

UDK 39

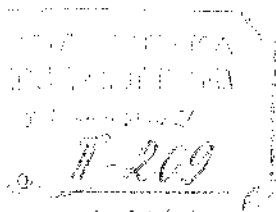
YU ISSN 0350-0322

ГЛАСНИК  
ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА  
У БЕОГРАДУ

КЊИГА

62

1998.



Главни и одговорни уредник

Академик  
ПЕТАР ВЛАХОВИЋ

Уредник

ЈАСНА БЈЕЛАДИНОВИЋ-ЈЕРГИЋ

Уређивачки одбор

Академик ПЕТАР ВЛАХОВИЋ, др БРАТИСЛАВА ВЛАДИЋ-КРСТИЋ,  
ЈАСНА БЈЕЛАДИНОВИЋ-ЈЕРГИЋ, др ЉИЉАНА ГАВРИЛОВИЋ,  
др НИКОЛА ПАНТЕЛИЋ, др ДРАГОСЛАВ АНТОНИЈЕВИЋ,  
ЉУБОМИР РЕЉИЋ, МИТАР МИХИЋ

Секретар редакције  
и технички уредник

КАТАРИНА СТОЈСАВЉЕВИЋ-НОВАКОВИЋ

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

Штампано у време агресије Нато пакта на Југославију  
1999 године

BULLETIN  
OF THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM  
IN BELGRADE

VOLUME

62

1998.

Editor in Chief

Academic

PETAR VLAHOVIĆ

Editor

JASNA BJELADINOVIĆ-JERGIĆ

Associate Editors

Academic PETAR VLAHOVIĆ, dr BRATISLAVA VLADIĆ-KRSTIĆ,  
JASNA BJELADINOVIĆ-JERGIĆ, dr LJILJANA GAVRILOVIĆ,  
dr NIKOLA PANTELIĆ, dr DRAGOSLAV ANTONIJEVIĆ, LJUBOMIR RELJIĆ,  
MITAR MIHIĆ

Editorial Secretary

and

Technical Editor

KATARINA STOJSAVLJEVIĆ-NOVAKOVIĆ



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

Printed during the N.A.T.O. aggression  
over Yugoslavia, 1999.

## САДРЖАЈ

Увод . . . . .	9
Гордана Љубоја: Друштвени живот . . . . .	11
Љиљана Гавриловић: Женски сениорат . . . . .	29
Љубомир Рељић: Обичаји и веровања везани за животни циклус (рођење, брак и смрт) . . . . .	51
Душица Живковић: Годишња обредна традиција у Књажевцу и околини . . . . .	87
Софија Костић: Народна знања и веровања у књажевачком крају . . . . .	121
Гордана Живковић: Народна медицина у Књажевцу и околини . . . . .	153
Оливера Васић: Орско наслеђе у Заглавку и Тимоку . . . . .	185
Милица Рајшић, Гордана Рогановић: Музичка и орска традиција у Буцаку . . . . .	225
Димитрије О. Големовић: Народна музика области Тимок и Заглавак . . . . .	265
Душица Живковић: Предања и легенде о настанку Књажевца, називима села и топонима у његовој околини . . . . .	291
Гордана Јовановић: Библиографија о Књажевцу и околини . . . . .	313
ОСВРТИ	
Гојко Ковач: Осврт на старине у Зовом Долу . . . . .	353
Доброслав Ст. Павловић: Етнографски музеј под ведрим небом . . . . .	367
Никола Павковић: Визуелна етнологија . . . . .	371
Весна Бижић-Омчикус: Међународни дан музеја . . . . .	373
ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ	
Драгослав Антонијевић: О шездесетом броју Гласника Етнографског музеја у Београду . . . . .	375
Драго Ђулић: Ново издање Српског митолошког речника . . . . .	376
Милина Ивановић-Баришић: Драгослав Антонијевић: Дромсена . . . . .	378
Жарко Требјешанин: Љубинко Раденковић: Символика света у народној магији јужних словена . . . . .	379

Љиљана Ђертић: Приказ часописа Венац Кола српских сестара . . . . .	381
Мирко Барјактаровић: Божидар-Милић Криводољанин: Кући у Црној Гори . . . . .	383
Петар Влаховић: Бранко К. Зејак: Страњани и Страњанци на Јадовнику . . .	384
Јасна Бјеладиновић-Јергић: Бранко К. Зејак: Страњани и Страњанци на Јадовнику . . . . .	386
Софија Костић: Бранко К. Зејак: Страњани и Страњанци на Јадовнику . . . . .	388

#### IN MEMORIAM

Јасна Бјеладиновић Јергић: Персида Томић . . . . .	391
Љубомир Рељић: Душан Масловарић . . . . .	401
Мирко Барјактаровић: Татомир Вукановић . . . . .	406
Братислава Владић-Крстић: Зорислава Чулић . . . . .	419

#### ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У БЕОГРАДУ

Одлука о измени и допуни одлуке о установљавању и начину додељивања награде „Боривоје Дробњаковић”, Одлука о додели награде „Боривоје Дробњаковић” . . .	423
Извештај о раду Шестог међународног фестивала етнологског филма . . . . .	427
Извештај о раду Етнографског музеја у 1997. години. . . . .	431

## TABLE OF CONTENTS

Introduction . . . . .	9
Gordana Ljuboja: Social Life . . . . .	11
Ljiljana Gavrilović: Female Seniority . . . . .	29
Ljubomir Reljić: Customs and beliefs concerning birth, marriage and death . . . . .	51
Dušica Živković: Traditional annual celebrations in the Knjaževac region . . . . .	87
Sofija Kostić: Popular beliefs . . . . .	121
Gordana Živković: Folk Medicine in the Knjaževac region . . . . .	153
Olivera Vasić: The "Oro" Folk dance heritage of Zaglavak and Timok . . . . .	185
Milica Rajšić, Gordana Roganović: Music and "Oro" Dance Tradition of Budžak . . . . .	225
Dimitrije O. Golemović: Folk Music from the Timok and Zaglavak region . . . . .	265
Dušica Živković: Selected Folk Tales of the Origin and Names of the Villages and Environment . . . . .	291
Gordana Jovanović: Bibliography of Knjaževac and Surroundings . . . . .	313
NOTES	
Gojko Kovač: Notes on Antiquities in Zovi Do . . . . .	353
Dobroslav St. Pavlović: Ethnographic Museum in the Open . . . . .	367
Nikola Pavković: Visual Ethnography . . . . .	371
Vesna Bižić-Omčikus: International Museum Day . . . . .	373
REVIEWS AND CRITICISM	
Dragoslav Antonijević: On the 60th Issue of the „Glasnik” of the Ethnographic Museum . . . . .	375
Drago Čupić: Mythological Dictionary . . . . .	376
Milina Ivanović-Barišić : Dragoslav Antonijević: Dromena . . . . .	378
Žarko Trebješanin: Ljubinko Radenković: Symbolism of the World in Folk Magic . . . . .	379

Ljiljana Čertić: Wreath of the Serbian Sisters Circle . . . . .	381
Mirko Barjaktarović : Božidar Milić Krivodoljanin: Kući in Montenegro . . . . .	383
Petar Vlahović : Branko K. Zejak: Stranjani on Mt. Jadovnik . . . . .	384
Jasna Bjeladinović-Jergić : Branko K. Zejak: Stranjani on Mt. Jadovnik . . . . .	386
Sofija Kostić : Branko Zejak: Stranjani on Mt. Jadovnik . . . . .	388

#### IN MEMORIAM

Jasna Bjeladinovic Jergić: Persida Tomić . . . . .	391
Ljubomir Reljić: Dušan Maslovarić . . . . .	401
Mirko Barjaktarović : Tatomir Vukanović . . . . .	406
Bratislava Vladić Krstić: Zorislava Čulić . . . . .	419

#### ETNOGRAPHIC MUSEUM IN BELGRADE

Decision on the amendment and supplement to the Decision on the Establishment and Rules for Granting the „Borivoje Drobňjaković Award”. Decision on Granting the „Borivoje Drobňjaković Award” . . .	423
Report on the Sixth International Festival of Ethnological Films . . . . .	427
Report on the Activities of the Ethnographic museum in 1997 . . . . .	431



## УВОД

Вишегодишњи научно истраживачки пројекат о традиционалној култури Књажевца и околине представља наставак систематског научног истраживачког рада Етнографског музеја у Београду на просторима североисточне Србије.<sup>1</sup> Та истраживања су показала да је у овом делу Србије распростирањена специфична народна култура у чијем је формирању поред српског значајну улогу имало и пресловенско романизовано влашко сџановништво. Праћећи логичну ниш ових истраживања показала се потреба за наставаком истраживања и у суседној области – подручју оштинне Књажевац која обухвата пределе целине Тимок, Заглавак и Буџак. Ова област, у односу на већ истражене, има своје посебне културне облике чији корени леже у особености сџановништва које је насељавао ову област од далеке прошлости до наших дана. На темељима пресловенских, насталих симбиозом ирачанских и римских културних утицаја и традиција, дошао је један нов културни слој који су у ове крајеве донели Словени, односно Срби, и иако постали најважнији чинилац у етногенетским и културним процесима. Деловања првенствено друштвено и историјских фактора од краја XV па до почетка XX века одразила су се на културни развој народа у овом крају значајним садржајима и традиционалним облицима живота. Због тога се израда ове студије нишала као нужност, јер се данас, и у овом крају традиционалне животиње и културне навике брзо губе, а у целини нису још довољно проучене и објављене.

У прошлом броју објавили смо део резултата које су обухватили: Књажевац и околина у прошлости, етнолошко-антрополошке облике краја, традиционалну привреду (земљорадња, сточарство, дојунска занимања), сџановање (насеља, куће, покућство, споредне и привредне зграде), традиционалну исхрану, своску и градску ношњу, женску домаћу радност. У овој свесци Гласника биће објављени резултати истраживања која су обухватили: друштвени живот, обичаје из животног циклуса (рођење, брак,

<sup>1</sup> Етнографски музеј у Београду обавио је истраживања и објавио резултате из Горње и Доње Ресаве, Неготинске крајине и са територија која административно данас улазе у састав општина Бор и Зајечар.

смрти), годишње обичаје, народна знања и веровања, народно лечење, музику и игру, предсца и леженде.

У току рада истраживачи су примењивали разне методе дајући првенство методу непосредног посматрања и методу интервјуа. Етнолошке појаве су посматране у континуитету, од најстаријих слојева до којих се могло доћи, са променама до савремених дана. Користени су извори из литературе, архива, стилистике као и ликовна документација. С обзиром на различите специјалности, склоности и способности истраживача разумљиво је што методологија излагања није уједначена, без обзира што се томе тежило.

По себи се разуме да није било могуће обрадити свеукупности народног живота, пошто је тај живот бољи извор за непрекидна истраживања. Истраживања никад не могу бити коначно завршена пошто се никада не завршава ни развој једног народа.

И овом приликом нарочито треба истаћи заинтересованости и свесрдну помоћ Скупштине општине, Завичајног музеја и осталих институција из Књажевца које су се заложиле да овај заједнички подухват остваримо на најбољи могући начин. Изражавамо им тојлу захвалности. Посебно смо захвални многобројним појединцима у Књажевцу и околним насељима на помоћи да се прикупи што више корисних података, који су овде обрађени.

Љубомир Релић

Гордана Љубоја

## ДРУШТВЕНИ ЖИВОТ

Прикупљена етнологска грађа која се разматра у овом раду односи се на скуп појава и проблема под општим називом друштвени живот и највећим делом покрива период од краја Другог светског рата до данашњих дана. Овакав избор историјског интервала и нагласак на последњих пет деценија условљени су, с једне стране, природом самог истраживања које је преваходно засновано на теренском раду – сакупљању података путем разговора и личног запажања – и, с друге стране, концепцијом и постављеним циљевима рада. С обзиром на чињеницу да је овај крај већ био предметом етнологских истраживања, као и то да су суседне области у неколико наврата обрађиване и да су ти подаци објављени у стручним и научним публикацијама<sup>1</sup>, сматрали смо целесходним да се надовежемо на оно што су други пре нас забележили, те да допунимо постојећу грађу посматрањем нових развојних процеса. То су, наравно, процеси чије се порекло налази у прошлом, претходно забележеном и описаном историјском раздобљу. Примарни научни задатак који теренски рад поставља сваком етнологу јесте да сабере грађу која је доступна у актуелном периоду, што значи да пружи слику њему савремених збивања. Јер, реч је о етнологским појавама које су увек променљивог карактера, подложне брзим променама. Једино на тај начин могућно је дати лични допринос заједничким напорима да се од заборава отме и сачува културна историја појединог краја, етничке заједнице или слохе.

Метод који смо применили приликом нашег рада јесте непосредни разговор са случајно одабраним испитаницима, као и посматрање, кад је реч о неким обредима из обичајне праксе чије је извођење, срећним стицајем окол-

<sup>1</sup> Видети: М. Станојевић, *Тимок*, Српски етнографски зборник LV, Београд 1940; М. Радовановић, О. Младеновић, *Етнологски поглед на друштвени живот у селима Горњег Тимока*, Симпозијум „Српски дани Сретена Вукосављевића II”, Пријепоље 1974; Н. Пантелић, *Друштвени живот у Неготинској крајини*, Гласник Етнографског музеја 31–32, Београд 1969; Исти, *Етнологска грађа из Буцака*, Гласник Етнографског музеја 37, Београд 1974; Исти, *Из друштвеног и породичног живота (у околини Бора)*, Гласник Етнографског музеја 38, Београд 1975; Исти, *Друштвени и породични живот на територији општинне Зајечар*, Гласник Етнографског музеја 42, Београд 1978.

ности, коинцидирало с временским интервалом нашег боравка на терену. Углавном је реч о генерацији људи који су рођени двадесетих и почетком тридесетих година овога века, људи чије је детињство протекло у времену још увек снажног традиционалног начина живота. С традицијом они су могли да се упознају било непосредно било посредством животних историја својих родитеља и старијих колена сродника. Током зрелих година били су сведоци огромних промена које су се десиле на свим плановима – друштва, економије, културе – које су потпуно измениле пређашњи живот и изглед села. Они су учествовали у једном великом светском рату, доживели период наглог привредног раста, релативног благостања и, потом, у позним годинама, период страшне друштвене и економске кризе и сиромашење које уз то иде. Укратко, на њиховим животима преломила се повест целог XX века, како се одиграла на овом подручју. Зато смо посебан нагласак ставили на биографски приступ у долажењу до података. Јер, кроз догађаје и поједине чињенице из обичног људског живота најбоље се могу сагледати крупнији историјски токови и схватити повратна, узајамна веза која влада између оног што је лично и оног општег, између појединца и његовог културног, друштвеног и историјског окружења.

Књажевачки крај, као и њему суседне области из источне и североисточне Србије, познат је по извесним етнографским специфичностима и архаизмима који га чине посебно интересантним за све врсте етнолошких испитивања. Овде су се дуже него на другим местима задржале неке традиционалне црте, особености које се могу наћи у разним сегментима живота, па самим тим и на плану друштвеног живота. Због тога, оправдано је говорити о два основна чиниоца који условљавају организацију друштвених веза међу људима и сеоске заједнице у целини: први је поменути културни чинилац, који се односи на традиционални, давно успостављен и прихваћен модел понашања. Други је социолошки или, тачније речено, демографски фактор, који делује независно од културних специфичности. Друштвени живот било које заједнице, па и руралних заједница које су биле објект нашег интересовања, претежно зависи од броја становника и њихове полне и старосне структуре. То значи да се, и поред заједничке традиције, у селима књажевачког краја уочава разлика у развијености и облицима друштвеног живота зависно од тога да ли је реч о селу са више или са мање становника, да ли је село састављено искључиво од старачких домаћинстава, што је данас веома чест случај, или има и млађих људи, омладине, школске деце итд. Разлике у старости и насељености појединих села углавном су последица различите удаљености и саобраћајне повезаности са Књажевцом, градским центром и гравитационим средиштем целе околине. Села као што су: Алдинац, Ново Корито, Старо Корито, Ђуштица, Балинац, Равно Бучје, Миљковац и још нека, убрајају се у ту групу удаљених и данас већ скоро напуштених села, мада није у питању толико просторна раздаљина од града колико неприступачност терена на коме су смештена и саобраћајна изолованост која је алармантна и потпуно несхватљива у данашње време. Видна је разлика између тих села и села која се налазе у непосредној околини

Књажевца или на асфалтним путевима који воде до града – Горње и Доње Зуниче, Јелашница, Орешац, Васиљ, Трговиште – релативно великих и богатих села, која губитак становника одсељених у град делимично надокнађују досељеницима из поменутих забачених, планинских села. Минићево и Кална представљају мале варошице у којима је развијена занатска делатност, али оне на себе не преузимају ни минимални део урбаних функција које има Књажевац, тако да овај град остаје искључиви центар, једино место за задовољавање различитих урбаних потреба свих становника Општине. У Књажевцу је концентрисан највећи број досељених становника – прилив који је започео као резултат планске развојне политике деаграризације и индустријализације после завршетка Другог светског рата наставља се и данас. На прилазима граду никло је ново насеље Дубрава, потпуно састављено од људи који су дошли из околних села и овде подигли своје приватне куће. Сви ти досељеници, иако раде, школују децу и највећи део времена проводе у граду, чврстим спонама остају везани за родно село. Зато, друштвени живот града Књажевца нисмо посебно испитивали, јер не постоје битне разлике у основном моделу понашања између градске и сеоске средине. Тесна повезаност, узајамно допуњавање и готово симбиотичка сраслост ова два типа заједнице испољавају се па свим плановима живота. Поменута појава, у то смо имали прилике да се увримо на сваком кораку нашег истраживања, чини заиста суштинску одредницу савременог начина живота и представља не само економску и друштвену већ и прворазредну чињеницу социјалне културе.

Кад је реч о друштвеном животу, можемо говорити о три нивоа различите општости на којима се одвија и организује тај сегмент људских односа и активности: ниво сеоске заједнице узете у целини, ниво породице и, коначно, ниво јединке, човека као индивидуе за себе. Сваки од ових нивоа размотрићемо понаособ.

### **Друштвени живот на нивоу шире сеоске заједнице**

На најширем нивоу целокупне сеоске заједнице друштвени односи и везе које се успостављају међу њеним члановима произлазе, пре свега, из заједничке привредне делатности, а затим – из заједничке ритуалне и обредне праксе. Осим тога, може бити речи и о основној организацији сеоске заједнице и начину њеног самосталног функционисања.

У селима из околине Књажевца, као и у другим областима широм Србије, постоји традиција окупљања уз рад. Окупљају се људи, мушкарци и жене, понекад одвојено, понекад заједно, да би обавили послове који не захтевају велики физички напор, али траже време, а то је погодно тле за дружење, разговор, песму и шалу, за све видове успостављања и потврђивања неформалних и присних односа међу селанима. Најпознатији облици таквих скупова су: *шлака, љрело и седењка*.

*Тлака*, или „*лупење*“, како се каже у локалном дијалекту овог краја, представља скуп људи који су се састали ради комишања кукуруза, „*корења*“ у локалној варијанти. На „*лупење*“ се људи скупљају предвече, кад су обавили друге неопходне послове. Домаћин који позива на испомоћ у своју кућу спрема вечеру и послужење људима који су дошли. Вечера се тек пошто се заврши посао, што може да потраје и до касних вечерњих сати. Скупи се по десетак или више људи, донесе се и грожђе, слатко вино и време проведе уз лежерни разговор и песму. Тлака је једини обичај који се континуирано, на исти начин изводи до данашњих дана. Само ако је газдинство механизовано, посао се обавља на њиви, али и у том случају може доћи до промена. На пример, једна породица из Васиља неколико година је тај посао обављала уз помоћ машине на њиви, али ће ове године поново да дотера кукуруз до куће, па ће бити организовано комишање и скуп „на лупење“.

