању етничких група. Из овог периода је и његов рад *Словенско часникарство* (сепарат из зборника „Југословенска штампа“, Београд 1911) у коме је дат краћи приказ словеначке културно-политичке историје, као и регистар 106 словеначких часописа који су до тада излазили.

По првим стручним успесима почела се развијати нова етапа Жупанићевог живота. Његовом активнијем учешћу у политици знатно је допринела непријатељска окупација Србије. Она га је поново одвела у емиграцију тако да је као стручњак учествовао 1918 и на мировној конференцији у Паризу.

Већ 1920. он објављује рад *Етногенеза Југословена* (Рад ЈАЗУ 222, Загреб 1920) у коме указује на историјски и етногенетски развитак наших етничких група. То је прва расправа те врсте у словенској етнологији уопште. Између два светска рата Жупанићева научна активност је врло осетна. *Бела Србија* (Народна старина I, Загреб 1922) је рад у коме Жупанић по Јагићу, Порфириногиту и другим изворима расправља о старој постојбини Срба и то још у прасловенској заједници. У „Народној старини“ (књ. I, Загреб 1922) изашла је и његова у науци запажена студија *Трагом за Пелаззима*. Сличан је случај и са радом *Срби Пликија и Птоломеја* (Зборник радова посвећен Ј. Цвијићу, Београд 1924), као и са радом *Првобитни Хрвати* (Зборник краља Томислава, Загреб 1925).

За Жупанићев научни рад значајне су још неке чињенице. Наиме, он је још као студент у Бечу 1901. постао уредник часописа „Југ“, око кога се окупљала југословенски оријентисана омладина, а као директор Етнографског музеја у Љубљани основао је и уређивао од 1926. до 1940. стручни часопис „Етнолог“ у коме су објављени радови истакнутих научника, испитивача народног живота, на свим словенским језицима. Око „Етнолога“ Жупанић је

окупио преко 80 научник радника из земље и иностранства. Такође је и сам дао низ студија, у првом реду стручних реферата које је читао на десетак међународних конгреса од 1920. наовамо. То су радови: *K antropologiji osmanskih Turaka* (Etnolog I, Ljubljana 1926.) и *Harimatima* (Etnolog I, Ljubljana 1926.), *Prvi nosilci etničkih imen Srb, Hrvat, Čeh in Ant* (Etnolog II, Lj. 1928.), *Etnološki značaj kosovskih Čerkeza* (Etnolog VI, Ljubljana 1933.) и *Jugoslovenska narodna epopeja „Kosovo“* (Etnolog VI, Ljubljana 1933.), *Izvor in ime Antov* (Etnolog VII, Ljubljana 1934.), *O rasni estetiki ljudstva pri Jugoslovenih* (Etnolog VIII, Ljubljana 1935.), *Značenje barvanega atributa v imenu „Crvena Hrvatska“* (Etnolog X-XI, Ljubljana 1938.), *Problem povzročitve metamorfoze mozganske lobanje z ozirom na kranjijski indeks pri Jugoslovenih* (Etnolog X-XI, Ljubljana 1938), *Problemi etničke pripadnosti zlatnega zaklada iz Semikuša v Banatu* (Etnolog XIII, Ljubljana 1940).

Поред ових радова објављених у „Етнологију“, који представљају драгоцен прилог нашој науци, Жупанић је објавио и низ других корисних радова. Такви су: *Visina uzrasta Turaka Osmanlija* (Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu II, 1936.), *Dalmatinski otok Pizych Konstantina Porfirogenita* (Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu III, 1937.) и *Antropološki opis Srbov Kosovega polja* (Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu III, 1937.), *Pojav obnovljenega Jugoslovenstva* (Misel in delo IV, Ljubljana 1938.). *Nastrižno kumstvo na Belokranjskem...* (Zbornik Fil. fak. u Ljubljani I, Ljubljana 1950.), *Либурнско и Истарско острво Цуса...* (Историјски часопис САН, III, Београд 1953, *Imena rodbin, domov in naselj kot pomožni viri za zgodovino migracij...* (Зборник Етнографског музеја у Београду 1901—1951), *Старословенски војвода Дауритас и обарски каган Бајан* (Историјски часопис САН V, Београд 1955). Између осталог, непосредно по његовој смрти, изашао је и значајан рад *Boz rex Antorum* (Glasnik Narodnog muzeja u Ljubljani 4, Ljubljana 1961), где се на основи извора и упоредног материјала расправља о имену и значају овог првог словенског вође.