Тлаком се често назива и „*йредење*“, *йрело*, окупљање ссоских жена које прерађују вунено предиво. У данашње време још увек се по селима често виђају жене с преслицом и вретеном у руци, уз овце. Ипак, овај облик окупљања није више обавезан: негде га има, негде не, и то су скупови мањег обима него што су некад били. Прела су одржавана и даље се одржавају уз присуство мушкараца који седе, разговарају или се картају у другој соби. То је иначе кућно окупљање, под кровом, али у осталим аспектима веома личи на „*лупење*“. Преде се за ону газдарицу која је позвала, вечера се по завршетку посла; спрема се гибаница, пита, колачи, пије се кафа, вино и ракија. Углавном се позивају оне жене за које се зна да умеју лепо да раде, али се догађа да понеко дође без позива пошто је обавештен о састанку.

Примарну социјалну функцију, ипак, имале су такозване *седењке*, скупови сеоске омладине који су организовани у јесен, кад се окончају главни пољски радови и док су дани још топли и дуги. Седењке су обично почињале после Преображења. Састајало се првобитно у мањим групама у оквиру сеоских малâ, на раскршћима, али и на осталим местима која су се чинила погодним. Палила се ватра, девојке у пратњи старијих жена поседале би уз свој обавезан женски рад, а младићи би долазили касније, шалили се са девојкама, доносили ситне дарове онима које им се допадају и најчешће користили ситуацију да буду са њима насамо. То је била прилика да се млади боље упознају, забављају и да склопе везе које би се завршиле браком. Иако су од средине педесетих година, најкасније током шездесетих, седењке замрле, скупа са одласком сеоске омладине у градове, оне су још у свежем сећању људима који су их доживели у младости, а који су остали на селу. Памте се поједини догађаји, на пример како су се момци преоблачили да их девојке не препознају у селу Слатина, или, како су момци из Жуковца затезали жицу да би они из Трговишта, који су незвани долазили на њихове седењке, у мраку попадали. Младићи су обилазили разне ма̀ле, а и села, да се виде са девојкама, па се дешавало да се међу собом и потуку. Обично се сутрадан нашироко препричавало шта се догодило претходне ноћи, ко је с ким био и слично. Иако поједини казивачи саопштавају да и данас има

седењки у селу, кад млади дођу на распуст, јер се забављају тако што се окупе на неком месту, пуне музику и направе игранку за друштво, не би се могло рећи да су у питању потпуно истоветне ствари. За разлику од данашњих неформалних окупљања провода ради, раније седење биле су институционализован обичај који је имао сасвим одређену функцију на нивоу сеоске заједнице у целости: упознавање младих стасалих за женидбу и удају. Одласком омладине са села и старењем сеоских домаћинстава, село је изгубило своју друштвену улогу а седење свој превасходни смисао.

Што се тиче остала два, из литературе позната окупљања уз рад – *мобе* и *позајмице*, писмо забележили сећање на њих на терену. Остао је записан податак да су се ти обичаји у непосредној околини Зајечара изгубили између два светска рата.<sup>2</sup>

У новије време сеоска заједница као целина функционише углавном на ритуалном, обредном плану. У том погледу највећи значај, данас, као и некад, има обред сеоске заветине. О заветинама је већ доста написано, детаљи обредне праксе, тумачење порекла и значења самог ритуала могу се наћи у постојећој етполошкој литератури. Занимљиво је, међутим, да је то обред који је прошао кроз различите историјске мене, да је током времена губио и добијао на значају, да је редукован и обнављан, те да је последњих година примио нову симболику у измењеним друштвеним условима.

*Заветине*, или „*завећине*“, како се у овом крају називају, представљају обред везан за култ природе, чије је давнашње паганско порекло у аграрној магији.<sup>3</sup> Обред се првобитно састојао од низа појединости, чија је сврха заштита усева од непогода и обезбеђивање довољне количине влажности за њихов успешан род, а основни садржај чинио је ритуални опход око сеоског атара, са заустављањем код светог дрвета, записа, где се налазио крст који се китио венцима, китама цвета и плодовима воћа. Обред је у старо време пратила и крвна жртва, ритуално клање јагњета. Касније је хришћанизован, а стекао је и неке елементе сличне слављењу крсног имена – славе.<sup>4</sup> У новијем облику заветина има више социјални а мање магијски и религиозни карактер: „Обичај се још одржава по инерцији, са избледелом религиозном – али очуваном друштвеном компонентом. Он данас има значај сеоске свечаности током које се примају гости са стране. То се чини ради виђења са пријатељима, заједничког провода и весела, пословних састанака или пружања прилике младима да успоставе везе из којих ће се изродити евентуални бракови.” – записао је почетком седамдесетих година Слободан Зечевић.<sup>5</sup> Ритуални опходи, такозване *митије* или *крстиноше*, као и ритуално клање јагњета у новијем периоду

<sup>2</sup> Н. Пантелић, *Друштвени и породични животи на територији општина Зајечар*, Гласник Етнографског музеја, 42, Београд 1978, 312.

<sup>3</sup> С. Зечевић, *Заветина у северноисточној Србији*, Гласник Етнографског музеја 36, Београд 1973, 43-66.

<sup>4</sup> Исто, 48.

<sup>5</sup> Исто, 43.

углавном су се изгубили. Према подацима скупљеним на терену Књажевца и околине, литије су коначно прекинуте пред Други светски рат, а ритуално клање може се као необични реликт само изузетно срести, као што је то случај са Ђурђевданским клањем у селу Вртовцу, о чему су стручњаци из Завичајног музеја у Књажевцу крајем осамдесетих и почетком деведесетих година направили фото и филмски запис.

После окончања рата, са успостављањем нове комунистичке власти која је ускраћивала, забрањивала одржавање старих хришћанских и паганских култова и ритуала, дошло је до редуковања, негде до потпуног престанка, а негде до преношења у сферу приватног, домаћег, пређашњих обичаја, па и заветине. Због тога смо у већини села могли чути како се „мањувало” мешење колача, обредног хлеба, али и део ритуала који се односи на одлазак до цркве или до крста, записа, где се, према правилима обреда, приређивао заједнички ручак у организацији колачара, домаћина и изабраног представника сеоске заједнице. У неким селима, опет, као, на пример, у Бучју, Влашком Пољу и Старом Кориту, сељани причају да су и после рата славили заветину, све време су месили колач, али само по својим кућама, без јавног дела ритуала. Поједини људи били су нарочито упорни: у Слатини кажу да је четрдесет година један једини човек неговао и одржавао овај обичај, а у Горњем Зуничу, жена која је била колачар за једну од две заветине које село слави, Јеремију и Малу Госпојину, пре двадесетак година, према прописаним правилима, предала је колач у цркви јер више није могла ту обавезу да испуњава.

Као што се у погледу начина, развијености детаља и масовности упражњавања обичаја у неколико послератних деценија ситуација веома разликује, тако да је немогуће поставити јединствен образац за све људе и сва села у књажевачком крају, слично, иако овог пута у супротном процесу поновног оживљавања и обогаћивања на минимум сведеног обредног поступка, ситуација изгледа и данас. У последњих неколико година догодио се нагли заокрет у смислу окретања ка прошлости и обнављања заборављене традиције. Та нова тенденција може се лако уочити у скоро свим књажевачким селима. Многи заветни крстови су обновљени, као онај у Вини, који су мештани поправили пре пет година. У селу Бучју, младић који студира у Београду преузео је улогу колачара. У Влашком Пољу сваке године мења се колачник и редовно се у подне, на дан сноске заветине, реже колач „под крст”. Из Књажевца долази плех музика, прати поворку до крста и свира. Крст се тада прекади тамјаном, остави се кита цвећа, запали се свећа и пресече колач на четири дела, од којих колачник један носи својој кући. Он приређује ручак, али му суседи и сељани помажу тако што доносе потребно брашно за мешење. Поставе се клупе и столови, а музика коју је погоднио, гостима свира и уз ручак. Кажу да је 1996. године, први пут после рата цело село изашло да види, чује и да учествује у обреду. Догађај је био и медијски пропраћен, јер га је снимила телевизија за емисију „Региони”. Увече, код трафо-станице, где се налази јавна расвета, одржава се игранка. Игранке се организују и у другим селима: Зоруновцу.



Зубетинцу, Вини и осталим. У Доњем Зуничу слави се Петровдан. У село долази поп из Књажевца да одржи свечану службу у цркви, освети и пресече донесене хлебове. Под тремом, испред цркве, затим се приређује свечани ручак од послужења које су људи сами донели. Служби присуствују углавном старији, док се млади, који су на тракторима или пешке дошли из околних села, састају као на излесту и друже одвојено.

Без обзира на то с колико детаља и пажње је разрађен ритуални део, „завећина” је и даље празник првенствено социјалне функције. Овом приликом у кућу стижу гости и фамилија из других села. На заветину се долази без позива; свако домаћинство брижљиво се припрема у жељи да што боље дочека и угости своје рођаке и пријатеље. О важности коју је одувек имала световна, социјална страна обреда, сведочи и чињеница да заветине никад не падају у време поста.<sup>6</sup> Данас вероватно нема куће која не обележава празник овим отвореним гостољубљем. Заветине су дани када се одвија најинтензивнија циркулација међу људима који чине и узвраћају посете. Тада у сеоска домаћинства павраћају гости како из суседних села тако и из града.

Од уског домаћег аспекта заветине, етнолошки знатно интересантнији јесте њен јавни аспект, аспект којим се даје потврда интегритета заједнице сеоских житеља, истиче и учвршћује локални сеоски идентитет. На овом јединственом плану заветина и данас функционише у селима из околине Књажевца. Села која славе неколико заветина, једну од њих посвећују себи, односно празнују локално, без присуства гостију са стране. Слично томе, ако се заветина слави два или три дана, следећи дан празника обично се своди на прославу унутар села. У Влашком Пољу, на пример, на други дан Спасовдана понавља се цео ритуал од претходног дана, само овога пута нема посетилаца из других места. Приликом одлучивања о томе ко ће бити следећи колачник, одмах се погоди и колачник за други дан славља. Он ће такође приредити ручак, с том разликом што ће тај ручак, ипак, бити сиромашнији него онај од првог, гостинског дана. У Вини за Русалницу долазе гости, а на Бермана, на некадашњу сеоску заветину, увече долази музика и приређује се игранка за становнике села.

Прилагођавање и варирање основног модела обичаја свуда је доста слободно. Раније се по селима славило по неколико заветина, али је то временом напуштено јер није било материјалних услова да се издржи такав напор. Сваки неспремићен догађај одражава се на опсег и начин обележавања празника. У случају да дан празника падне у раздобље кад омладина још није завршила са школом и дошла на летњи распуст, или у случају изненадне смрти у селу, игранка се отказује. У Миљаковцу кажу да су стари помрли а да омладина неће да се бави извођењем обреда. Без обзира на уочну разноликост, међутим, јасно је да је „завећина” у књажевачком крају један од доминантних облика изразито ритуализованог друштвеног живота. Њен циљ у данашње време није

<sup>6</sup> Исто, 47.

искључиво неговање друштвености него, пре свега, намера да се селу као заједници врати значај који му је некад припадао као основном носиоцу и преносиоцу традиције и ритуала. Нови смисао и нова симболика заветине налазе се у слободном и отвореном исказивању поповно освојене сеоске самосвести. Овим ритуалом недвосмислено треба да се потврди првобитни, независни и прастари обредни идентитет сеоске заједнице како би се тим посредством на другачијој основи поставили и редефинисали симболични односи који данас владају између села и града.

Заветине су једина прилика када становници села иступају као заједница, када могу међу собом да поделе осећање припадности месту и људима који то место чине. На другим комуналним нивоима село више не функционише. Од некадашње разрађене организације и устројства сеоске заједнице остала је запамћена још једино територијална подела и локални називи за поједине делове села, такозване ма́ле. Из прошлости се памте и интерни сеоски надимци по којима се препознају поједине фамилије, настањене по различитим сеоским ма́лама. Ретко су људи у стању да објасне тачно порекло ових надимака, али кажу да помоћу њих могу да разаберу о којој је фамилији реч јер има много истих презимена. „Како би их различио да нема надимака”, говоре мештани. Надимци имају врло живописну локалну боју. У Новом Кориту живе: Прљинци, Стојанковчање, Банцарци, Јеленковчање, Пандурци, Ђиркови, Врцини, Рајковци, Јојинци, Џулинци, Џуиђинци и Рибарете. У Горњем Зупичу су: Газибарци, Ђосићи, Сиња Мајка, Гедичи, Ђувалци, Пидичи итд. У Јелашници Марковиће зову Милопсвићи; Милојевиће, Чојевићи; Нешиће, Гаћанци; Лозановиће, Зобићи; Тодоровиће, Шумарци; Живковиће, Шврдапци; Нешиће, Грошанци. У Милаковцу набројани су: Даниловци, Милетинци, Гоцинци, Савинци, Зукини, Јованчинци, Самоглавци, Калинци, Сукинци, Магдини, Бркинци, Лазаровци, Јовановци, Милановци, Марковци, Војиновци, Курџонци, Бранковци, Велковци. Надимци се употребљавају у међусобној комуникацији унутар села и претпоставља се да имају велику старину. Испитивање њихових језичких особености и порекла захтевало би посебну студију.

### Друштвени живот на нивоу породице

Према подацима из етнографске грађе која се односи на прошли век и на почетак овога века, породица у североисточној Србији имала је извесне одлике које су је чиниле другачијом од типова породице из осталих делова Србије. На првом месту различита је била величина нуклеарне породице која је имала мали број чланова. Условљен скромном разлозима и потребом да се избегне уситњавање скромног сеоског газдинства, у овој области владао је систем једног детета. Сходно томе, раширен је био домазетски брак, облик брачне заједнице у којој младожења долази „на масу”, то јест иде у кућу изабране невесте. Само један син задржава се на земљи, у родитељском дому и доводи

соби младу на имањс. Мали број деце и ограничен опсег породице утицали су на то да овде нису биле познате велике задруге, већ су се оне најчешће састојале од два брата са женама и децом, и старих родитеља, евентуално. Овакав систем породичног живота задржао се све до Првог светског рата, када је започео процес распада традиционалног начина живота, али се спорадично одржавао и током целог међуратног периода, до четрдесетих година XX века.

Генерација наших казивача, која је рођена током двадесетих и почетком тридесетих година овог века, углавном се сећа периода кад је традиција још имала чврст корен у сеоској заједници. Прстежни део њих рани период свог детињства провели су у породицама задружног типа са већим бројем чланова и социјализовани су у тој средини прихвативши њене основне вредности. Живот њихових родитеља одвијао се у амбијенту непољуљање традиционалне културе, што су они имали прилике да чују и да непосредно сазнају слушајући приче и разна индивидуална искуства. Младачки живот те генерације углавном се одвијао по сличним правилима, која су још увек имала виталну снагу и важност, и у том погледу прилично се разликовао од оног који ће водити наредна генерација, генерација њихове деце.

Време зрелости за брак за девојке у то доба, четрдесетих и педесетих година овог века, било је чим уђу у рану фазу адолесценције, са петнаест, шеснаест, најкасније до двадесет година. Приликом одлучивања о избору партнера главну реч имали су родитељи, руковођени жељом да се очува или „састави” имање. Они су склапали договоре између себе, иако су се питали и млади, којима се допуштало да изразе сопствене жеље, и уколико није било разлога против, да самостално направе избор. Да се млади сами упознају и договоре о заједничкој будућности, није био изузетан случај. „Ја из побогату кућу, он долеп” – то је био довољно добар основ за склапање брака. У незавидном положају налазиле су се углавном девојке које су остале без родитеља, било да су они помрли било да су раскинули стари и ушли у нови брак. Децу из претходног брака мајке су остављале код бабе и деде, у кући бившег мужа, због тога што им је припадало наследство по оцу и што други муж, по правилу, није био расположен да се стара о пасторцима. Такве ситуације догађале су се релативно често, о чему смо имали приликс да се уверимо много пута на терену. Ове девојке имале су мало могућности да бирају и обично су биле принуђене да пристану на горе прилике, на удају за старије људе, удовце са децом, мушкарце са неком физичком маном и сл. Жена рођена 1913. године, родом из Алдинца, која је остала сироче и живела са бабом, удала се за старијег удовца са дететом који се војним распоредом нашао у селу. Лоша економска, као и ванредне породичне ситуације могле су да одиграју пресудну улогу у избору брачног партнера. Кћерка старих родитеља, која је остала једино дете у животу, удала се са шеснаест година за сиромашног момка из Алдинца, јер је било нужно да дође зет, неопходна радна снага, да обрађује земљу у знатно богађијем приградском селу Горњем Зуничу. У сличном положају били су и младићи који су остали без родитеља и о којима се неко други старао. Гледало се да се и они,

као и девојке, ожене и на тај начин што пре збрину. Момци су се жевили око двадесете, неки и раније. Један казивач из Влашког Поља (рођен 1930. године), са петнаест година је први пут дошао „на масу“, али се брак раставио кад је одбио да се, заједно са женином породицом, пресели у Сокобању. Други брак уговорили су му родитељи.

Девојке су се по правилу веома рано удавале, тако да је за већину њих било потребно да се претходно извади дозвола или лекарско уверење ради склапања брака. Дешавало се да муж издржи затворску казну зато што је невеста малолетна, по важећем закону незрела за брак. Због тога а и због устаљених сеоских обичаја, званична регистрација брака у општини, па и у цркви, обавила би се знатно касније, тек пошто је рођено прво дете у породици.

Разводи бракова су се догађали, мада не тако често као данас. Ако није могла да има деце, жону су враћали родитељима. Казивачица из села Зубетинац, рођена 1938. године, испричала нам је своју животну историју. Њени родитељи су се раставили, и њу је мајка, као бебу, повела у нову кућу кад се преудала. Живела је код „очува“, са млађим полубратом. Са петнаест година су је удале за мужа који је био шест година старији од ње и није видео на једно око. Три године није имала деце, па су је „најурили“, и зато је морала да се поново врати у кућу очуха који „није хтео да је двори“. Ту се задржала само неколико месеци, док није сама нашла другог мужа, с којим је касније добила и дете.

Домаћинство се обично састојало од три генерације које су чинили свекар и свекрва, син и спаха и њихова деца. Каткад се живело и са четвртном, најстаријом генерацијом, бабом и дедом, о којима су водили бригу њихови непосредни потомци. Забележили смо само неколико примера задружног пачина живота, породице састављене „у куп“. Једна фамилија у селу Ђуштици, десетнаест година живела је у заједници, и то после завршетка Другог светског рата. Састојала се од чланова породице: два ожењена брата и њихових родитеља, а деоба је обављена тек пошто је умро најстарији члан те задруге. Породица је живела изузетно сложно, о чему сведочи и податак да једна јетрва није допустила другој да усвоји туђе дете, будући да своје није могла да има, него јој је понудила да узме на чување једно од четворо њене рођене деце. Усвојена је девојчица која је тада имала дванаест година и која се такође сагласила да пређе у кућу стрица и стрице. Тим чином они су на себе преузели комплетну родитељску и материјалну бригу о усвојеној синовици, као да је реч о детету које је остало без својих природних родитеља. Чули смо такође у Старом Кориту да је до пре осам година у заједници живела породица састављена од два брата. „Не имала кавган“ – причају о њиховој слози сељани. Тек кад су браћа помрла, „кад се потикаше“, удовице су се разделиле. Оваквих примера проширене породице у заједничком домаћинству има још, али, ипак, у новије време они представљају изузетну појаву, то јест реликт традиционалне културе.

Вишегенерацијска домаћинства и данас су уобичајена, иако се млађа генерација преласком у град углавном физички раздвојила од родитеља. Они долазе

у село за време викенда, школског распуста и празника, да помогну у току сезонских радова и ради прославе породичних и сеоских свечаности.

Облик домазетског брака био је веома распрострањен у књажевачким селима. Готово у свакој кући коју смо посетили на терену могли смо да добијемо информације о случајевима када младожења долази „на масу“, „на мираз“, као „приводњак“, „да се призети“. Као што је познато, овакав вид локалне брачне заједнице диктиран је, пре свега, економским условима. Ако су у породици два брата, један остаје на земљи, а другоме се налази „масаџијка“ за женидбу. Практично, не гледа се много на то да ли је у питању млађи или старији син који остаје; све зависи од стицаја околности. Ако је реч о две сестре, једна се удаје, док друга доводи мужа „на мираз“. Ако је домаћинство заиста сиромашно, чак оба сина могу да оду на богатије имање: „Мој девер се призетио пре. Мог мужа оставили да остане, али после су дали и њега јер су видели да би морали да му праве кућу.“ – описала је случај из своје породице казивачица из Горњег Зунича. Нужност је увек та која доноси последњу реч. Домазетство се сматрало и још увек сматра нормалном појавом, иако је могло да буде и шала на рачун зетова који су приведени.

Број деце у породици у новије време, као и некад, јесте мали, али тешко је рећи да постоји неко одређено правило, важећа културна норма која се строго поштује. Ово је појава која је највише подложна индивидуалном варирању. Према сопственим жељама и схватањима, људи доносе одлуку о томе колико деце ће имати. Ипак, ретки су случајеви стварно великог броја деце – троје, четворо или шесторо деце представља прави изузетак. У овом крају највише има јединаца или по двоје деце у породици. Људи то објашњавају различитим разлозима: „Све моје другарице имале по једно дете, па нећу ни ја, те га погубим. Била таква мода да се има по једно.“ – саопштава жена из Горње Каменице, рођена 1940. године. Брачни пар из Влашког Поља (рођени 1930. године) мисли да су се људи плашили сиромаштва и да због тога нису желели више деце. У Зоруновцу, казивачица, која је рођена 1927. године, објашњава да су она и муж хтели само једно дете и да то није имало никакве везе са немаштином. Насупрот томе, жена из Васиља отворено каже: „Волели смо да имамо више имања. Муж је хтео још једно, а ја нисам хтела да чувам“.

У данашње време деца носе презиме по оцу, мада смо забележили неколико примера из не тако давне прошлости презимена по дедином имену. Казивач из Влашког Поља дао је свом сину, рођеном 1948. године, презиме Тасић по деди који се звао Атанасије. Под тим презименом дете је уписано и у матичну књигу рођених. Догађа се, међутим, и то да се повостворено презиме поново замени старим, због примедби с којима се суочавају младићи који су добили презиме по деди приликом служења војног рока. Према том систему наслеђивања породичног имена, само су мушка деца мењала презиме, док су женска носила исто, јер се од њих очкивало да ће се удати и на тај начин преузети мужевљево презиме. То ваља чинити „да се деда спомиње“. „Обично се једно презиме вуче годинама, али треба да се подмлади.“ – друга је врста

објашњења за ову архаичну појаву која се среће и у другим областима источне Србије.

Породица и односи између сродника налазе се високо на лествици вредности и у том погледу нема битне разлике између различитих временских интервала у којима смо посматрали ову друштвену појаву. Тесне породичне везе и даље се одржавају између ближих и даљих сродника. Очекивања која се гаје у вези са остварењем различитих сродничких улога веома су велика. Кумство, тип ритуалног, вештачког сродства и данас, као некад, има посебан значај у животу сеоске, а и градске породице. Кумство се изузетно поштује и цени. Наслеђује се по мушкој линији и одвија само у једном смеру – искључена је могућност укрштања. Ова врста патронатског односа испољава се најпре на одавно утврђеном ритуалном плану: приликом венчања, давања имена и крштења детета. За кумство је некад важило правило да се кум бира из далеког села како би се избегла могућност честих сусретања и евентуалног избијања свађе. Настојало се, такође, да буде из богатије куће, што је била ствар колико друштвеног престижа толико и непосредне материјалне користи. Пример из села Орспца, из непосредне околине Књажевца, показује колико су богата домаћинства била на цени: „Девет кућа имамо кумови. Наш деда био имућен па га сви тражили за кума“. Обавеза кума да обилато дарује своје кумчиће у разним обредним приликама остала је до данас неизмењена. Нарочито се истиче велики број поклона за свадбу, мада су они, по старим сеоским обичајима, махом у виду текстилног покућства – прекривача, постелине, пешкира, кошуља, чарапа и сл.

Понекад игра случаја делује као сила која одлучује о успостављању или о раскидању односа кумства. У Влашком Пољу чули смо причовест о томе како су се две породице везале кумством које се пренело с генерације на генерацију и још увек траје. Деда нашег казивача имао је коња и фијакер и издржавао се тако што је возио свадбаре по свадбама. Једном приликом, кад су га најмили да вози у село Руиште, догодило се да се кум породице која је женила сина напио и није стигао у уговорено време. У тој незгоди, младожењин отац обратио се деди с молбом да он буде кум. Деда је прихватио, није наплатио наручену возњу, а стари кум, кад се коначно појавио, одрекао је кумство рекавши: „Нек' вам је просто!“

Други пример изненадног раскидања кумства догодио се 1952. године у Новом Кориту: дан уочи свадбе кум је јавио да му је син ухапшен и да, због тога, одриче кумство. Свадба је тако прошла без присуства ритуалног кума.

Блискост између породица које су се окумиле на симболичан начин потврђује се и посредством имена која се дају новорођеном детету. И данас се поштује кумова воља приликом крштења, иако она никад није круга, јер кум углавном понуди списак састављен од неколико, па и десетак имена, с тим што се подразумева да предност даје првом на листи. „Гледа се да не буде баш окорсло“, што значи сувише строго, те да се изиђе у сусрет и родитељским

жељама. Најчешће се, међутим, догађа да се имена поклањају, да се заправо нуде она имена која већ постоје у ужој и широј кумовој породици. Имена се благо модификују ако треба да се прилагоде другом полу детета, па ће од Оливерс постаги Оливер, од Слађане биће Слађан и слично. Кум ретко инсистира на сопственом избору, али и та ситуација може да се догоди. У Старом Кориту дете рођено педесетих година добило је необично име Китап, јер је кум у то време био на служби у Македонији, где је име чуо и допало му се. Упркос негодовању, родитељи су били принуђени да усвоје кумову изричиту жељу.

Кумство се, обично у познијим годинама, предаје сину, мада, у случају да нема мушког потомка, може да се пренесе на зета, који тиме постаје родоначелник линије по којој ће се убудуће наслеђивати овај однос. Кад се кумство, због рађања женске деце, прекине, кумови настављају да се поштују, али без ритуалних кумовских обавеза. Овако устројен систем функционише у основи и у данашње доба, иако у појединостима увек може доћи до одступања, односно прилагођавања датом тренутку.

Посматрајући ситуацију на терену, намеће се општи закључак да се структура породичног живота није много променила у последњих педесетак година. Једино у физичком смислу појавио се расцеп међу генерацијама, будући да је млађа генерација, рођена по завршетку Другог светског рата, напустила села и отишла у град. Између старијих чланова породице, који су остали на селу, и млађих, који су се махом преселили у Књажевац и друге оближње градове, одржавају се тесне породичне везе. Сродници често прискачу једни другима у помоћ: старији чувају унуке а млађи долазе током викенда и сваки пут кад треба да се обави неки пољопривредни посао. Од сеоског имања углавном се издржавају сви делови просторно раздвојене породице.

Осим тога, веома је важна чињеница да се сви обреди који су везани за породицу и породични живот обавезно приређују у сеоској средини. Свадбе, крштења, испраћаји у војску и стрижба представљају промишлене савремене обреде који се, готово без изузетка, одигравају унутар родног села. Свако село у књажевачком крају има посебно одређен и опремљен простор за те свечаности, који може да прими велики број људи. Углавном су то сале у задружним домовима, домовима културе, месним канцеларијама или у напуштеним старим школама које су остале без ђака. Оне су опремљене клупама, столовима, столицама и имају посуђе неопходно за обедовање многобројних званица. За извесну суму новца изнајмљује се сала, а храну спрема кувар коме је то занимање и коме је потребно платити за учињену услугу. Једино је послуживање гостију ствар узајамне помоћи у оквиру породице, пријатеља и сеоског комшилука. Породица која приређује свечаност може да рачуна на још један, веома значајан вид испомоћи, успостављен на нивоу шире сеоске заједнице: то је такозвана *позајмица*, „*займање*“, а односи се на задуживање свињским или другим месом, што се изражава у килограмима. Домаћин, за ту прилику, од својих сусељана узима свиње и јагњад за клање, али је дужан да тежину коју је узео врати зајмодавцу кад он то затражи из сличних разлога. Једна жена из Новог Корита

каже да има 215 килограма задужења досад издатог свињског меса и, буде ли здравља, намерава да направи велелепан испраћај у војску за свог још малолетног унука.

Број званица које присуствују поменутим обредима изузетно је велики и рачуна се у стотинама. Од двеста до четиристотине људи, колико понекад броји цело село, нађе се на овим скуповима. За свадбе и за стрижду, што је истовремено обележавање првог рођендана детета, иде се од куће до куће с кондиром ракије и ритуално позива. Занимљиво је напоменути да једино значење које у сеоском жаргону има појам „позивати” јесте поменуто ритуално обилажење и лично обраћање од врата до врата. Тај појам не подразумева телефонске позиве нити писање формалних позивница. Зато се каже да се на крсне славе некад позивало, а данас се то више не чини. При том се не узимају у обзир телефонски позиви, као ни остали начини обавештавања који нису ритуализовани.

Свадбе су традиционални скупови на које се обично зове цело село. Момачким „веселима” ипак се придаје већи значај него девојачким. По обиму слично свадбама, али лишено детаљно разрађеног, симболима оптерећеног ритуала, прослављају се испраћаји момака на одслужење војног рока. Овај обред у новије време стекао је већу важност него што је имао икад раније. До пре десетак година, до почетка или, можда, до средине осамдесетих, то је био породични догађај, везан за простор куће, који је окупао десетак-петнаестак најближих рођака и другова војникових. Војнику се давало нешто новца, а на сам дан одласка, уз песму и флашу ракије, омање друштво пратило га је на станицу. Данас је то славље по величини и обиму скоро истоветно свадбеном, на које се позива писаним, или за ту прилику штампаним позивницама. Прелаз од скромног начина обележавања момачке зрелости до институционализованог и готово обавезног обреда прелаза јасно се уочава на генерацијском пивоу: унуцима генерације наших испитаника редовно се приређује овакав испраћај, што се не може рећи да је био обичај у време младости њихових очева. Казивач из Влашког Поља приповеда да је почетком деведесетих у сали Дома приредио испраћај за унука са више од 200 званица. Кад је пратио сина, који је рођен 1948. године, у кућу му је дошло десет-петнаест људи.

Уз величину и значај који се придаје свечаности, по правилу се обавља и одговарајуће даривање. Обичај је, као што смо имали прилике да чујемо у многим селима, да ближи рођаци, „ако су много своји”, поклањају златан накит или новац у немачким маркама. Момак који је недавно отишао у војску, у селу Вини, добио је на поклоп седам златних ланчића, од кума, златан прстеп, позлаћен сат, а у сали Дома напало се око 400 људи.

Прослава првог рођендана, односно стрижда, у новије време такође се организује у форми велелепне свечаности. Обично се приређује неколико дана пре него што дете напуни годину. Тада долази кум да обави обред ритуалног шишања. Поступак је исти као што је некад био: маказама се одсече по мало од детиње косе на три места унакрст, залепи на восак од свеће и све то, заједно



са ситним новцем који се скупи од званица, стави у детињу капицу и преда родитељима. Кум добија на поклон пешкир којим је обрисао руке након ритуалног прања, а и овом приликом размењују се поклони за целу породицу – пешкири, јастучнице, чарапе и други текстилни предмети. Кум дарује и дете, и то много богатије него приликом рођења. За разлику од црквеног крштења, које се обавља по избору, служба се убраја у обавезан ритуал у селима овога краја. „И данас се застрижује, а у цркву како ко хоће.” – кажу сељаци. На стријзбу се позива или ритуално или писаним позивницама, а дође и до 400 људи. За прво дете, без изузетка, прави се огромно славље, док за друго може бити и много умереније, за мањи број људи, у оквиру куће.

Остали дечји рођендани прослављају се као скромна породична свечаност, и то док дете не пође у школу или не наврши десетак година. До тог узраста рођендани се приређују у селу, у кући бабе и деде, а потом у родитељској кући у граду. Рођендан је прилика када се спрема богатији ручак за чланове шире породице.

Коначно, велике породичне свечаности представљају темељ не само ритуалног него и релативно интензивног друштвеног живота који се одвија по селима у ово време. То је својеврстан вид сеоских забава, јер, као што каже један житељ Влашког Поља: „Сељак не иде у биоскоп, то му је нека врста разоноде!”

### Друштвени живот на нивоу појединца

Као свака локална заједница са малим бројем становника, село пружа више прилика за неформалне сусрете, краткотрајне разговоре и размену информација у пролазу између његових житеља. По селима данас живи мали број људи, и то старијег животног доба, што природно условљава начин дружења и облик комуникације која се одвија међу њима. Понека удаљена села су и буквално остала само на старима – Алдинац и Старо Корито, на пример – и вероватно ће нестати скупа са одласком последње генерације њихових становника. У бољем положају су велика села у околини Књажевца: Орешац, Васиљ, Јелашница, Горње и Доње Зуниче и још нека, која не само да имају прилив нових становника из забачених крајева Заглавка и Буцака већ се дешава и то да се на земљу врате поједини староседеоци који су раније отишли у град, али су, с наиласком економске кризе, данас припућени на повратак. У тим селима може се наћи и школска омладина, чији се начин живота не разликује много од живота њихових вршњака по градовима. Кад год могу, они увече одлазе у Књажевац, где време проводе у разним кафићима, што је данас у моди. До осамдесетих година постојао је и корзо у центру Књажевца. Период најинтензивнијег друштвеног живота у селима јесте у току лета. Тада највише младих долази код својих баба и деда да ту проведу школски распуст. Они се свако вече

састају, приређују забаве и игранке, а организују се и дискотеке по задружним домовима где за то постоје услови.

Старија генерација стално настањених сеоских житеља дружи се на уобичајен начин, нарочито у оквиру непосредног компилука. Ујутру, пре отпочињања посла, или у смирај дана, жене долазе једна код друге да попију кафу и размене дневне информације. Њихов друштвени живот ограничен је више на приватну сферу куће, окућнице и најближу околину – на седење на клупама поред пута, ако их има, као у Крсенти – док се мушкарци састају на јавним местима. У сеоској кафани они пију, разговарају, играју карте, доминс и шах. Стандардно место неформалних сеоских окупљања је на степеницама испред локалне продавнице. Свако вече, испред улаза, сакупе се људи да попију пиво и поразговарају о текућим догађајима и актуелним проблемима. Продавница је неизбежна институција, која је типична за сва села у данашње време. Излазак у кафану захтева материјалне трошкове, па се људи око седам увече радије састају код продавнице да ту проведу неколико слободних часова. Иако је и ово претежно мушки скуп, могу да дођу и жене, посебно ако и у продавници ради жена, као што је то случај у селу Жуковцу.

Нека већа села, као Васиљ и Горње Зуниче, имају игралишта и фудбалске клубове – „Младост” и „Дервин” – који такође представљају могућна стецишта друштвеног живота за многе млађе и старије људе. Поједина села имала су и традицију ловачких и стрелачких удружења – Јелашница, на пример.

### Закључак

У посматраном историјском периоду, који обухвата нешто више од пола века, а протеже се све до данашњих дана, могу се уочити два преломна момента на плану социјалног живота у селима књажевачког краја, а вероватно и у сеоској средини уопште. Први се може сместити у период непосредно након завршетка Другог светског рата, у време када је започео процес друштвених и економских промена које ће имати огроман утицај на живот сеоских становника. Највећи број младих, за рад способних људи тада је напустио село и отишао у град. Крајем четрдесетих и током педесетих година замрли су многи облици друштвених активности и окупљања који су били типични за традиционалну сеоску заједницу. Други су се прилагодили новим условима и изгубили пређашњи значај. Радикално смањење становништва и нова владајућа идеологија деловали су на то да се прекине са традицијом прослављања сеоских празника или бар да се те прославе знатно редукују. Из сфере јавног живота оне су пренесене у интимну, домаћу и породичну сферу.

Други подједнако значајан преокрет догодио се средином осамдесетих година овог века. Отприлике у то доба почињу да се помаљају и снаже процеси који иду у супротном смеру од претходних. То је период повратка традицији –

поновног трагања за изгубљеном прошлошћу – период оживљавања и реконструисања већ прилично заборављене обредне праксе и покушаја реafir-мације старих вредности. Од тог момента пред нашим очима одвија се једна етнолошки веома занимљива појава. Та нова, савремена тенденција може се кратко назвати ритуализацијом села. Током протекле деценије, у симболичном смислу, селу је додељена улога обредне заједнице. Пре свега, село је место где се одигравају сви важнији обреди – како они који се односе на породицу и породични живот тако и они који се односе на локалну заједницу у целини. У унутрашњим сеоским оквирима дошло је до премештања средишта обредног и свечарског живота: из затвореног и одвојеног простора куће изашло се на отворени простор који симболично означава целокупну сеоску заједницу. Приватна сфера потпуно је замаскирана јавном. Чак и оне прославе које су се некад дешавале под кућним кровом, само за одабрани круг шире фамилије, пријатеља и суседа, сад се приређују за највећи број званица који може да обухвати све у селу. Скупови се одигравају у јавним просторијама које су одређене за те прилике и опремљене за заједничко учешће сеоских житеља.

Осим на локалном сеоском нивоу, слични процеси дешавају се на релацији село – град. Веза између села и града функционише у великој мери на плану ритуалног. Средња генерација људи, која претсжно станује у граду, не доживљава град у коме живи као простор ритуала, већ као профани простор рада и свакодневице. Једино место за обележавање важних догађаја у животу, стога, јесте њихово родно село. Сведоци смо да се све велике породичне свечаности којима се придаје значај организују у селу. Фамилија из града тим поводом окупља се у селу, а најстарија генерација, која је једина ту стално настањена, добија симболичну улогу чувара домаћег огњишта.

Могли бисмо, можда, да изведемо и једну ширу, слободнију претпоставку да је ритуализација села узрок који је утицао на то да се прошири репертоар кључних слављеничких свечаности у животу и да отпочне јавно обележавање догађаја који раније нису имали изражен обредни карактер – испраћај војника, на пример. У сваком случају, нема сумње да се извориште поменутих нових струјања налази у граду. Највећи део учесника у сеоским обредним скуповима чине садашњи становници градских и приградских насеља. У том смислу посебно место заузима и новоизграђено књажевачко насеље Дубрава.

На крају, општи утисак који се намеће на темељу резултата овог истраживања јесте постојаност основних одлика модела социјалне културе. Стога мислимо да не би требало говорити о губитку традиције, већ само о њеној сегментаризацији. Традиција више не функционише као целина, али у сегментима и на нивоу меморисаног, упамћеног предлошка још увек је живо заступљена.

**Summary***Gordana Ljuboja***SOCIAL LIFE**

This study sets down the results of fieldwork in the Knjaževac region undertaken to investigate different forms of social life in the villages in this area. Ritual and other forms of social gathering were looked at on three levels: the village community as a whole, the family level, and that of the individual. The period researched stretched roughly from the end of the Second World War until the present day. This period of history is marked by two crucial events. The first is the process of social and economic change that started immediately after the end of the war, which had far-reaching effects on village life. This was the time when most people left the villages for the town. Many forms of social activity and gathering, typical of the traditional village community, lost their significance or completely disappeared.

The other major change came about in the mid-1980s when there was a complete reversal of this process. From this point in time we witnessed a return to tradition. The village resumed the role of a centre for celebration, a focus for festivities which drew both local villagers and those who had migrated to the town. The relationship between village and town functioned mainly on the ritual level. Within the villages there was a shift of venue in ritual and ceremonial life. People forsook the closed confines of their individual homes to go outdoors, indicating in a symbolic way the broader village community. The traditional privacy surrounding various celebrations now became public.