* * *

Жупанић је писао научно-популарне и популарне радове пропагандног карактера. Уз то има више рецензија стручне литературе објављене у часописима и листовима, као и у дневној штампи. Сарађивао је у многим лексиконима и енциклопедијама и обрађивао појмове из своје уже специјалности.

* * *

Проф. др Нико Жупанић је, као што се из овог краћег осврта види, био човек свестране културе и широког научног интересовања. Истражан и стрпљив истраживач, научник који је за своје замисли и радове прикупљао обиље доказа, пуштао чињенице да оне говоре, критички се односио према њима и на основи тога из-

водио закључке. Умео је да изабере занимљиву проблематику и то ону о којој се у науци није много знало.

Домен његовог интересовања кретао се у опсегу Балканског полуострва, Предње Азије, старе словенске територије, карпатских топонима и етничких група у тим пределима. Последњих дана живота (када сам га посетио у два маха у болници) с одушевљењем је причао о „*Voz rex Antorum-у*“ и Конгресу византолога у Охриду, Говорио је и о једном раду за који је добио податке чак из Улан Батора. Односио се на кавкаске народе.

Иако га је тешка болест исцрпљивала Жупанић је сваки сусрет претварао, па и у болничкој соби, у научну дискусију. Радна енергија није га напуштала ни у последњим данима, иако је хладнокрвно и свесно очекивао смрт.

Причао је с одушевљењем и о чланку „*O rasni estetiki Jugoslovena*“, којим је још 1935. године побијао немачку псеудоантропологију и нацистичке расистичке теорије. Носио се мишљу и живо је радио све до одласка у болницу да напише чланак поводом хиљадугодишњице Порфирогенитове смрти. Али, на жалост, све је то остало у белешкама и рукописима које никад неће добити онај облик којег је аутор замишљао. Но, остаће те Жупанићеве мисли леп прилог науци уколико се (макар и крње) појаве.

Жупанић је био човек широког духа и ума. Иако је на својим леђима носио осам ипо деценија животног бремена (два месеца и 19 дана до 85 година), увек је био пун нових идеја, предлога и конструктивних савета. Уздизао се изнад неправди које су му чињене и на њих није одговарао. Општим стварима подређивао је личне моменте. Белокрањско васпитање које је добио у кругу патријархалне породице и резервату присних народних обичаја из ужег завичаја, осећало се на Жупанићу ђаку, студенту, војнику, научнику, министру, професору и родољубу. Жупанић је био увек весео, спреман на шалу и озбиљне разговоре.

Жупанић је имао многобројне познанике и у земљи и у иностранству и то из разних генерација. Сви који су га познавали задржали су га у присној и срдечној успомени. Научну славу сачували су му његови радови који заузимају угледно место на научној лествици. Као што је Ј. Цвијић открио свету природу и човека Балканског полуострва, тако је Н. Жупанић са истим духом приказао многе етничке слојеве, како оне из таме векова тако и савремене. Значај његовог научног рада, од почетка до краја каријере достојно је оцењен. Цвијић му је истакао вредност списка о Македонији још 1903., Пољак Ј. Тако Нгунсевиц 1911. рад „Тројанци и Аријевци“ (у „*Космосу*“), а Вал. Дитјакин 1947. написао је за њега ово: Широко се користећи подацима антропологије и палеоетнологије, које је тако марљиво сакупио Н. Жупанић, академик Державин утврђује своју поставку о дубокој, органској сукцесивности антрополошког типа становништва Балканског полуострва, почињући од палеолита па до данашњих Словена“ (Словенско братство, Београд 1947.).

Поред овога, Жупанић је за свој рад доживео и више признања. Године 1920. постао је дописни члан *L'association pour l'enseignement des sciences anthropologiques de Paris*, 1921. стални делегат

Интернационалног антрополошког института у Паризу, 1932. дописни члан друштва *Comitato italiano per lo studio dei problemi della „popolazione“*, 1939. дописни члан Српске академије наука, а још 1930. године Матица Српска изабрала га је за свога почасног члана. Обожаваоци су му уз шездесетогодишњицу поклонили „*Županićev zbornik*“ (Ljubljana 1939).

Жупанић није заборављен ни по другом светском рату. Дневни лист „Политика“ у једном недељном броју објавила је његов „Портрет“, Словенски етнограф (књ. IX) поводом осамдесетогодишњице чланак проф. Ф. Стелеа, а нешто каније и „Билтен“ Етнолошког друштва Југославије осврт у рубрици „Ликови наших етнолога“.

Какву је и колику популарност по рату уживао проф. др Нико Жупанић код својих ученика, види се из прилога који су у време његове смрти објављени у словеначкој дневној штампи, културним ревијама и часописима. Опростили су се од доајена наше етнологије и антропологије топлим и објективним приказима његовог живота и рада, а то је најбољи доказ Жупанићеве људске и научне величине.

др Петар Влаховић

ИЗВЕШТАЈИ

ИЗВЕШТАЈ О РАДУ ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА ЗА 1961. ГОДИНУ

Крајем 1960. године извршена је реорганизација рада Етнографског музеја. Да би се решио проблем организационе структуре извршена је детаљна анализа радних места, испитан рад одељења, организација и метод пословања. На основи ове анализе извршена је реорганизација појединих одељења, омогућена специјализација стручњака по секторима, а појединачни и расцепкани рад усмерен ка планирању и извршавању заједничких задатака у оквиру плана и задатака установе.

Према новој организационој структури израђен је план рада за 1961. годину у коме су постављени задаци Музеја и посебни задаци одељења. Према плану извршени су следећи задаци:

Изложбе

Етнографски музеј поставио је нову сталну изложбу са темом Народна уметност, која је отворена 3. августа 1961. године. Изложба има југословенски карактер и представља синтезу уметничког стваралаштва широких народних слојева, претежно сеоског становништва. Да би се што потпуније приказала уметност Хрватске и Словеније Музеј је поред својих предмета изложио и изврстан број предмета позајмљених од Етнографског музеја у Загребу и Чебеларског музеја у Радовљници. За поставку ове изложбе извршена је адаптација изложбених просторија, уведена нова расвета и израђено 32 нове витрине.

Поводом отварања изложбе Народне уметности извршена је пропаганда преко централних листова у којима је објављено 11 чланака и приказа, преко Радио-телевизије која је изложби посветила 6 емисија и преко Филмских новости у којима је приказано отварање изложбе. Од 4. августа до 31. децембра Музеј је посетило 7.746 посетилаца. Појединачних посетилаца било је 2.693 и 106 група са 5.053 ђака, војника и туриста. Дежурни кустоси одржали су свим групама информативна предавања о Музеју и изложби.

Осим сталне изложбе у музејским просторијама, Етнографски музеј је учествовао на изложби „Београд јуче, данас и сутра“ коју су организовале основне школе „Ђорђе Јовановић“ и „Вук Караџић“. Поставку изложбе извршили су стручњаци Музеја.

На изложби „Успомене уз Србије“ коју је организовао Туристички савез Београда у оквиру сајма „Мода у свету“, Етнографски музеј је учествовао са 61. предметом, од којих су неки препоручени од стране жирија као прототипови за израду предмета за успомену.

У Дому културе „Божидар Аџија“, поводом 20. октобра, Музеј је поставио изложбу „Мотиви из старог Београда“ на којој је изложено 25 репродукција и копија слика етнографских сликара, као и извештај број фотографија.

На светској изложби дечијих играчака у Израелу Етнографски музеј је учествовао са 56 предмета, а на изложби лутака у Паризу са 12 експоната.

Научноистраживачки рад

У 1961. години Етнографски музеј је наставио научна истраживања у горњој Ресави, започета претходне године. У току припрема за теренска истраживања израђени су и продискутовани реферати у којима су изложени дотадашњи резултати, уочени проблеми и разрађен план даљих истраживања. Екипа од пет чланова извршила је истраживања у десет села комуне Ресавица и обухватила проблематику народне привреде, друштвеног живота, обичаја и народне ношње. Ово је део истраживања у области косовско-ресавских говора, која ће се наставити у току следећих година. Приликом испитивања обрађена је нарочита пажња међусобним утицајима српског и влашког становништва и променама у народном животу насталим у вези са развојем рударства и са прелажењем сеоског становништва у индустрију.

Издавачка делатност

1961. године Музеј је издао 22—23 свеску Гласника, у којој су објављени радови музејских стручњака и спољних сарадника. У веза са изложбом Народна уметност издати су каталози на српскохрватском, француском и енглеском језику.

Рад на евиденцији, систематизацији и заштити музејских збирки

У вези са унутрашњом реорганизацијом музеја извршен је размештај стручњака и распоред збирки, тако да су сви кустоси примили на руковање предмете који спадају у домен њихове специјалности.

Откуп музејских предмета у току 1961. године сведен је на минимум, пошто је највећи део средстава био ангажован за поставку сталне музејске изложбе. Набављено је свега 45 предмета. У музејским збиркама налази се укупно 21.391 оригинални етнографски предмет, а у одсеку за документацију 21.195 заведених бројева илустративног и документарног материјала.

У току године израђен је нови систем инвентара и картотека музејских предмета, као и нови систем евиденције и класификације илустративног и документарног материјала. За публикације музеја, за картотеку и фототеку урађено је 264 слика и цртежа, снимљено је 479 предмета, а ископирано 1640 фотографија.