Љиљана Гавриловић

## ЖЕНСКИ СЕНИОРАТ У БРАКОВИМА У КЊАЖЕВАЧКОЈ ОБЛАСТИ КРАЈЕМ XIX ВЕКА

### Апстракт

*Породица у књажевачкој области током XIX века пролази кроз суштинску трансформацију односа, којом се напушта традиционална родовска организација и усваја позитивно-правно регулисање породичних односа. Женски сениоратски бракови били су карактеристични за период трансформације традиционалног модела брака и породице, када су, у промењеним условима, коришћени познати механизми да би се превазишао сукоб између традиционалног идеалистичког и новонасталог реалног модела односа у браку, породици и читавој локалној заједници.*

**Кључне речи:** женски сениорат, породица, задруга, трогенерациска породица

Брак, основна био-социо-економска заједница, подразумева низ компликованих, прецизно утврђених односа између мушкарца и жене, које шира друштвена заједница признаје и санкционише. У свим срединама брак, осим био-социјалне репродукције, има и функцију репродукције културних модела која се остварује васпитавањем и социјализацијом деце. Он је основни сегмент свих ширих и ужих облика породичне организације и основна јединица њихове структуре, као и примарни начин успостављања односа унутар шире друштвене заједнице, који надилази све остале облике повезивања између породица. Због тога је брак од изузетног интереса и за локалну заједницу и за глобално друштво, који га регулишу на различите начине, при чему у свакој локалној заједници, чак и кад се потпуно усваја регулатива глобалног друштва, постоје карактеристике брака које произилазе из специфичних економских, социјалних или културних услова. Тако се у неким локалним заједницама пракса потпуно поклапа са позитивно-правним регулисањем брачних односа, док се у другим, иако обично нема директног супротстављања пракса прилагођава потребама локалне заједнице, уз настојање да се сачува поштовање форме коју

поставља глобално друштво. Специфична регулатива локалне заједнице пресудна је за исправно и стабилно функционисање брака, а тиме и ширих односа који се њиме успостављају, јер је потпуно прилагођена потребама и структури локалне заједнице.

Односи унутар брака условљени су низом фактора:

- ригидношћу/отвореношћу друштвене структуре која диктира услове склапања, трајања и престанка брака;
- специфичним односима унутар локалне заједнице, који дозвољавају/забрањују брачну везу коју глобално друштво не признаје;
- положајем мушкарца/жене у заједници, односно специфичним статусима полова унутар породице и локалне заједнице;
- могућностима проналажења личне идентификације ван основних биорепродуктивних модела.

У књажевачкој области, Тимоку, Буцаку и Заглавку, као и у широј области југоисточне Србије, изразита одлика брака током XIX и у првој половини XX века био је висок процент женског сениората, односно склапања брака између млађег мушкарца и старије девојке, која говори о постојању специфичних односа унутар брачне везе, неуобичајених у осталим деловима Србије, мада не и супротстављених позитивноправном законодавству. Како је основни тип породице у овом крају, као и у осталим крајевима Србије и, шире, на Балкану, била задруга, у којој су склапани бракови са мушким сениоратом, поставља се питање када је и како дошло до успостављања односа у којима се, у око половине бракова, млађи мушкарац жени неколико година старијом женом.

О овом проблему у околним областима постоји опширна литература<sup>1</sup> која је констатовала стање, и покушала да пружи објашњење разлога за успостављање односа те врсте. Посебно је заступљено инсистирање на снахачеству<sup>2</sup>, праву свекра на сексуалне односе са снахом, занимљивим пре свега због егзотичности и инсистирања на задржавању веома старих образаца понашања, за

<sup>1</sup> С. Тројановић, *Снахачество у Срба*, Карацић, III, 8–9, Алексинац 1901, 160; Ј. Хаџи-Васиљевић, *Јужна Сјара Србија*, Кумановска област, 1909, 370, и Прешевска област, 1913, 322; В. Николић, *Из Лужнице и Нишаве*, Српски етнографски зборник XVI, 1910; М. Филиповић и П. Томић, *Горња Пчиња*, Српски етнографски зборник VII, Расправе и грађа, 3, Београд 1955, 76–77; Д. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, Српски етнографски зборник LXX, *Живот и обичаји народни* 31, Београд 1958, 150; Н. Пантеслић, *Снахачество у Србији и његово порекло*, Гласник Етнографског музеја 36, Београд 1973, 33–34; В. Николић-Стојанчевић, *Врањско Поморавље*, Српски етнографски зборник LXXXVI, *Живот и обичаји народни* 36, Београд 1974; Д. Дрљача, *Промене у браку у породици и приградским селима Пиротја*, Зборник радова Етнографског института 14–16, Београд 1984, 415–424 и *Женски сениорат у браку сјанованика југоисточне Србије*, Етнолошко-културолошки зборник I, Сврљиг 1995, 151–159.

<sup>2</sup> Н. Пантеслић, *Снахачество у Србији и његово порекло*, *Историјски, Етнолошка грађа из Буцака*, Гласник Етнографског музеја 37, Београд 1974, 203, 207; *Историјски, Село сродство и породица*, Гласник Етнографског музеја 28–29, Београд 1965–1966, 169; *Историјски, Друшћивени и породични живот на територији оштинске Зајечар*, Гласник Етнографског музеја 42, Београд 1978, 335.

које више не постоје објективни разлози. У литератури се међутим, осим у радовима Д. Дрљаче, налази само опис појаве, без анализе статистичких података који би могли да укажу на реалне односе година при склапању првог брака, а ни он не наводи податке за склапање другог или наредних бракова, који, иако малобројни, могу да дају веома прецизне и занимљиве могућности тумачења појаве.

На избор брачног партнера утиче више фактора. У идеалтипском моделу друштвених односа, осим економске моћи породице, од изузетног значаја су углед и статус породице могућног брачног друга у локалној заједници, који не произлазе само из економског положаја – поштење, вредноћа, храброст и друге особине које локална заједница високо вреднује – могу да буду препорука за породицу, чак и ако није изузетно имућна. У пракси, иако се све те особине узимају у обзир, основни критеријум је економска моћ, из које у реалном моделу односа проистиче статус у локалној заједници као и број чланова породице.

Приликом склапања првог брака, у локалним заједницама са очуваном традицијском културом, родитељи будућих младенаца имали су веома велики утицај на избор брачног партнера. Током XIX и све до половине овог века, они су, теоријски, имали апсолутно право да одлучују о склапању брака њихове деце. Међутим, то право је било само идеалтипски образац, јер су, у пракси, на избор будућег супружника веома много утицале и жеље младих, чак више девојака него младића, који су, користећи механизме женске субкултуре<sup>3</sup>, могли да постигну да родитељи, односно отац, који је формално доносио одлуку, поштују њихову жељу. Ако тај механизам није давао жељене резултате, уговоренс отмице и бежања девојке били су уобичајен начин склапања жељеног брака.

При склапању другог брака, породица је, теоријски, мање утицала на избор брачног партнера. Међутим, они који су склапали други/трећи брак имали су знатно ограниченији избор, и ако је било случајева да се удовац (удовица) ожени девојком (уда за момка), они су били ређи, а њихови нови брачни другови су, несумњиво, из различитих разлога, били мање атрактивни као избор за брачну везу у кругу оних који први пут склапају брак. Осим тога, на одлуку да се склопи други брак утицало је више других фактора: однос свекра и свекрве према удовици, број радно способних чланова породице, број малолетне деце и друго. По правилу су удовци били изложени већем притиску да се поново ожене они су били терет за кућу<sup>4</sup>, јер, чак и у задружним породицама није било жена које би се бринуле о њима и њиховој деци.

Током истраживања Књажевачке области<sup>5</sup>, обрађена је грађа релевантна за испитивање склапања брака током XIX века<sup>6</sup>. Из те области сачувани су

<sup>3</sup> D. Rihman-Augustin, *Struktura tradicijskog mišljenja*, Zagreb 1984, 169–172; J. Хаџи-Василевић, *Јужна Стара Србија*, Кумановска област, 1909, 371.

<sup>4</sup> Д. Борђевић, *Ibid*, 151.

<sup>5</sup> Април – мај 1994. године.

<sup>6</sup> Грађа се чува у Историјском архиву „Тимочка Крајина“ у Зајечару.

само: Протокол венчаних Бучке парохије из 1873–1876. године, Протокол венчаних Винске парохије из 1893–1897. године и Протоколи венчаних Васањске парохије из 1883–1886. и 1901–1902. године. Иако је овај материјал непотпун, јер обухвата само Тимочку област, док за Будак и Заглавак нема сачуване грађе, па се о њима може говорити само на основу постојеће етнографске литературе и аналогија, он нам пружа веома занимљиве податке, који омогућају прецизну реконструкцију односа година при склапању првог брака тако и каснијих бракова.

*Бучка парохија* обухватала је села: Бучје, Влашко Поље, Равну, Зубетинац, Стогазовац, Доњу Соколовицу и Дречиковац, у којима је склопљено:

1873. године 40 бракова;

1874. године 26 бракова;

1875. године 29 бракова;

1876. године 32 брака.

Укупно је склопљено 127 бракова, од којих ни један није матриликални. У 61 случају (48%) невеста је старија од младожење.

Мушкарци су први брак склапали најчешће између 18. и 24. године, просечна старост младожење била је 20,6 година. Било је и случајева каснијег склапања брака, све до 30. године. Старији младићи били су и занатлије и земљорадници, а женили су се девојкама неколико година млађим од себе, удовицама или девојкама из друге области. Било је и младића који су се женили раније, али је њихов процент изразито низак (6,2%), а женидби пре 17. године нема. Девојке су се такође удале између 18. и 24. године. Само две девојке удале су се раније – са 16, односно 17 година, а три касније: две са 25, а једна чак са 28 година. Све старије невесте удале су се за младиће нешто млађе од себе. Просечна старост девојака била је 20,9 година, дакле само око два месеца виша него старост младића.

Други брак склопило је девет мушкараца и једанаест жена, а трећи брак три мушкарца. Две удовице удале су се за нежењене младиће, а три мушкарца су се оженили девојкама. Разведених који су склопили други брак није било. При склапању другог брака женски сениорат био је заступљен у 38,5%, дакле нешто је мањи него при склапању првог брака, али и даље заступљен у изузетно високом проценту.

Ако се посматрају само бракови у којима су жене биле старије од мушкараца, при склапању првог брака девојке су биле старије просечно три године, али, како су и у случајевима мушког сениората при склапању првог брака разлике у годинама мање-више биле исте, укупна просечна старост девојака и младића приближно је иста. Жене које су склапале други брак са млађим мушкарцима просечно су биле старије од мужева 6,4 године, али је у више од



60% других бракова био заступљен мушки сениорат, са веома различитим варијантама односа старости.

*Васиљска парохија* у периоду од 1883 до 1888. године обухватала је села: Зоруновац, Васиљ, Слатину, Глоговац, Орешац, Шуман Топлу, Ргоште, Балиновац, Балановац, Бели Поток, Божиновац, Сврљишку Топлу, у којима је склопљено:

1883. године 53 брака;

1884. године 106 бракова;

1885. године 81 брак;

1886. године 98 бракова;

1887. године 62 брака;

1888. године 119 бракова,

укупно 519 бракова, од чега је у 49% бракова жена била старија од мужа.

И младићи и девојке склапали су први брак најчешће између 18. и 24. године, иако је било младића, који су се женили и са 17 година. Просечна старост младожења износила је 19,1 годину, а девојака 20 година, дакле девојке су, укупно, биле нешто мање од годину дана старије од младића.

Други брак склопило је 64 мушкараца и 65 жена, а трећи брак четири мушкараца и две жене. Сви ти бракови склопљени су, по правилу, између удоваца и удовица. Само пет мушкараца оженило се девојкама, а три жене су се удале за момке. Од свих који су склопили други брак, шест мушкараца и три жене су претходно били у браковима који су разведени. Процент женског сениората при склапању првог другог брака износио је 26%.

Ако се посматрају само бракови у којима су жене биле старије од мушкараца, при склапању првог брака девојке су биле старије просечно 3,1 годину, док су при склапању другог брака жене које су склапале брак са млађим мушкарацима биле просечно 4,7 година старије од мужева, при чему су највеће разлике у годинама биле кад је жена склапала други брак са нежењеним младићем.

*Винска парохија* обухватала је села: Балановац, Зоруновац, Вину, Балиновац, Стогазовац и Слатину, у којима је склопљено:

1893. године 23 брака;

1894. године 24 брака;

1895. године 24 брака;

1896. године 29 бракова;

1897. године 12 уписаних бракова, после чега се књига прекида.

У овом периоду укупно је склопљено 112 бракова, од којих је матриликални само један<sup>7</sup>. У 60, односно 53,5%, бракова невеста је била старија од младожење.

Мушкарци су склапали први брак најчешће између 17. и 22. године, просечна старост младожење износила је 19,8 година. У ретким случајевима каснијег склапања брака, са 28 – 29 година, старији младићи су се, по правилу, женили удовицама – само у једном случају младић од 28 година, оженио се девојком од 19 година. Девојке су се удавале између 19. и 23. године. Изузетно су ретки случајеви раније удаје – само по две девојке удале су се са 16, односно 17 година, али су ретке удаје и после тог периода – удале су се само по једна девојка са 25, односно 26 година. Просечна старост девојака била је 20,8 година, дакле годину дана виша него старост младића.

Други брак је у овом периоду склопило 11 мушкараца, од чега 10 удоваца и један разведен, као и 14 жена, удовица, док је трећи брак склопила само једна жена, такође удовица. Сви мушкарци који су склопили други брак оженили су се удовицама, а у четири случаја жене су се други (трећи) пут удале за мушкарце који први пут склапају брак. У другом браку женски сениорат заступљен је, изузетно са високих 69,2%.

Ако се посматрају само бракови у којима су жене биле старије од мушкараца, види се велика разлика између склапања првог и другог брака – при склапању другог брака разлика у годинама била је знатно већа: жене су просечно биле старије од мужева 6,1 годину, док је та разлика при склапању првог брака била 2,9 година.

*Васиљска парохија* у периоду од 1901. до 1902. године обухватала је села: Зоруновац, Васиљ, Слатину, Орешац, Вину, Глоговац и Шуман Топлу, у којима је склопљено:

1901. године 35 бракова;

1902. године 34 брака,

дакле укупно 69 бракова, што је знатно мање него у ранијем периоду и последица је смањивања територије парохије, али и депопулације из 80-их година XIX века. У 40 бракова (57,9%) жена је била старија од мужа.

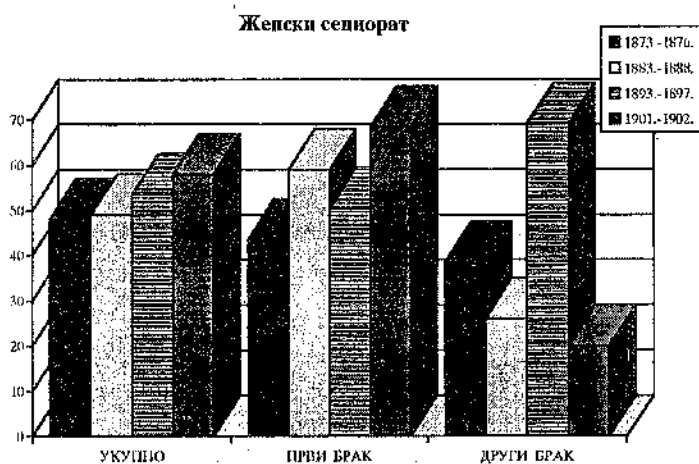
Мушкарци су склапали први брак најчешће између 17. и 20. године: само седам младића у овом периоду имало је 22–24 године, а четворица 27–29 година, док је само један младић – оженио се са 16 година. Просечна старост младожење износила је 19 година. Девојке су се удавале између 17. и 23. године. Само две девојке удале су се са 16, а једна са 28 година. Просечна старост девојака била је 20 година, дакле годину дана већа него старост младића.

<sup>7</sup> Удовица удата за седам година млађег мушкарца, коме је то био први брак.

Други брак склопило је 14 мушкараца и 10 жена, а трећи брак један мушкарац и две жене. Сви ти бракови склопљени су углавном између удоваца и удовица, разведених који склапају нови брак није било, а само у три случаја удовци су се оженили девојкама. Женски сениорат се јавља само у 20% других бракова, што је најнижи процент током испитиваног периода.

Ако се посматрају само бракови у којима су жене биле старије од мушкараца при склапању првог брака девојке су биле просечно 2,8 година старије, док су при склапању другог брака жене које склапају други брак са млађим мушкарцима просечно биле 2,6 година старије од мужева, али је при склапању другог брака мушки сениорат био доминантан.

Укупно, дакле, у периоду од 1873. до 1902. године имамо податке о 827 склопљених бракова, од чега је 52,1% бракова са женским сениоратом.



При склапању првог брака, процент женског сениората креће се:

1873-1876. – 43,5%

1883-1888. – 59%

1893-1897. – 50,5%

1901-1902. – 68,5%,

а при склапању другог брака женски сениорат варира изузетно много:

1873-1876. – 38,5%;

1883-1888. – 26%;

1893-1897. – 69,2%;

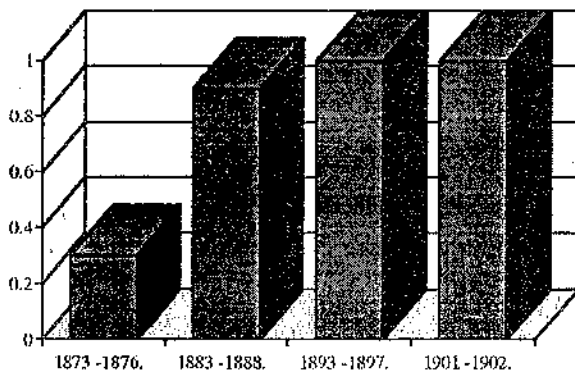
1901-1902. – 20%,

из чега се види да је процент женског сениората у периодима раста при склапању првог брака, опадао при склапању другог, иако су проценти у оба случаја веома високи. Укупно процент женског сениората, међутим, постојано расте током читавог периода.

Велике варијације при склапању другог брака несумњиво су последица релативне ограничености избора: последње деценије XIX века имају веома високу стопу смртности, као последицу рата, Тимочке буне, али и епидемија које су их пратиле. У том периоду постоји изразити суфицит мушког становништва<sup>8</sup>, што мушкарцима повећава, а женама смањује могућност избора брачног друга. Ипак, постојано одржавање женских сениоратских бракова показује да, и у условима ограниченог избора, жене настоје да се удају за мушкарце млађе од себе, иако то, често, из објективних разлога није могућно, али, исто тако, да и у условима велике могућности избора, мушкарци бирају жене које су старије од њих. То значи да је идеалистички образац *старија жена – млађи мушкарац* чврсто успостављен и потпуно интегрисан у идеални модел брачних и породичних односа<sup>9</sup>.

Не треба, међутим, заборавити да, истовремено са овим, постоји и обрнути модел, јер готово половина популације склапа брак са мушким сениоратом. Међутим, у тим случајевима су разлике у годинама у просеку мање, тако да је разлика у годинама при склапању првог брака укупно стално у корист девојака, али није велика:

Укупна разлика у годинама при склапању првог брака

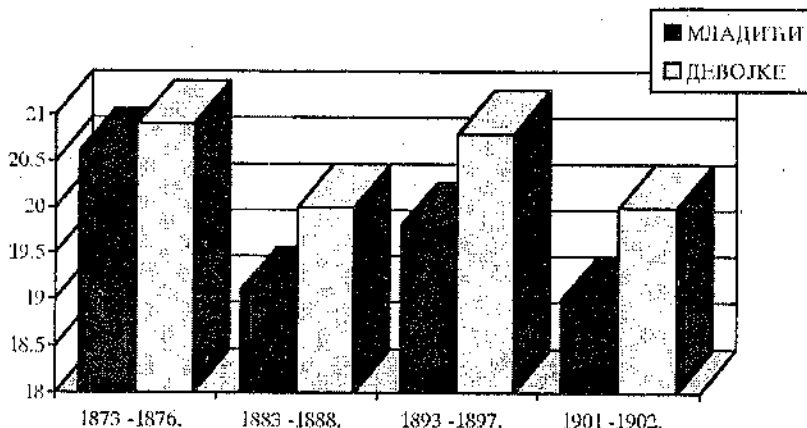


<sup>8</sup> В. Стојанчевић, *Становништво и насеља стариј Гурџусовца – Књажевац после ослобођења 1834. године до краја 19. века*. Тимочка крајина у XIX веку, Књажевац 1988, 130.