Поред наведеног редовног годишњег прегледа и заштите целокупног музејског фонда, на 1145 предмета извршен је посебан конзерваторски третман. Испитан је и примењен метод хемијског чишћења и конзервирања тканина, као и начин фиксирања боје на тканинама. Збирке су смештене и сређене у просторијама које су неподесне и недовољне за постојећи музејски фонд, због чега је заштита музејских предмета знатно отежана.

Фонд библиотеке је повећан за 324 књиге, од чега је разменом добијено 202, а куповином набављено 122 књиге.

Сарадња са другим установама

Етнографски музеј је у 1961. години, као и ранијих година сарађивао са многим установама. Музеј је наставио и даље развио сарадњу са Етнологском катедром Филозофско-историјског факултета. Према утврђеном плану студенти седмог и осмог семестра упознати су са организацијом и радом појединих одељења и посебних служби. Том приликом студентима су дата систематска упутства о обради музејских предмета и о руковању збиркама. Управник Музеја Шпиро Кулишић држао је два курса на Етнологској катедри, један за студенте етнологије седмог и осмог семестра и други за студенте социологије првог и другог семестра.

За потребе Завода за заштиту споменика културе Београда сарадници Музеја израдили су извештај о стању збирки у Етнографском музеју.

За потребе Централног филмског студиа Кошутњак, Завода примењених уметности и Народне радиности издвојене су и приказане поједине народне ношње или делови који су послужили као узорци.

Сарадња се одржавала и са појединим стручњацима из земље и иностранства који су се обраћали Музеју у вези са разним стручним проблемима.

Као гост Етнографског музеја, а у вези са разменом стручњака коју организује Комисија за културне везе са иностранством, боравио је у нашој земљи Николај Унгурјану, инспектор за музеје при Министарству за културу у Букурешту. Николај Унгурјану посетио је музеје у Београду, Загребу, Љубљани и Сарајеву.

Кустос Етнографског музеја у Београду Ђорђе Тешић боравио је на студијском раду у Бугарској у времену од октобра 1960. до 15. јуна 1961. године где је проучио народни накит и кујунџијски занат.

Стручњаци Етнографског музеја учествовали су на саветовањима која су у току године организовала стручна удружења. Саветовању Етнологског друштва које је одржано у Велесу са темом Породична задруга присуствовали су кустоси М. Матић, Н. Пантелић, Ђ. Тешић и Д. Масловарић. Саветовању са темом Музеји и заштита, које је на Ријеци организовао Институт за заштиту споменика културе у сарадњи са Савезом музејских друштава и Друштвом конзер-

ватора, присуствовала је Ј. Лазих. На саветовању Савеза Фолклориста у Ужицу кустос М. Матић одржала је реферат о народној уметности ужичког краја.

Рад у појединим комисијама ван музеја

Сарадња са појединим установама одржавала се и у виду сталних или повремених комисија у којима су као чланови деловали стручњаци Музеја.

Виши кустос Персида Томић учествовала је у раду Комисије за евиденцију споменика културе при Заводу за заштиту Н.Р. Србије, коју је организовао Савет за културу Н.Р. Србије. Кустоси Зага Марковић и Ратислава Вукотић као чланови Комисије Завода за заштиту Н.Р.С. прегледале су и издвојиле 46 оригиналних етнографских предмета које је предузеће „Југоекспорт“ поклонило Етнографском музеју. Кустос Рабија Хасанбеговић провела је пет дана у музејима у Приштини и Косовској Митровици као члан Комисије именоване од стране Савета за културу Н.Р.С. која је имала задатак да проучи организациону структуру, рад и проблеме ових музеја. Управник Музеја Шпиро Кулишић радио је у Комисији за музеје при Савету за културу Н.О. Београда и у Комисији за питања научно-истраживачког рада у области етнологије при Савету за науку Н.Р. Србије.

Ј. Ј.

Технички уредник и коректор,
Б. ТЕШИЋ

Лектор,
ДРАГОЉУБ ЈЕРЕМИЋ

Преводилац страног текста,
МИЛИВОЈЕ В. ИСАИЛОВИЋ

Цртежи,

за рад „Разматрања о шопској ношњи“ — РАДМИЛА ЛАЗАРЕВИЋ. За рад
„Две дијадеме у Етнографском музеју у Београду“ — МИЛИЦА МАТЛАС.
Цртежи за рад „Народни вез у Мариову“ и карта у раду „Стари Влах“
прилози су аутора.

*

Тираж 1.000 примерака