<sup>9</sup> Одржавање истог модела у Лесковачкој Морави у XX веку: Д. Ђорђевић, *cit.*, 150, наводи да кад се девојка уда за много млађег момка, „*све јој друзарице завиде*“.

Разлика у годинама почетком периода расте заједно са порастом процента женских сениоратских бракова, али се крајем периода стабилизује, што значи да је успостављен оптимални однос година, односно да је, посматрано са становишта читаве локалне заједнице, био идеалан однос у коме су жене просечно годину дана старије од мужева, дакле бракови између вршњака, са мало млађом или неколико година старијом девојком.

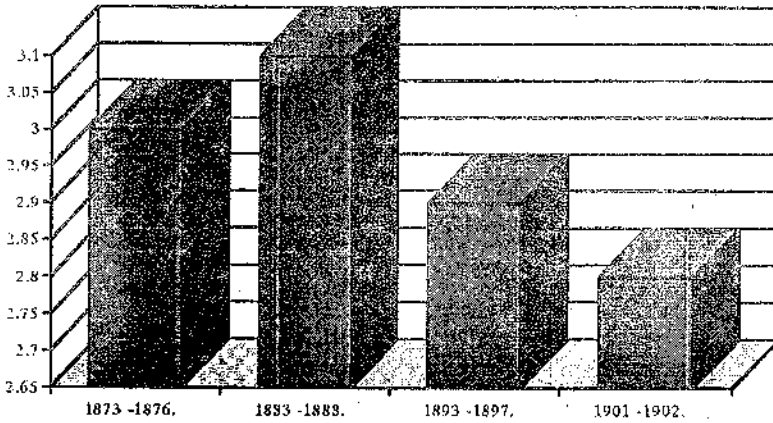
Просечна старост при склапању првог брака



У случајевима мушког сениората, упадљиво су ретке везе са већом разликом у годинама, дакле, и када жена није старија од мужа, она је његова вршњакиња, или је само неколико година млађа од њега, што значи да изразити мушки сениорат није уобичајен, и да је, вероватно, ван идеалног модела брачне везе.

Године при склапању првог брака, иако стално више код девојака, најпре лагано падају, затим расту и поново падају, али су варијације мале: укупно посматрано, просечно време склапања првог брака за младиће је између 19. и 21. године, а за девојке током 20. године. Заправо просечна старост младића није виша, али ни нижа, од старости младића у другим областима Србије и Црне Горе, али је зато просечна старост девојака упадљиво већа и креће се између три и пет година.

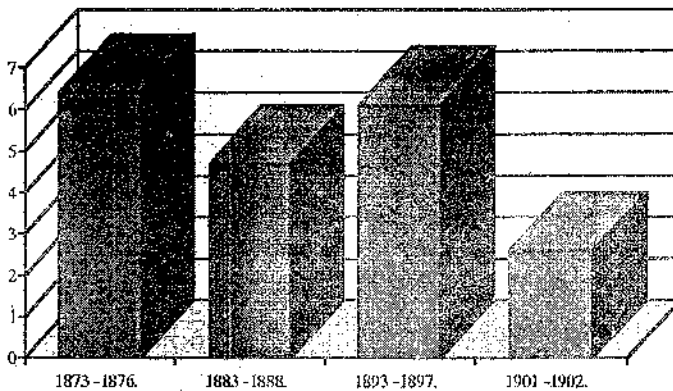
**Просечна разлика у годинама при склапању првог брака са женским сениоратом**



У први пут склопљеним браковима са женским сениоратом, просечна разлика у годинама у корист девојака најпре лагано расте, а касније постојано опада, али су и ту варијације мале: од 3, преко 3,1 до 2,8 година, што такође указује на постојање стабилног односа унутар друштвене структуре.

При склапању других бракова са женским сениоратом уочавају се знатно веће варијације: разлика у годинама опада, расте и поново опада, али је стално већа него при склапању првог брака. То је, несумњиво, последица ограниченог избора партнера, која условљава и велике варијације односа женских и мушких сениоратских бракова.

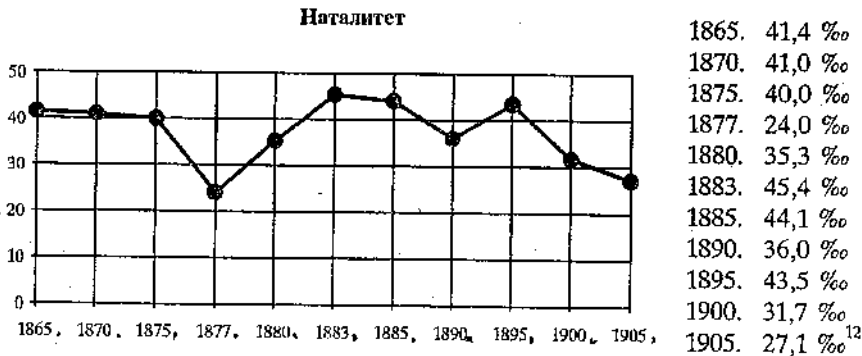
**Просечна разлика у годинама код других бракова са женским сениоратом**



При склапању другог брака жене се, по правилу, удају из свекрове куће, јер је уз име сваке удовице наведено и место њеног рођења, различито од места у коме тренутно живи. У литератури се помиње да су удовице са малом децом доводиле новог мужа у свекрову кућу, чиме су обезбеђивале егзистенцију и себи и својој деци<sup>10</sup>, но то је, вероватно, каснија пракса, јер у овом периоду имамо само један овакав случај. По правилу су ти мушкарци били раније нежењени, а у новом браку најчешће није било деце. Наследна права малолетне деце могла су да буду угрожена ако се удовица преуда и одведе децу са собом, па свекар и свекрва продају имање, тако да су, у случају мајчине преудаје, деца остајала код деде и бабе, односно на очевом имању, или одлазила са мајком да би се вратила на имање са 7 – 10 година.

Веома мали процент (1,2%) разведених који склапају други брак указује на веома високу стабилност брачне везе, што подразумева ригидну друштвену структуру, која неповољно оцењује промену брачног партнера, али и на реално постојање стабилних односа у браку и породици.

Како између 1834. и 1866. године у Србији није било пописа становништва<sup>11</sup>, можемо да пратимо корелацију стопе наталитета и склапања брака тек од 80-их година XIX века, јер рођени 1865. године, већ 1883. могу, а често и закључују брак. У ширем рејону Тимока, који поред Књажевачког краја обухвата и Бор, Бољевац и Зајечар, стопа наталитета, по пописима из друге половине XIX века, веома много варира. Упадљив пад наталитета 1877. године последица је Српско-турског рата, када је линија фронта ишла кроз ову област, али је пет година касније стопа наталитета нагло скочила и била највиша током целог испитиваног периода.



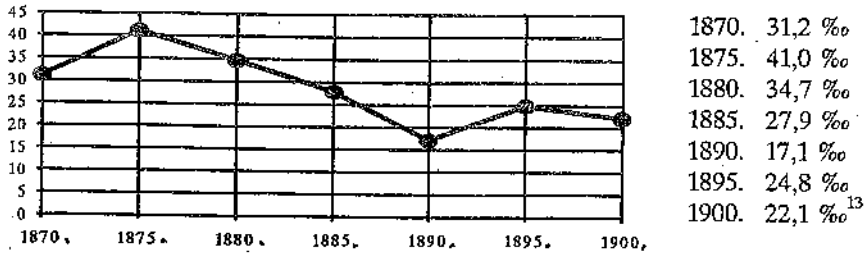
<sup>10</sup> Д. Милутиновић, *Хроника и родослов села Жлна до 1941. године*, Књажевац 1997, 76.

<sup>11</sup> М. Весин, *Становништво и миграције у Источној Србији*, Географски институт САНУ „Јован Цвијић”, Посебна издања 31, Београд 1978, 39.

<sup>12</sup> *Ibid*, 41, 43.

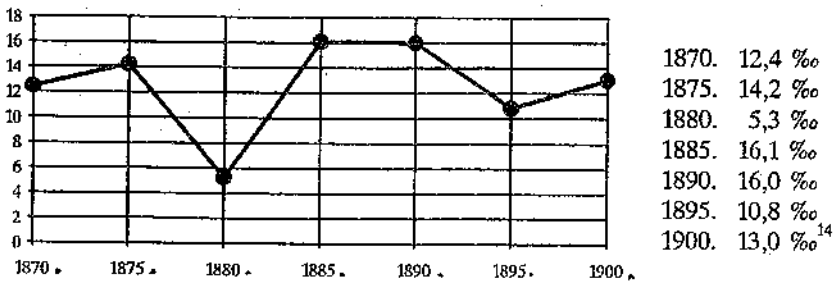
У исто време, стопа смртности, била је прилично висока и показује велике осцилације:

#### Морталитет



Природни прираштај креће се:

#### Природни прираштај



14

и нижи је од природног прираштаја чак и у осталим областима источне Србије, осим Крајине. То је, с једне стране, последица изузетно високе стопе смртности изазване ратовима и болестима које их прате, а с друге стране, указује и на постојање контроле рађања, дакле рађа се мањи број деце него у осталим областима Србије.

Иако наталитет, морталитет и укупни природни прираштај у овом периоду варирају, то се не одражава на однос женског и мушког сениората при закључивању бракова, иако се могло претпоставити да смрт великог броја мушкараца у Српско-турском рату, када је морталитет највећи а наталитет те и наредних година изузетно низак, може да изазове поремећај у вршњачким групама и доведе до повећања процента женског сениората.

<sup>13</sup> Ibid, 45.

<sup>14</sup> Ibid, 47.



Иако су сви савремени подаци о женском сениорату искључиво из централнобалканске зоне, у динарским крајевима се он такође појављивао, али је раније замењен мушким сениоратом: „Обично је да је женско вазда млађе од 2-5 или 10 година, али је бивало, особито пријед, премда је ридко, да је женско старије него мушки. То је било највише из економних узрока. Ипак, рускога снахојебејства, није бивало, или ако је кад и бивало, није се знало”<sup>15</sup>

„Прије се чешће догађало да су се рано женили и то мушкога нејака кому су доводили старију невјесту ради економских сврха... Да би (се) догодио савез међу свекрвом и невјестом није било чути, него би она њега чекала. Али се догађало да би она побјегла к другому мужу, или су били преступци са стране жене. А доста пута и пошто би он доспио, она би престарјела, те је он искао другу и прељубу чинио. А кад не би имала мушкога порода тад би и очито тражио да се жени при њој живој”<sup>16</sup>.

У овом случају поставља се питање: ако је младожења премлад за склапање брака, како његова жена може да има децу? Деца, дакле, морају бити из њене везе са неким од његових старијих крвних сродника: оца, стрица или старијег брата. Како известиоци не говоре о врсти економских разлога за овакав начин женидбе, данас тешко може да се закључује о односима унутар оваквих породица, јер не знамо каква им је структура, мада се може претпоставити да се то дешавало у случајевима смрти старије браће без мушког потомства и у „слабим кућама”, односно породицама са малим бројем радно способних чланова и, посебно, малим бројем одраслих мушкараца.

Женски сениорат се помиње и у другим деловима Балканског полуострва:

- у Стубичкој жупис, Хрватском Загорју, Градишкој и Бродској пуковнији мушкарци су се женили око 18. године, а девојке се удавале са 23–24 године<sup>17</sup>;
- у Рађевском и Азбуковачком срезу<sup>18</sup>;
- у околини Татар Пазарџика у западној Бугарској<sup>19</sup> итд.

и сви известиоци наводе економске разлоге за женидбе млађих мушкараца старијим девојкама, али их не објашњавају.

У литератури се наводи више претпостављених разлога за увођење праксе женског сениората у областима које окружују књажевачко подручје. Најчешће су то:

<sup>15</sup> В. Богвић, *Правни обичаји у Црној Гори, Херцеговини и Албанији*, прир. Т. Никчевић, Титоград 1984, 40. Цитат је одговор известиоца из Црне Горе на питање из анкете из 1873. године, са којим се слажу и известиоци из Херцеговине и Албаније.

<sup>16</sup> *Ibid.* 260. Цитат је одговор известиоца из Црне Горе, са којим се слаже и одговор из Херцеговине, а одговора из Албаније нема.

<sup>17</sup> В. Воглић: *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slovena*, Града и одговорима из различитих крајева словенскога Југа, Загреб 1874, 152.

<sup>18</sup> *Ibid.* 154.

<sup>19</sup> *Ibid.* 155.

- економски услови;
- мањак радне снаге;
- турски утицаји;
- печалбарство;
- снохачество.

Лоши економски услови, који се и у југоисточној Србији често помињу као узрок женског сениората, подразумевају мањак радне снаге способне да обради имања и економски се репродукује. Инсистира се на томе да се дечацки жене одраслим девојкама јер у породицама нема довољно радне снаге за обраду имања. У књажевачком крају, међутим, током читаве друге половине XIX века јавља се вишак радно способног становништва, које се одлива са земље, а не може се утврдити ни корелација између периода економског напретка, какав је био у време непосредно после Српско-турског рата и економског назадовања, после Тимочке буне средином 80-их година, и процента бракова са женским сениоратом.

Турски утицај, о коме се говори, као о могућном узроку појаве женског сениората, веома је проблематичан – он је могао постојати једино у граду, али, како је Гургусовац све до припајања ове области Србији био тек нешто веће село, не може се очекивати да је турски утицај у селима шире области око Гургусовца био значајан. За период после ослобођења и припајања Србији нема података, јер суматичне књиге, заједно са црквом, изгореле за време Српско-турског рата 1876. године. У исто време, у околним градовима, на територији где је женски сениорат у сеоским срединама такође забележен, уобичајена је пракса чаршијског брака, са изразитим мушким сениоратом<sup>20</sup>, који је последица дугог периода обуке и економског осамостаљивања занатлије, који, када се жени, мора да буде способан да издржава жену и породицу, јер, по Српском грађанском законнику, нема никаквих права наслеђивања породичног имања нити право на помоћ и подршку своје примарне породице. Оваквих бракова, међутим, на испитиваној територији нема: само у једном случају се занатлија (мугавија), стар 29 година, оженио девојком од 25 година, што значи да ни ту нема изразитог мушког сениората. Истраживања ове појаве у околини Пирота говоре да се, заправо, женски сениорат одржавао пре свега у удаљенијим, планинским селима<sup>21</sup>, где је утицај града мањи, а традицијски родовски односи очуванији, што значи да је он интегрални део традицијске породичне организације, а не утицаја споља.

Идеја да је женски сениорат везан за печалбарство<sup>22</sup>, иако занимљива, изгледа неоснована јер, мада је у осталим крајевима где је забележен женски сениорат печалбарство стални облик привређивања, тимочко становништво се није бавило печалбарством, а мушкарци из Заглавка и Буцака почели су са печалбарством око 1880. године, да би најинтензивније печалбарске (сезонске)

<sup>20</sup> Д. Дрљача, *Промене у браку и породици у приградским селима Пироја*, 419.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 419–420.

<sup>22</sup> Д. Дрљача, *Женски сениорат у браку становника југоисточне Србије*, 154.

миграције биле у периоду од 1900. до 1914. године<sup>23</sup>, чиме раније успостављени однос година у браку остаје необјашњен.

Иако су се, процентуално, девојке у Књажевачкој области удавале знатно касније него у другим областима, изгледа да се у овом крају тешко може говорити о снохачеству као раширеној пракси, јер су највеће разлике биле при склапању бракова у каснијим годинама, или, чак при склапању других бракова. На то указује и старост младожења, који су, са минималних 17 година, потпуно способни за обављање брачних дужности и репродукцију. Изузетно су ретки случајеви женидбе (али и удаје) са 16 година, за које је морало да се тражи одобрење од епископа тимочког. Иако се може претпоставити да је овде, као и у другим крајевима, било случајева подмићивања свештеника да упише старији узраст од стварног, они су морали да буду само спорадични, а не општа пракса. Учвршћивање доње границе за склапање брака на 17 година показује висок ниво усвајања прописа канонског и грађанског права, а тиме и уклапања Књажевачке области у структуру државе.

Разлике у годинама између свекра и снахе биле су толико велике, да они, и поред заступљеног женског сениората, никако нису могли да буду пар. Наиме, ако су просечне године младожење биле 19–20 година, његов отац морао је да има најмање 40, или чак, због одлагања рађања првог детета и високе стопе смртности новорођепчади, и неколико година више, те је тешко могао да буде пар девојци од 20 до 23 године, што су биле просечне године за удају. Ако се узме у обзир да су људи (и мушкарци и жене), већ са око 50 година сматрани радно неспособним<sup>24</sup>, мало је вероватно да су сматрани способнијим за репродукцију од својих већ потпуно одраслих синова.

Снохачество се, ипак, не може потпуно занемарити, јер се спорадично одржавало све до средине XX века, али се о њему мора размишљати са становишта традицијске организације породице и сродства, а не, као што је у литератури уобичајено, као о инцесту, иако то и јесте са становишта савременог позитивног права. У традиционалној родовској организацији инцестна је само веза мушкарца и жене који су у крвном или духовном сродству, док сродство по тазбини не представља брачну сметњу<sup>25</sup>. Осим тога, унутар традицијске родовске организације, појам брачне верности везан је за крвнородничку групу мужа<sup>26</sup>, па се, као недозвољен, третира однос удате жене са мушкарцем који није агнатски сродник њеног мужа, и то без мужевљеве сагласности<sup>27</sup>, што је веома строго, чак драстично санкционисано<sup>28</sup>, док се ексклузив-

<sup>23</sup> D. Živković, *Neka etnografska obeležja knjaževačkog kraja*, Међимурје 8, Саковец 1985, 130.

<sup>24</sup> Д. Милутиновић, *op. cit.*, 55.

<sup>25</sup> Левиратски и сороратски бракови се, упркос забранама, дуго јављају на целој територији Балкана.

<sup>26</sup> Т. Ђорђевић, *Полиандрија*, *Наш народни живот II*, Београд 1929, пон. изд. 1984, 244–246; V. Erlih, *Porodica u transformaciji*, Zagreb, 1964, 275; Н. Пантелић, *Снохачество у Србији и његово порекло*, 33–42.

<sup>27</sup> V. Voglšič, *Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slovena*, 184.

<sup>28</sup> И. Јелић, *О браколомству*, Београд 1928, 30–31.

ности брачне везе у савременом смислу речи не придаје превелики значај. Веза жепе и мужевљевог крвног сродника, у динарским областима, пре свега брата, не сматра се прељубом нити инцестом. С друге стране, сматра се да је сексуални однос једини могући однос између мушкарца и жене који нису, крвни или духовни сродници, па су због тога и уобичајене забране да се мушкарац и жепа нађу сами, чак и на улици. У том смислу, однос свекра и снахе није био недозвољен, нити срамотан – то је постао тек већим утицајем из градских центара, продором малограђанског морала у сеоске средине.

Ипак, успостављање односа у којима је готово половина бракова са женским сениоратом, а изразити мушки сениорат остаје ван идеалтипског обрасца, понашања, несумњиво је условљено привредно-економским условима, који се током друге половине XIX века, пагло мењају у односу на ранији период. До прикључења Књажевачке области Србији 1833, односно Будака 1876. године, привреда се заснивала на бачијском сточарству, обрађиван је само мали део земље, на коме су гајене најлеопходније количине житарица, поврћа и индустријског биља (конопле и, мањс, лана)<sup>29</sup>. Сва остала земља била је под пашњацима, што је омогућавало гајење великих стада стоке. Структура задружне породице одговарала је овој врсти производње, која је захтевала велики број радноспособних чланова<sup>30</sup>, што је подразумевало и велики број деце. Имовина је била колективна, а свака генерација је заправо имала само право коришћења, уз обавезу да имовину очува и, по могућности, увећа за наредне генерације<sup>31</sup>. Због тога је до отуђивања имовине долазило ретко, само у изузетним случајевима, и уз сагласност свих пунолетних мушких чланова породице. Женска деца, осим изузетно, нису имала право на непокретности. Унутар такве организације сви чланови породице били су потпуно збринути, јер им је породица, али и шира заједница, пружала сталну заштиту и емоционалну, социјалну и економску сигурност<sup>32</sup>.

Кнежевина Србија је, после ослобођења, фаворизовала развој ратарске производње<sup>33</sup>, стимулишући индивидуалну обраду земље, што је проузроковало крчење шума и заузимање сеоских атара и утрина, које су разораване и претваране у обрадиво земљиште. Претварање пашњака у оранице условио је постепено напуштање бачијског сточарства и прелазак на индивидуално гајење стоке, што је подразумевало смањење сточног фонда, а низак квалитет обрадиве земље<sup>34</sup> условио је и ниске приходе од земљорадње. Воћарство и

<sup>29</sup> Д. Милић, *Привредни развој Тимочке крајине после 1833. године*, Тимочка крајина у XIX веку, Књажевцац 1988, 60.

<sup>30</sup> Љ. Гавриловић, *Обичајноправно резултирање породичних односа*, Гласник Етнографског музеја у Београду 52–53, Београд 1989, 54.

<sup>31</sup> Н. Павковић, *Традицијско право и савремена сеоска породица*, Гласник Етнографског института ХХХИ, Београд 1983, 41–42.

<sup>32</sup> Љ. Гавриловић, *Појединац и породица*, саопштење на Научном скупу „Породица српског народа и њена култура”, Београд 1990.

<sup>33</sup> Д. Милић, *Ibid*, 59–60.

<sup>34</sup> В. Стојанчевић, *Ibid*, 132–135.

виноградарство, иако развијени у нижим селима, нису могли битније да повећају приходе. Имовина је, од претежно сеоске и породичне, колективне, постала индивидуална, везана за оца породице, који се као власник појављивао у новоустројеним земљишним књигама и, уместо традиционалног наслеђивања права коришћења, наслеђивала се по принципима савременог грађанског права.

Српски грађански законик, иако је формално штитио задружну породицу, имао је низ одредаба којима је, заправо, подстицао њен распад<sup>35</sup>, уводћи принципе индивидуалне својине и њеног наслеђивања, и, иако је 1846. године српска влада уредбу којом се не дозвољава деоба задруга „због познатних повода“, већ 1855. године дала је тумачење да деобе задруга треба спречавати само моралним средствима<sup>36</sup>, што значи да је процес распада убрзано одмицао и да га је немогуће контролисати.

Земљорадња је, тако, постала примарна привредна делатност. Чак и у Вини, поред које од 1886. године ради рудник каменог угља, на се може претпоставити да је део мушког становништва био усмерен са земљорадње на рударство, оно се не помиње у матичним књигама, већ се као занимање стално наводи „земљоделац“. То значи да је, чак и у условима постојања могућности за другу врсту делатности земљорадња и даље била основна, док је евентуални рад у руднику био само допунска делатност. Како рударство, изгледа, није било самостално занимање, него је било пратећа делатност уз земљорадњу, отварање рудника није битније утицало на промену односа.

Прелазак са примарно сточарске економије, која је захтевала велики број радно способних чланова домаћинства, на земљорадњу и промена карактера имовине изазвало је убрзани распад задруга, а тиме и нагло уситњавање земљишних поседа. Како у Србији није био утврђен минимум парцелације земље, имања су се смањила испод величине неопходне за егзистенцију породице, утолико пре што је највећи део земљишта био лошег квалитета. Већ средином XIX века било је јасно да „... породице које имају, додуше, довољно чланова, али премало земље, одијелене ће, сигурно, моћи имати мање за живот него да су остале у задрузи, јер је неоспорно да више људи када живе у заједници, требају мање него кад се подијеле; да стога, ако број земљишта која посиједују достаје само за нужно издржавање једне породице која живи у задрузи, то сигурно, није довољно да се прехране двије одијелене породице“<sup>37</sup>.

Прва последица распада задруге и смањења земљишног поседа, у Књажевачкој области, било је драстично смањење броја деце у породици, али је, упркос депопулацији, нова економија производила сталан вишак радне снаге.

<sup>35</sup> Чл. 515, 521, 522, 527.

<sup>36</sup> О. Утјеђеновић, *Кућне задруге у Јужних Славена*, Загреб 1988, 43-47.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 37.

Иако В. Стојанчевић<sup>38</sup> наводи да је у Заглавачком срезу било 29% задружних кућа, по попису из 1884. године види се да је само у општини Бели Поток (Бели Поток, Божиновац, Топла)<sup>39</sup>, и то у малом броју кућа, живело истовремено више од два ожењена мушкарца (просек 2,27), док је у свим осталим општинама, чак и у удаљеним заглавским селима, просек био знатно нижи. То важи и за најнеразвијенија села, с малим бројем кућа, као што су Каличина (1,28), или Репушница (1,46), док Дречиновац (1,87) и, посебно, Шуман Топла (2,18), имају нешто већи број ожењених глава у истој кући, али је и ту, заправо, само 8,2% више ожењених у заједници него у осталим селима. Породице у Заглавачком срезу просечно су имале 1,26 – 1,71 ожењених мушкараца (укључујући удовце/удовице, односно оне који су једном склопили брак, те су, по традиционалном рачунању статуса пунолетни, а можда имају децу)<sup>40</sup>, тако да се може сматрати да је већ крајем века распад задруге у највећем делу области готово окончан и да је уместо ње постала доминантна трогенерациска породица. Просечна величина домаћинства такође говори у прилог убрзаном распаду задруга: у читавој области просечна величина домаћинства креће се између пет и осам чланова; изузетак је, на једној страни, само општина Бели Поток, где је, у Божиновцу било 8,8 а у Сврљишкој Топли чак 9,1 члан домаћинства, што несумњиво потврђује очување задружне породице, а, на другој страни, Горње Зуниче, са само 4,5 чланова домаћинства.

Трогенерациска проширена породица (деда/баба, отац/мајка, деца), састоји се од генерације старца и генерације деце, који нису радно способни, и радно способног брачног пара или појединца, који, самим тим, не може да обради веће имање нити да се брине о већем стаду стоке. Тако је створен зачарани круг, из кога се изашло тек током овог века, када је земљорадња као основно занимање напуштена, а села у овој области опустела: земљорадња као основна делатност није могла да исхрани већи број људи, породице су се стално смањивале, али је зато сваки радно способан пар руку био неопходан. Померањем времена за удају, породице девојака су још 4 до 5 година задржавале кћерке које су биле у напону снаге, док су породице младића жениле своје синове што је пре могуће, али ипак тек кад и они потпуно одрасту и постану способни да обављају све послове, а родитељи им се приближе крају радног периода. Померање границе за удају довело је и до скраћивања фертилног периода код жена, што је, такође, био начин контролисања величине породице, иако никад експлицитно изражен, али проузрокован објективним потребама.

Традиционална контрола рађања којом су жене одлучивале о броју деце у породици кретала се од магијских средстава запитите од нежељене трудноће, као што су стављање игле у постељу невесте, магијско закључавање катанца и сл., која су се задржала до савременог периода, до веома раширених техника побачаја. О времену рађања првог детета настојала је да одлучи будућа свекрва

<sup>38</sup> В. Стојанчевић, 130.

<sup>39</sup> Ова три села придодата су Књажевачком округу из некадашње Бањске капетаније.

<sup>40</sup> *Државопис Србије*, XVI, Београд 1889, 46–49.

– тајно стављање игле у постељу младенца требало је да побије све магијске радње за плодност брака, које су се радиле јавно и одговарале магијским радњама за плодност у осталим деловима Србије – и спречи рађање деце, што је могао да буде покушај освете ако брак није склопљен по жељи родитеља, али и покушај да у породици сина буде што мање деце да се имање не би делило. Магијским закључавањем катанца, које су, као и данас, радиле професионалне врачаре, настојало се да се спречи зачеће све док жена не одлучи да има деце, кад се катанац носио да се откључа. Ова магијска радња могла је бити и покушај да жени омогући релативно несметане ванбрачне односе током честих одсуствовања мужева због учешћа у ратовима или печалби.

Намсни побачаји су, у овој области, такође били уобичајени, али су се по правилу радили без мужевљевог знања, тако да је одлуку о рађању деце допосила једино жена. Исто је, заправо, било у свим крајевима где је задржана традицијска друштвена структура и задружна породица, где је питање абортуса искључиво у надлежности жена и решава се у оквиру женске субкултуре<sup>41</sup>, али је у динарским крајевима, у којима је све до новијег периода задржана традиционална структура привређивања за коју је потребно много радне снаге, статус жене зависио од способности да рађа, и било јој је веома битно да има што више, пре свега мушке деце, тако да је стопа абортуса била драстично нижа. У овој области, где је много деце значило много гладних уста која треба хранити са малог имања, абортус је био уобичајени начин одржавања жељене величине породице, те су и технике побачаја један од упадљиво значајних сегмената традиционалне медицине.

Овако развијена контрола рађања говори о постојању изузетно јаке женске супкултуре, далеко развијеније него у динарским крајевима. Јачање те супкултуре несумњиво је такође повезано са распадом задруге и формалним јачањем патријархалне власти оца породице. Наиме, у задружној породици, иако изразито патријархалној у идеалистичком моделу, власт старешине породице реално је ограничена правима осталих одраслих мушкараца и није изразита као у европској породици, чији је развој заснован на римском праву и приватној својини<sup>42</sup>. Распадом задруге и усвајањем савременог грађанскоправног модела односа јача патријархална моћ оца породице, који самостално може да одлучује о имовини, дакле да продајом имања угрози економски положај свих осталих чланова породице. Породица више није инокосна у традицијском смислу; променила се суштина односа, што је изазвало јачање противтеже новој моћи оца породице, јачање женске супкултуре у сегменту живота који је, у традицијским односима, увек био у домену женског одлучивања, чиме је успостављена нова равнотежа у односима унутар породице.

<sup>41</sup> D. Rihman - Augustin, *op. cit.*, 171.

<sup>42</sup> В. Богишић, *О облику названом инокошићина у сеоској породици Срба и Хрватиа*, Правни чланци и расправе I, Београд 1927, 17–18, 36–37.

Снохачество, о коме се веома често говори као о појави везаној за женски сениорат, било је, вероватно, изузетно ретко, јер су га ограничавале велике разлике у годинама. Осим тога, оно се могло појавити тек у ситуацији када је у породици било мало зрелих мушкараца који су могли да наступе као замена за формалног мужа, одсутног, из било ког разлога, на дуже време, па се чини да је управо недостатак браће у кући могао да доведе до комбинације овог типа. Тако је снохачество, ма колико га у пракси било, морало да буде последица трансформације велике задружне породице у нови облик, трогенерацијску проширену породицу. У сваком случају, несумњиво је да снохачество и женски сениорат нису били директно повезани, да су то била два независна дела функционисања идеалног модела односа у традицијској породици, који су, у специфичним условима развоја породице у овим крајевима истовремено дошли до изражаја.

Матрилокални бракови, о којима има доста података из каснијег периода и који се, такође, доводе у везу са женским сениоратом, били су спорадични. Патрилокалност је принцип чак и у рударским местима, са могућношћу запошљавања ван пољопривреде, као што је била Вина. Савремена пракса довођења домазета из сиромашлије породице или села проузрокована је демографско-економских условима – разграђивањем задружне породице у трогенерацијску и драстичним смањењем броја деце у породици, а, касније, и депопулацијом планинских, удаљених села и спуштањем становништва у нижа, богатија села, ближа граду као економском центру. Током бурног XIX века, када је у ратовима гинуо велики процент мушког становништва у репродуктивном периоду, женска деца су имање, ако су га наслеђивала, припајала имању мужа, али као особину, којом су могле самостално да располажу. О томе говори и појављивање већег броја девојака и удатих жена (64, односно 10%) као пореских обвезника још у Распореду пореза на земљиште вароши Књажевац из 1855. године<sup>43</sup>, што значи да је тај процес већ озбиљно започео пре средине XIX века, али је тек током XX века довео и до нове форме – матрилокалног брака, који је, за разлику од женског сениората и снохачества био потпуно ван традицијског идеалног модела односа у породици.

Развој породице у књажевачкој области током XIX века показује суштинску трансформацију односа, не само у породици него и у локалној заједници у целини, којом се папушта традицијска родовска организација и усваја позитивноправно регулисање односа. Током тог процеса разграђивања традицијске и формирања нове структуре, што поред промене економије и својинских права подразумева и промену ставова и настајање нових идеал-типских образаца понашања, формиран је идеални модел брака у коме преовлађује женски сениорат, као и породице са веома малим бројем деце, касније најчешће само једним дететом. То је, током XX века, силаском у нижа села или одласком у град и напуштањем земљорадње као основног занимања, довело до

<sup>43</sup> В. Стојанчевић, *Ibid*, 141–146.



постепене депопулације области, у којој данас има села у којима су остала само старачка домаћинства или су потпуно напуштена.

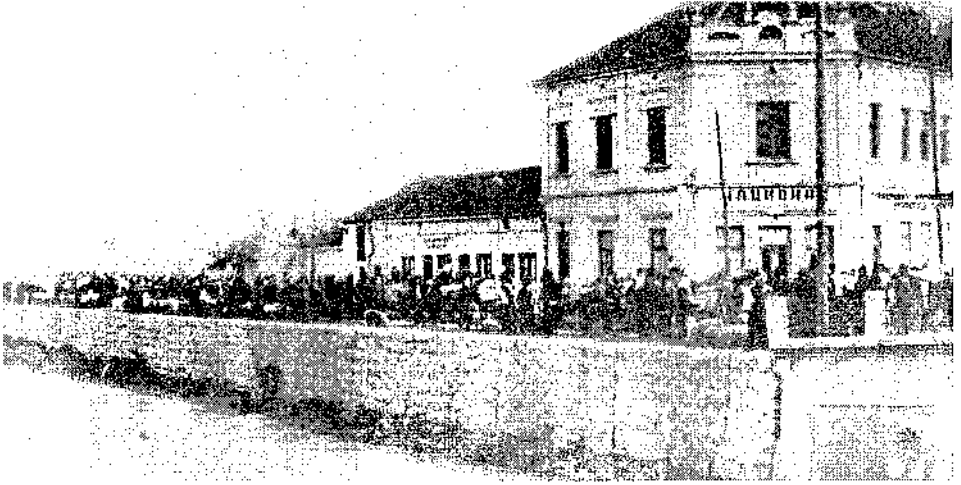
Женски сениоратски бракови, који касније нестају, били су карактеристични за период трансформације традицијског модела брака и породице у савремени, када су у промењеним условима, коришћени познати, блиски механизми да би се отклонио сукоб између традицијског идеалтипског и новонасталог реалног модела односа у браку, породици и читавој локалној заједници. На тај начин је прелазак са старог модела на нови модел, који је морао производити велике потресе, пропао безболније за појединце, којима је коришћење познатих механизма пружало бар илузију сигурности нестале распадом традицијске породице. Тиме се, поред реалног прилагођавања новонасталој ситуацији, постизала бар релативна стабилност унутар измењене породице, локалне заједнице, а тиме и читаве глобалне друштвене структуре.

#### Summary

*Ljiljana Gavrilović*

#### FEMALE SENIORITY IN MARRIAGE IN THE KNJAŽEVAC REGION AT THE END OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY

In the Knjaževac region of the late 19th century, the family underwent a drastic transformation, in which the tradition clan system was abandoned and laws introduced to regulate family and property relations. In covering economic and property rights, this process resulted in far-reaching changes of attitude, the creation of different idealised forms of behaviour, and a new model of marriage was constructed in which the female partner assumed seniority. Female seniority in marriage was characteristic of the period of change in traditional models of marriage and family when conditions altered and tested mechanisms were applied to bridge the gap between the traditional ideal and the new realistic model of marital and family relations in the local community as a whole.



*Пијаца поред каменог моста 1927. године*

Љубомир Релић

## ОБИЧАЈИ И ВЕРОВАЊА ВЕЗАНИ ЗА ЖИВОТНИ ЦИКЛУС – РОЂЕЊЕ, БРАК И СМРТ –

Немоћан да објасни законе природе и свето око себе, човек је, током дугог периода свог развитка, стварао различите представе о свакој зависности од добрих и злих божанстава и митских бића. Отуда и данас налазимо много обичаја, ритуала и мађијских радњи које окружују и прате живот човека. Све те радње, ритуали и обичаји имали су за циљ да подстакну добра и умилостиве зла божанства и да тиме обезбеде срећан и удобан живот у овом земаљском, као и оном другом – загробном животу.

Овом приликом обратићемо пажњу на веровања и обичаје који прате три битна догађаја, карактеристична за животни пут човека, а то су: рођење – настанак живота, брак – заснивање сопствене породице а, самим тим, и преузимање функција у друштвеној заједници и неговању домаћег и колективних култова, и трећи смрт – коначни и неумитни крај сваког живота. Право значење већине ових обичаја давно је заборављено, мада су се понеки сачували готово у својој изворној свесжини, јер их негују старије жене – стварни чувари култова, које за све радње имају, најчешће, лаконско тумачење – ваља се. Међутим, обичаји су се током времена мењали, усклађивали с новим схватањима, богатали и сиромашили, зависно од друштвених прилика и често трансформисали у нове, до тада непознате. Па ипак, обичаји који су везани за животни циклус човека претрпели су у суштини најмање промена. Док у спољним, видљивим сфектима постоји велико шаренило, тако да се свака предеопа целина одликује неким специфичностима, у суштини, основна веровања, обичајне и културне радње садрже заједничке елементе за знатно шира етничка пространства.

О обичајима и веровањима везаним за животни циклус човека, у књажевачком крају није много писано. Потпуније описе обичаја, особито о свадби, дали су: Маришко Станојевић<sup>1</sup>, Љубомир Релић<sup>2</sup>, о обичајима везаним за ро-

<sup>1</sup> Маришко Станојевић, *Свадебни обичаји у Тимоку*, Прилози за познавање Тимочке крајине, Зајечар 1924 (17–55).

<sup>2</sup> Љубомир Релић, *Свадебни обичаји у околини Књажеваца*, Развитак број 1, Зајечар

ђење детета Дејан Крстић<sup>3</sup>, док су веома драгоцене податке, више узгред, у својим делима оставили: Стеван Мачај<sup>4</sup>, Јован Мишковић<sup>5</sup>, Милан Ђ. Милићевић<sup>6</sup>, Маринко Станојевић<sup>7</sup>, Никола Пантелић<sup>8</sup> и други. Расположив простор нам, нажалост, не даје могућност да до најситнијих детаља прикажемо све обичаје и њихову разноликост, па ћемо се у излагању задржати само на битним догађајима.

### Рођење детета

У књажевачком крају, као и у другим нашим крајевима, заступљена је тежња да се пре свега обезбеди мушко потомство, које би продужило домаћи култ – славу, дочувало и сахранило старе родитеље. Познато је да су становници књажевачког краја желели децу, па их је, особито у прошлости, било у великом броју. До седамдесетих година XIX века, све док је преовлађивала сточарско-натурална економија, Књажевачки округ је по наталитету заузимао прво место у Србији.<sup>9</sup> Почетком овог века наталитет постепено опада, и то знатно брже у тимочким него у планинским селима Заглавка и Буцака<sup>10</sup>. На то је, без сумње, утицало и све веће осиромашење становништва истрошеног ратовима, које сеоски зеленаши доводе до праве беде. Отуда се на другорођено дете почело гледати као на терет за породицу. Жену која би родила друго дете укућани би презирали а на дете гледали као на несрећу за кућу, поготову ако је мушко, јер се имање морало делити.<sup>11</sup> Такво схватање веома лепо илуструје песма из Буцака, у којој се наводи како мајка најстаријег сина жени, далеко проси девојку, а другог сина сахрањује и у оба случаја није забринута. Међутим,

Тречага сина да делим,  
За њег ми брига голема:  
Јел че ми ижу (кућу) раздели,  
Јел че ми чељад расцвели,  
Јел че ми њиву пребразди –  
За њег ми брига најголема!<sup>12</sup>

1965; Промене у обичајима из животног циклуса у околини Књажевца, Етно-културолошки зборник I, Сврљиг 1995 (29–34).

<sup>3</sup> Дејан Крстић, *Обичаји и веровања око рођења у селу Ошљане*, Етно-културолошки зборник I, Сврљиг 1995 (103–110).

<sup>4</sup> Стеван Мачај, *Грађа за топографију Округа књажевачког*, са картом, Гласник Српског ученог друштва, књига II, свеска 19, Београд 1866 (333–339).

<sup>5</sup> Ј(ован) Мишковић, *Књажевачки округ*, са картом, Гласник Српског ученог друштва, књига XLIX, Београд 1881 (104–107).

<sup>6</sup> М(илан) Ђ. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876 (865–867).

<sup>7</sup> Маринко Станојевић, *Заглавак*, Српски етнографски зборник, књига XX, Београд 1913 (34–39).

<sup>8</sup> Никола Пантелић, *Етнолошка грађа из Буцака*, Гласник Етнографског музеја у Београду, свеска 37, Београд 1974 (205–214).

<sup>9</sup> Светислав Првановић, *Тимочки записи*, Зајечар 1964 (82).

<sup>10</sup> Никола Пантелић, *Грађа* (205).

<sup>11</sup> Светислав Првановић, *Тимочки записи* (85).

<sup>12</sup> Оливера Младеновић, *Народно стваралаштво*, необјављен рукопис за монографију Књажеваца и књажевачко подручје (Завичајни музеј – Књажевац).

Временом, у књажевачком крају систем једног а ређе два детета постао је правило, што утиче на још веће опадање natalитета. И данас, иако становници овог региона живе у много повољнијим друштвеним и економским условима, „бела куга” хара по селима књажевачког краја. Груписањем имања женидбом јединца и јединице – миражδικе материјална база селџака је ојачала, али то није утицало на повећање natalитета. Карактеристика савременог књажевачког села је тежња за престиж, који се огледа у повећаном стапдарду: новој комфорној кући, аутомобилу, трактору и осталим пољопривредним машинама и другим материјалним добрима, а то може себи прибавити само економски јака, по правилу инокосна сеоска породица. Отуда је и данас видљива тежња за економским јачањем путем спајања имања женидбом и удајом јединца и јединице. Неспорно је да су и сасељавање у суседна села ближа граду или рударском центру (Вина, Подвис) или иселавање у индустријске центре, у градове: Књажевац, Зајечар, Бор, Пирот и Ниш у потрази за запослењем, а самим тим и претварање сеоске у градску породицу, добрим делом лишени прихода са имања, такође утицали да се систем чувања једног детета чврсто укорени и задржи до данашњих дана.

Још у току свадбе, низом мађијских радњи, почињала је брига и старање младенаца да брак не остане без деце, да се утиче на плодност, ток порођаја, пол и физички изглед па и здравље мајке и новорођенчета. Веровало се, такође, да жена одређеним мађијским радњама може регулисати време до којег неће остати гравидна.

Да би са младенцима дошла плодност, здраво и лепо потомство, сватове је млада посипала житом, бомбонама и шећером, три пута је подизала у вис „накољче” – по правилу мушко, мада понекад у новије време, и женско дете. За време венчања млада је у недрима носила јабуке а у појасу коцку шећера да би то пре свођења, прве брачне ноћи, супружници појели. Кад би од младине куће допели њен сандук са спремом, преврнули би га да све ствари испадну напоље – да би се млада тако брзо и лако породила. Веровало се, такође, да млада бројањем листова на књизи, док свештеник чита за време венчања, или „комиња” – оцака на кућама док иде на венчање, може одгодити гравидност за онолико година колико је листова или оцака избројала.

Ако, и поред обостране жеље супружника, у браку нема деце, да би жена затруднела по савету сеоских врачара, требало је да се обрати некој породици, да добије „молитвсну воду” па да се пре детета и породице окупа у њој и да са том водом попије мало траве „саморотке”. Жеља за дететом је велика па се жена „бездетка” излаже разним мађијским радњама како би дошла до потомства.

За гравидну жену рећи ће: „потешкала”, „мешината” (мешина је назив за стомак), „тегобна”, а у новије време, по угледу на град „трудница”. Циљ обичаја који прате период трудноће јесте да обезбеде не само очување плода већ брз и лак порођај. За време гравидности жена је била заштићена чак и од погледа

непознатих, али не и од радова у пољу, па се у прошлости дешавало да се жсна породи и на њиви, приликом пољских радова. У интересу детета трудница је изложена читавом низу забрана, којих се морала строго држати. Као илу-страцију навешћемо само неке од њих. Трудница треба да избегава кретање ван куће – „да не вата од очи“, да се не излаже уроку. У овим крајевима веома је раширено и дубоко укоренењено веровање да има људи са урокљивим очима који могу, чак и хвалећи, да нанесу зло. Труднице су, по веровању, веома подложне уроку па да би се одбраниле „да не лове од очи“ кад излазе међу људе треба најпрс да се ухвате за косу и да кажу „кој ми преброји длаке тај да ме урочи“. Баје се и на други начин, али најчешће је гарављење чела гаром са огњишта<sup>13</sup>. Међутим, најбољом заштитом од урока сматран је секрет из мајчиног полног органа (вагине) којим она трудницу „мазне“ – намаже по челу, пошто јој се кћерка провуче испод ногу при поласку у село. Трудница је, по сваку цену, морала да избегава додир са покојником, чак и визуелни. Ако је већ било неопходно да види покојника, везивала је црвени конац око прста, а кад би покојника пронели поред њене куће, или у њеној близини, требало је да одвеже све чворове на одећи јер би тиме олакшала свој порођај. И за исхрану труднице било је узето доста празноверица, па се пазило да трудница не гледа неког док једе јер се може „изјаловити“ па је зато ваља понудити јслом. Није смела да једе овчју главу – јер ће детету, бити црни зуби, ни мозак – да дете не би било слинаво, зечевину – да дете не спава отворених очију као зец, да не једе ако су јој руке умазане у тесто – јер ће јој дете бити „теставо“ по липу. Трудница не сме ни да украде, јер ће детету, ако се у страху да је неко не види додирне тело, на том месту дете ће имати белсг тог воћа које је кришом убрала. Да би се белсг повукао, новорођенче, пре крштења, треба купати заједно са воћем на који асоцира белсг, или, пак, да одмах јавно призна да је, не питајући, узела воће. Такође не ваља да шутне пса или мачку јер ће јој дете бити длакаво по леђима, а цвилиће и „завијати“ као пас.

Порођај је одувек био велика брига свих укућана, особито у прошлости, када је он обављан у атмосфери празноверја, надрилекарства и у изузетно нехигијенским условима, услед чега су, логично, настајале честе компликације и велика смртност мајке и деце. Трудница пије била поштеђена рада, па се често порађала и на њиви а било је и захтева да се породи у штали како би се краве телиле. Па, ипак, жене су се најчешће порађале у кући иза врата или крај огњишта. Кад би отпочео порођај, мушкарци и деца су уклањани из куће. Жена се порађала стојећи, а понекад би држала у руци и своју преслицу да би се заштитила од „бабица“ – злих митских бића која нападају породиљу и новорођенче. Дете при рођењу треба да „падне“ тако да главом додирне земљани под, да би му земља дала снагу. По обављеном порођају земљу би очистили, ту прострли сламу да на њу легне породиља, а крај ње би ставили дете. Да их не би хватале „бабице“, породиљу и дете купају „молитвеном водом“, коју свештеник освети. Купање се обавља у кући, а понегде купање породиље има

<sup>13</sup> Дејан Крстић, *Обичаји и веровања* (104).

ритуални карактер па су је купали, без обзира на годишње доба, на дрвљанику или у дворишту – воћњаку при чему је породиља стајала на „стовалан камен” – камен станац.<sup>14</sup> Дете се увек купало у кући. Воду после купања изливали су у воће или цвеће, крај плота, на чисто место где нико не газе, „па ни куче ни маче”. До купања, мајка и дете су ритуално нечисти па је свим укућанима, чак и оцу, био забрањен сваки приступ и контакт са њима. Пупчану врпцу детета, коју је мајка чувала јер се веровало да има заштитну моћ, сскли су српом или секиром, а у новије време то чине маказама. Мајка је такође чувала и кошуљицу – „пометину” ако се дете родило у њој, јер се веровало да штити дете кад је носи са собом те да га „метак не бије”. За децу рођену у кошуљици веровало се да ће бити срећна и да ће бити велики човек и велики јунак. И Хајдук Вељко, вели предање, рођен је са кошуљицом<sup>15</sup>.

Да би олакшали и убрзали порођај, кад се приближи време, трудница је неколико дана раније у појасу носила траву „саморотку” а приликом порођаја давали су јој да пије ту траву у води, и то из мужевљевог десног опанка. У истом циљу, мајка или бабица (жена која помаже при порођају, која је у томе искусна) пропуштала је јаје кроз породиљину кошуљу, тако да падне на под, па ако се разбије, што је иначе увек био случај, веровало се да ће порођај бити лак. Пре порођаја ваљало је да породиља оде на извор, захвати и плусне воду или прегазе поток уз речи: „Какој ова вода лако иде, такој ја лако да родим”. У току порођаја породиља није смела да помиње мајку. Уместо „јао мајко”, могла је рећи „јао Боже”<sup>16</sup>.

У књажевачком крају, као и у осталим крајевима Србије, поготову њеном источном делу, за све недаће око порођаја окривљују се „бабице”. Та зла порођајна митска бића морала су се одстранити и њихово дејство сузбити. Као сигурно средство заштите од „бабица” и осталих злих демона сматрају се: гребена, на које се набоду бели лук, ниска белог лука на црвеном концу која се ставља породиљи око врата, а затим оштри предмети: срп, бритва, секира окренути оштрицом у поље, „тољага” – штап, чешаљ, „јовањска трава” (брана о Светом Јовану – Биљоберу), „тамњан” и катраница. Све се то стави крај породиље. Преко детета се стави срп или, чешће, бритва окренута оштрицом нагоре да штити дете. Зла порођајна митска бића могла су нашкодити породиљи и детету само у интервалу од четрдесет дана, док су њих двоје још „ритуално нечисти”, а касније њихова моћ престаје. Овакво схватање је свакако имало и рационалну подлогу јер би, у већини случајева, организам мајке и детета, у том интервалу савладао све тешкоће проузроковане рођењем детета. Због тога је, управо, тих четрдесет дана било испуњено мноштвом мађијских радњи које је вршила сама породиља или су то чиниле друге жепе са њом и дететом. По веровању, српски порођајни демони – „бабице” највише се боје светла, па да би

<sup>14</sup> Љубомир Рељић, *Силован камен – силованак*, Развитак бр. 1, Зајечар 1975 (91–93).

<sup>15</sup> Маринко Станојевић, *Из народној живојни на Тимок*, Гласник Етнографског музеја у Београду, свеска 8, Београд 1933 (60).

<sup>16</sup> Дејан Крстић, *Обичаји и веровања* (104).

се одбранили од њих, породиља и дете, у критичном периоду после порођаја били су стално у осветљеној просторији и ноћу, мада се светло споља није смело видети. Ако је породиља требало да изађе напоље, морала је понети са собом неку упаљену глављу са огњишта, при чему треба имати на уму и огњиште као једно од станишта душа предака чија је дужност да се стара о потомству. У истом циљу новорођенче је нагарављено по челу гаром скинутим са црепуље. У народној религији и мађији црвено је боја живота па је опасивање црвеним концем добра заштита. Бели лук је познато одбрамбено средство – апотропеон у многим обичајима који имају за циљ одбрану од злих бића а исто тако и рог и оштри, особито метални предмети<sup>17</sup>. И гар са црепуље има сличну функцију. Познато је да је у нашем народу огњиште некад имало функцију олтара на коме је целе године горела света ватра која се није смела гасити<sup>18</sup>. После порођаја породиљу често „по-окују” – буде, не дају јој да спава, а крај ње су палили катран и ивањданске траве. Наиме сматра се да порођајни демони „бабице” не подносе тај задах па неће ни доћи тамо где га осете. Да би сузбијала „бабице”, породиља је у току поћи, док спава, држала у устима прамен своје косе. Из истог разлога породиља није смела да пева, па чак ни да слуша песму јер би тиме наљутила „бабице” а исто тако, до четрдесет дана није смела да обуче ништа лено, што је украшено разнобојним везом, осим белог веза. Веровало се да „бабице” могу да нашкоде и посредно, па зато ваља пслене и све што је у вези са породиљом и дететом пре заласка сунца унети у кућу јер ће се, у противном, дете разболети.

Раније је био обичај да мајка, после порођаја, мало шутне или удари своје дете, како би се знало да је њсно, да му „одуриснице” – суђаје не долазе и не одређују судбину. Иначе се у овом, као и у другим крајевима, веровало да „одуриснице” – суђаје – женска митска бића долазе и одређују судбину детета. То су, по веровању, три девојке које долазе у кућу одмах, а најкасније три дана по порођају и одређују судбину детету. Свако вече, по старешинству, одређивала је судбину једна али се друге две са њом не сложе, или, што трећа, најмлађа, одреди тако ће бити. За дочек ових митских бића породиља и дете, као и цела кућа, морали су бити чисти и уредни.

Новорођенчету ваља да се одмах умеси „кравај” и донесе повојница. Веровало се да од благовремености доношења повојнице делом зависи и судбина детета. Кравај за повојницу месила је нека рођака а по невољи и пријатељица, али обавезно жепа која је „цела” – која има живе родитеље. У повојницу, уз кравај, доносили су и повесмо обојене вуне, пару, киту цвећа, црвену паприку, понекад и повесмо беле вуне, као и „басму” против урока и болести. Испод дететовог узглавља стављао се новац да новорођенче „купи” момка или девојку<sup>19</sup>. Са култним хлебом „кравајем” двојачко се поступало. У већем броју случајева дете супротног пола (ако се жели да следеће дете буде супротног пола)

<sup>17</sup> Слободан Зечевић, *Зла порођајна митска бића*, Зборник радова VIII конгреса Савеза фолклориста Југославије, Скопје 1968 (336).

<sup>18</sup> Слободан Зечевић, исто (335).

<sup>19</sup> Никола Пантелић, *Грађа* (206).



треба кравај на три места да „наапе” – загризе, или га, што је ређе, сама мајка загризе и сломи над главом. Кравај се морао појести у кући. И култно једење хлеба, према всровањима, убраја се међу јаке заштите од порођајних демопа. Понегде породиља, одмах по порођају, плуне у шаку и са мало брашна замеси „колач”, то брзо испеку па га она поједе уз речи: „Роди’, умеси’, испеко’, бабице претеко”. Обичај је био да од сваког донесеног колача мајка загризе по залогај. Треба истаћи да се једење хлеба у нашем народу уопште, сматра јаким средством одбране од злих демона, а хлебом и сољу склапа се и савез са демонима<sup>20</sup>. Интересантно је овде напоменути веровање да се момак неће лако оженити, односно девојка удати ако им повојница није донесена на време. Таквом момку или девојци меси се поново повојница и са њом се поступа на исти начин као и са повојницом новорођенчету. Верује се да ће се после тога момак лако оженити или девојка удати.

Крштење детета обављало се у интервалу од седам до четрдесет дана, зависно од здравља детета. Ипак журило се да се тај чин што пре обави јер се сматрало да је за оца велики и неопростив грех ако дете умре некрштено. Кума је за крштење позивао отац детета. Мајка, по правилу, не присуствује крштењу већ ће код куће, или пред црквом, док се крштење обавља симболично радити оне послове које жели да детету, кад одрасте, иду од руке или да му то буде занимање. На крштењу кум обавља и прву „стрижбу” тако што на четири места, унакрст, воском захвати по мало косе, па то маказама одсече и преда мајци. На крају обреда удари дете маказама по глави да заплаче – да би што пре проговорило и да има леп глас. Кум дарује детету капу и новац, а сви присутни га такође дарују новцем. Шишано кумство понекад је обављано и након године дана па и више, али се најчешће везује са крштењем детета. Исечену косу мајка је чувала све док дете не проговори да би га тада упитала чија је. Зависно од одговора, всровало се, биће срећно у гајењу оне стоке за коју је рекло да је њена длака, а ако погоди да је то његова сопствена длака, имаће доста деце. Метални новац је стављан у чашу са вином да „грома” – звечи да би дете што пре проговорило. Име детету давао је кум, и то најчешће по деди или баби по очевој линији, а ређе по мајчиној, осим домазетских бракова, где је тај однос често супротан. Кума нису мењали. Међутим, ако су деца умирала дошло би до промене кума на тај начин што се новорођенче изнесе на „раскрсје” – раскрсницу и сачека неко од пролазника да дете подигне. Тада приступају укућани и моле пролазника да се прихвати кумства. Таква молба се не одбија, а нови кум најчешће даје име детету. Најден или Најденка. Веровало се да ће се тим чином умирање деце пресећи.

„Раскрсје је родно место, култно станиште женског божанства које устаје у одбрану *женског права*, односно брине о *мукама и проблемима* који искрсавају у животу *жене – мајке и девојке, распушћенице и удовице*” наводи

<sup>20</sup> Веселин Чајкановић, *Студије из религије и фолклора*, Српски етнографски зборник XXXI, Београд 1924 (17).



Сл. 1. Мајка, у дворшћићу, просћиће дарове добијене на кршћенју, Орешац (сн. Љ. Рељић 1955. г.)

Сретен Петровић. Он даље каже: „Срећни пролазник 'даје' детету нов живот. Тај нови животић добија се у овом случају преко симболично магијског ритуала приписивања наоду име бића које 'прописује' нови кум – пролазник – намесник или намесница желског божаства.”<sup>21</sup>

Стари, прехришћански обред крштења детета, по сећању старијих људи, покушао је да реконструише Д. Крстић. Он наводи: „Још има људи који кажу да нису крштени у цркви, већ да их је баба или нека комшика прекрстила метлом иза врата и рскла имс. Чак и у периоду кад су почели децу да носе у цркву, ношена су само мушка, а не и женска деца. Како сиромашни људи нису могли да праве гозбу и дарују кума, они позову пеку рођаку или комшику, да она дете држи у цркви уместо кума или да га код куће крсти иза врата. Таквих крштења се више нико не сећа, али из причања су отприлике изгледала овако: мајка или баба држи дете иза врата, неки укућанин поред њих држи у једној рупи свећу, а у другој чапу вина, док неко из куће, родбине или комшилука (обично је била девојка или старија жена – баба) дете најпре „застриже” на четири места „у крст”, босиљком га „поруси” по глави (босиљком умоченим у воду прска га по глави), а затим му воџом накваси леђа. После тога сви по мало пију од вина

<sup>21</sup> Сретен Петровић, *Социо-миџолошки карактер „врљање деце на раскрсе” у источној Србији*, Етно-културолошки зборник I, Сврљиг 1995 (83–84).

које је том приликом држано. Као што је већ поменуто, по неким казивањима, дете је иза врата крштено само метлом<sup>22</sup>.

Интересантна су схватања о ванбрачном детету. Осим што се сматрало великом срамотом да девојка роди ванбрачно дете – „копиле”, и моралног притиска села не само на њу већ и на дете и целу кућу, ипак се веровало да ће такво дете кад одрасте бити велики јунак. Ако дете убију и тајно закопају, што се дешавало, веровало се да ће река, ако је гроб крај реке, поткопати гроб, а киша ће падати и поплаве ће бити све док вода не избаци тело детета на површину и истина се не открије. Веровало се још да то дете „метак не бије”; и не само то већ ће и онај ко поседује део тела ванбрачног детета – прамен косе или нокте – такође уживати исту заштиту па су се, због тога, и у рату носиле такве амајлије<sup>23</sup>. Веровање у изузетну снагу ванбрачног детета сведочи да су некада њему приписивана својства бесмртности која обични људи немају, па би такво дете било нека врста божанства<sup>24</sup>.

Данас се порођај, по правилу, обавља у здравственим установама (у удаљеним селима младих и нема), али је већина забрана у вези са кретањем и понашањем труднице и даље актуелан. И данас је у народу чврсто веровање да ако трудница узме да једе туђе воће или нешто друго па се уплаши и тргне, на дслу тела који она додирне ту ће дете имати белег налик на то воће. Да би се белег отклонио, породиља се мора сетити кад се и због чега тргла, и то пре но што се новорођенче окупа молитвеном водом. У противном, белег, велики младеж остаће детету трајно.

Обичаји везани за порођај скоро су изобичајени. Жена се више не порађа у кући крај огњишта, после порођаја не лежи на слами, пупчана врпца се не сече секиром, али ће свехрва породиља однети кравај у болницу, кришом ће јој на враг ставити огрлицу од белог лука. Како је у питању дете и његова будућност, скоро сви обичаји се и даље одигравају у кући: породиљина мајка доноси сиров кравај – да је дете сирово – да расте, те се ту у кући испече а деца супротног пола загришће га на три места. Кравај се цео мора појести. Да би се заштитила од бабица, породиља и код куће носи огрлицу од белог лука а црвени конач на руци детета и нагарављено чело и даље је заштита од урока. Рођакс доносе повојницу детету кад дође из болнице, али се не чекају оне „милостиве”, „одуриснице” да одреде судбину детета, што је и разумљиво јер се бар три дана дете и породиља задржавају у болници. Стрижба, која је раније везивана за крштење детета, сада се обавља уз прославу првог рођендана на исти начин као што је то чињено и раније.

<sup>22</sup> Дејан Крстић, нав. дело (109).

<sup>23</sup> Слободан Зечевић, *Ванбрачно дете у народном веровању источне Србије*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XI–XVI (1962–1966), Београд 1966 (119).

<sup>24</sup> Слободан Зечевић, исто (119 и даље).

### Женидбени и свадбени обичаји

У књажевачком крају породица је, углавном, инкосна и малобројна. Њу претежно чине брачни пар с једним дететом, а ређе са двоје деце и, евентуално, родитељима једног од супружника. Породични живот до Првог светског рата знатно се разликовао од данашњег. Раније је преовладавао задружни живот, са више деце, али је између два светска рата почео нагло да се осипа, тако да је данас у овом крају права реткост породица у којој ожењена браћа живе заједно. Ову појаву правдају нетрпељивошћу жена и њиховом жељом за одвојеним животом, мада су прави узроци економске природе. Приликом деобе нарасле породице водило се рачуна да се сва браћа најпре ожене, а сестре поудају па се тек тада приступало деоби. У деоби имовине учествовали су равноправно отац и синови. Очев део имања и стара кућа припали би оном сину који остаје са родитељима (најчешће је то најмлађи син) а његова дужност је била да дочеува родитеље, да их пристојно сахрани, подигне им споменик и приреди сва уобичајена подушја. Ако се браћа деле по очевој смрти, а таквих је деоба било највише, јер је отац настојао да очува породицу на окупу, деоба би се вршила братски – на равне делове.

Земљу раније нису давали у мираз, па је у овим крајевима и сама појава мираза релативно нова. До првих деценија XX века је био обичај да се за девојку „плаћа”. Тек доцније, развојем робно-новчане привреде, осиромашењем сељака, опадањем броја мушкараца<sup>25</sup>, постепено се, али упорно, мењају друштвени односи а тиме и женидбени обичаји. Тако се потпуно губе оглади, о којима ће касније бити више речи, за које је момков отац морао све да припреми и очито је био у подређеној улози у односу на девојачког оца. Огладе по важности замењује свадба, са изразито наглашеном улогом момкове куће, родитеља и рођака, а све то крунише мираз, чиме је положај сиромашних девојака био осетно погоршан.

Брак је по правилу патрилокалан. Међутим, систем једног детета, с једне стране, и одлазак младића на школовање и у град, с друге, отежавао је удају девојке у истом селу. Педесетих година интензивније се јавља већ постојеће домазетство, па су често из удаљених планинских села доводили младиће за домазете. Домазет се у овим крајевима није много ценио. Називали су га погрдно „призет”, „призетко”, „накаламац”. Његов положај био је релативно добар, мада никад довољно сигуран. Домазет, удовац, ако није имао деце, враћа се својима. Међутим, било је случајева да таст ожени домазета, уз аманет да га дочеува и сахрани. За жену која се уда за домазета каже се „дошла да буде ћерка”. Догађало се да свекар уда снају ако му умре син јединац и ако немају деце. Он доводи зета у кућу надајући се да ће га дочувати и прописно сахранити. Те појаве, ма како чудне биле, имале су и свог психолошког оправдања. Осим

<sup>25</sup> Одрасли мушкарци су у великом броју страдали у ратовима и окупацији ових крајева од стране Бугара 1912–1918. године.

основне тежње да се, макар и вештачки, продужи филијација – потомство, да се не угаси крсна свећа, оческује се да ће у старости зет водити рачуна о њима јер би у супротном дошло до моралне осуде целог села.

У домазетском браку имањем је управљао таст, славила се његова слава док се зетова преслављала. Таст је могао зету и раније предати имање на управљање, али тек после његове смрти слава зета постала би главна слава. Због тога у овим селима једна кућа слави и више слава – славу таста, зета и „славу имања”, то јест најстаријег претка која се често поклапа са славом села – заветином па се у кући може видети и више икона. Деца из домазетских бракова презивају се по оцу, мада је раније био обичај да носе презиме и по имену деде. Тако је било случајева да два рођена брата имају различита презимена.

Главни циљ брака, по схватању нашег народа, јесте тежња за породицом, продужењем потомства, да се у деци добије помоћ и одмена у раду, да она у старости прихвати и чувају родитељс, да им запале „самртну свећу” и да се брину о њиховим душама – да им дају помене и наравно, да се настави домаћи култ – слава.

Доба за женидбу и удадбу је у прошлости доста варирало. Крајем XIX века момци су се женили врло млади, са 15 до 18 година, девојкама знатно старијим – од 25 до 30 година. Обичај је свакако уведен из економских разлога. Отац момков жели што скорије да има једног радника више у кући, а девојачки отац, напротив, жели да што дуже задржи радника<sup>26</sup>. Међутим, у испитиваним крајевима била је честа појава малолетних бракова. Такав брак склапа се без званичног акта венчања па је, самим тим, била врло честа појава ванбрачних заједница – „дивљих бракова”. Б. Ристановић сматра да је ова појава настала у пограничним селима према Бугарској за време окупације у Првом светском рату<sup>27</sup>, али, истини за вољу, та појава је била знатно шири. Одредбама Грађанског закона из 1848. године дозвољен је брак момку од седамнаест а девојци од петнаест година, при чему се истим законом не предвиђа поништење брака склопљеног између младића од петнаест и девојке од тринаест година. Све до скоро о женидби и удадби одлучивали су старији – родитељи. Извесне промене се огледају у томе што се данас више поштује и воља деце али избор ипак није сасвим слободан. Није реткост да је невеста старија од младожење. Има примера да се у потпланинским селима (Црни Врх, Алдина Река) ожене и у 14 до 15 години. Није реткост ни то да се будуће снахе испросе још док су девојчице (12 до 14 година) па чекају док одрасту и стасају за удају<sup>28</sup>. Овој појави погодовала је тежња сељака да не испусти добру прилику – „масаџику”, девојку са добрим миразом – јединицу. Брак малолетника добија шире размере после

<sup>26</sup> Ј(ован) Мишковић, *Књажевачки округ* (104).

<sup>27</sup> Б. Ристановић, *Свадбе без венчања*, *Летопис Тимочке епархије III*, Зајечар 1925 (37–47).

<sup>28</sup> Никола Пантелић, *нав. дело* (207).

Другог светског рата. Судске власти улагале су напоре да сузбију ову појаву, штетну за потомство и хигијену самог брака. Релативно благе казне и небудност месних власти често су доводиле до касног реаговања, када је решење једино могућно – озакоњење брака, јер млада већ очекује дете. Данас је та појава у лаганом опадању.

У народу се није држало много до акта венчања, па и данас се, довођење младе у кућу уз постојеће обичаје, третира као право венчање, јер је селу, као друштвеној заједници јавно дато на знање да је брак склопљен, док се на чин *регистрације* односно венчања у цркви више гледа као на обавезу која се може раније или касније обавити. Ова појава није новијег датума. Нидерле тврди да је код Словена предхришћански свадбени церемонијал ухватио тако дубоке корене, да је народ црквене церемоније сматрао туђим. У XVI веку, а и касније, сељаци црквеном церемонијалу придају важност само ако је праћен домаћим ритуалом. Познато је да је у време Светог Саве венчање по прехришћанском ритуалу било општа појава<sup>29</sup> и да је тек у Душановом законнику из 1349. године установљена обавеза венчања, и то само за властелу. Вишевековна турска владавина допринела је очувању и ренесанси прехришћанских обичаја, тако да је данашња свадба у суштини сачувала богат и свеж прехришћански свадбени церемонијал.

Бригу око васпитања деце, особито женске, водила је мајка. Приликом избора супруге више се водило рачуна о здравственом стању девојке, посебно да није „под ману“, да нема урођених или стечених телесних недостатака. Моралној страни, мада су се теже удавале „извикане девојке“, мање се поклањала пажња, нарочито ако су јединице – „мираздице“ јер „пара покрије све“. У самој брачној заједници морал је, може се рећи, био на висини. Разводи бракова нису били чести. Било је срамота отерати жену, па и ако није имала деце. Истини за вољу, и положај жене био је веома тежак. Једном удомљена од стране браће и родитеља, није се имала где вратити. Јединица је у том погледу имала сигурнији ослонац у родитељима. Било је, додуше, и ретких случајева нарушавања брака, кад муж поред жене доведе другу, ако је прва болесна. У селу О. тако је, поред болесне жене Ж. Т., довео себи другу,<sup>30</sup> а то исто је учинио и Д. Ђ. из села Р.<sup>31</sup> Било је појава снахачества – да свекар живи са снахом<sup>32</sup>, снаха са девером<sup>33</sup> или стрицем мужевљевим<sup>34</sup>, и то најчешће док је муж дуже одсутан, на одслужењу војног рока или на раду ван села.

Момак и девојка који су желели да се узму, поверавали су то неком од својих укућана, а посредовање међу породицама преузимао је „навадација“ – провадација. Провадацилука се није хтео прихватити угледан домаћин, јер

<sup>29</sup> Доментијан, *Живот Светиої Саве и Светиої Симеона*, Београд 1938 (135).

<sup>30</sup> Окружни суд Зајечар, предмет број Р-723/59.

<sup>31</sup> Исти суд, Р-346/60.

<sup>32</sup> Исти суд, Р-170/60.

<sup>33</sup> Исти суд, Р-30/60.

<sup>34</sup> Исти суд, Р-183/60.

добар проводација мора да даже, да увелича квалитете девојке односно момка, а посебно њихов материјални положај. У прошлости су проводације брак уговарале са породицама, а будући супружници се нису чак ни познавали. Да би проводацилук успео, проводација би при поласку одвезао „поврзалку“ да се у путу развије, а па леђа би му бацили мачку да се у паду за леђа закачи. Овим се желело да се сличним постигне слично – да се послови око проводацилука добро развијају и да се учврсте као мачка на леђима. Међутим, било је случајева да се млади договоре и међу собом измене дарове и тиме обрскну. За таквог момка ће се рећи „дарувао девојку“ а за девојку да се „дарувала сама“. Тако уговорени брак родитељи су често и прихватили, али било је и противљења, што је доводило до трагичних последица. Ако девојка не жели да се уда за оног за којег је родитељи дају, она ће побећи од куће и „пристати“ кући момковој. Такву добеглу девојку зову „пристанушка“. Раније је и права отмица била честа, поготову ако је момак био стар „дрт“. Он би уграбио девојку са својим друговима и одвео је ван села, а девојка, осрамоћена, уз лепа обећања, најзад и пристаје на удају. Строгим реаговањем власти, насилне отмице су изобичајете мада и данас има *уговорених* отмица, чиме се избегавају велики трошкови о свадби.<sup>35</sup>

Након обављених припрема од стране проводације приступало се просидби – *кишки*. У просидбу би полазили: момак, његов отац и мајка, неки ближи рођак и обавезно, проводација, и то у суботу или уочи неког празника, кад се не ради у пољу, увече, да просце нико не види, јер се просидба може и лоше завршити па би се непотребно изложили подсмеху села. За просидбу *кишку* су „виле“ плеле девојке или жене које имају живе родитеље, а једна од њих месила је погачу за китку. Уз китку се стави погача, јабука и шамија. Ту јабуку девојка чува да би је понела на венчање и увече, пре спавања прве брачне ноћи, поделила са мужем. Кад млада прими од свекра китку, пошто се са свима поздравила, знак је да је пристала да се уда, да се „прстенovala“. Тада се будући пријатељи изљубе, преломе кравај за китку, који присутни разграбе. Успешно завршена просидба обележавала се пушњем, а потом би се наставило весеље.

*Оглади* су се одржавали у кући девојке, у суботу или уочи неког празника кад се не ради у пољу. „*Оглацање*“ чине: момак, његов отац и мајка и неколико блиских рођака али обавезно ујак и теча младожењин, затим пријатељи и, разуме се, проводација. За ту свечаност отац девојке позива рођаке и пријатеље – „госте“. Раније је момков отац био дужан да припреми све што је потребно да би се сви учесници угостили. Било је и претеривања у захтевима младиног оца, па се дешавало да се, због тога, оглади прекину и сви разиђу, а самим тим и свадба поквари. Иначе, према ранијим истраживањима, оглади су били важнији од свадбе јер су се ту утврђивали сви битни елементи свадбе: висина и садржај мираза, број гостију, шта ће се коме купити, односно чиме ће се даривати девојачка породица и слично.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Маринко Станојевић, *Свадебни обичаји* (23–25).

<sup>36</sup> Маринко Станојевић, *Заглавак* ( ).

Огладнике је позивала девојка која је „цела”, то јест има живе родитеље. Иста девојка је месила пресан кравај и пекла га у пепелу крај огњишта. Кравај је касније китила „са влас” – разнобојним праменовима рашчешљане вунице. Окићен „огладнички кравај” даривао је момков отац новцем и црвеном јабуком у коју је забацио дукат или сребрни новац. Све је то стављано у бошчу и тако ношено на оглад. Пред девојачком кућом сви огладници би стали, а издвајала би се девојка која је месила кравај. Она би ћутећи улазила у кућу, при томе никог није гледала, оставила би бошчу с кравајем на сто и на исти начин би се вратила осталима. Тиме је њена улога у овоме ритуалу завршена. Тек тада би сви скупа ушли у кућу. У кући су сви присутни даривали кравај, а потом га је момков отац предавао девојци а она га са својим другарицама подели и поједи, новац задржи за себе, а „влас” обавезно чува дуже време.

Поступак око мешања, печења, кићења и уношења краваја у девојачку кућу указује на, код Срба општепознат, култ предака. У науци је познато да је, по веровању, пресан кравај превасходно храна за мртве – у овом случају претке, на шта указује и печење на огњиништу – седишту душе предака, као и обавеза девојке да га ћутећи унесе и прошенице да кравај подели и поједи са другарицама, чиме је он добио све елементе жртве. И кићење краваја вуницом има слично значење јер је вуна хтонски елемент. Кравај је, значи, имао улогу да позове претке на гозбу и приближи им будућег члана њихове породице, а они би, заузврат, требало да обезбеде плодност будуће младе, њену заштиту, као и успех и напредак породице.

Оглади су се завршавали пошто би момков отац испунио све захтеве девојачког оца, договором око свадбе, узајамним даривањем и заједничким весељем. Том приликом огладници су допосили све што је потребно да се млада обуче и опреми за венчање. Неки елементи из оглада, углавном рационални, преузети су и практикују приликом прошевине – китке, а оглади су већ доста дуго изобичајени. У селима око Бољевца обичаји о прошевини – „китици” скоро су исти као о огладима у Тимоку<sup>37</sup>. У свим крајевима Лужнице и Пишаве, Бољевца и Сврљига о огладима се доносио дар девојци, одело за венчање и уговарало се чиме ће младожења даривати младину родбину.

Неколико дана пре свадбе, са кондиром ракије и буклијом вина, девојке „званице” позивале су сватове, односно госте. За ту прилику буклија је била окићена венчићем од цвећа, повесом кучине – тежине, неупотребљаваним пешкиром и једном пробушеном паром. Осим званица кума и старог свата позивао је и момков отац, који је, поред кондира и буклије, носио и бисаге а у њима: пасуљ, боб, погачу, заструг сира, и јабуку у коју је забоден новац. Све је то било увијено у чист нов пешкир. Приликом позива, куму се предаје сав садржај, а после заједничког ручка кум би китио буклију цвећем, парама, пешкиром и другим док би кума заменила погачу новом. Кумство се одржавало,

<sup>37</sup> Саватије Грбић, *Српски народни обичаји из Среза бољевачког*, Српски етнографски зборник, XIV, Београд 1909 (152–154).





Сл. 2. Свајкови, Доња Каменица, Фототека Завичајног музеја (Књажевац)

подмлађивало, преносило са колена на колена. Жена је, такође, могла да буде кум. Ако се угаси лоза, кумство се преносило на прву бочну грану. Међутим, ако је неко желео да промени кума, био је дужан да од њега тражи опроштење. У противном, кум се за нанету срамоту може и осветити, по веровању тешком – кумовом клетвом.<sup>38</sup> На предвече момков отац, опремљен на исти начин као и за кума, одлази код *сџаројђе* – старог свата, где би вечерали, ломили погачу и благосиљали. Стари сват је обавезно младожењин ујак или брат од ујака. Стари сват – најстарији сват како му име каже најглавнија је фигура у свадбеном церемонијалу. Он руководи сватовима и његова реч се мора поштовати, а његове наредбе препоси „л'жља” – лажња, „плашикучка”. Сама улога старог свата указује на траговс матријархата, кад се отац није знао или је његова улога била незнатна, па је ујакова обавеза била подизања и васпитавања сестрића, па, самим тим, и његова женидба.

Остали сватовски часници – достојанственици су: *војвода* – најчешће теча младожењин, *деверуша* – девојка, сестра младожењина, *младожењски девер* – старији, ожељен брат младожење који га изјутра изводи из куће, *девојачки девер* – младин брат који је изводи из куће и предаје *деверу уз девојку* – пежењском брату или побратиму младожење и, на крају, *л'жља* – млађи окретнији човек, веселе парави који ће на рачун свих сватова збијати шале и лагати,

<sup>38</sup> Тако је И. С. из села О. проклео свог кума јер га није позвао на свадбу за коју се спремио и купио дар.

особито приликом приказивања дарова, па му је отуда и име. Он ће ићи испред свих сватова. Изгледом, начином одевања скреће пажњу на себе и тиме штити сватове, а особито младу, од злих погледа. Успут плаши псе па отуд још и назив „плашикучка”.

*Свадба* је једна од највећих свечаности српског сељака. Док рађање и смрт представљају почетак и крај животног циклуса човека, склапање брака означава стварање једне нове друштвене институције чији је циљ да обезбеди и регулише важну функцију – продужење врсте. Зато су се, као траг веома старог обреда, који се вршио у овим приликама, ту концентрисали многи обичаји различити по времену и начину постанка, тако да је неке и веома тешко данас објаснити. Осим обичаја и ритуала који имају религиозно-магијски карактер, ту се развило и више других обичаја чија је сврха да изразито драмским елементима у току свадбе истакне достојанство, материјалну моћ, елеганцију, а све то на веома специфичан начин изграђеног лепог понашања. Због тога је свадба доста разнолика, што је резултат и прожимања и сажимања других обичаја. Током времена неки су елементи заборављени, пеки поново уведени, јер их се неко сетио и обновио их после више година, итд. Па, ипак, о свадби доминирају три групе обичаја, чији је циљ: а) раскид невесте са својим домаћим култом и њено увођење у нови домаћи култ мужа; б) осигурање плодности сунружника; в) уклањање дејства злих очију и уопште злих демона путем многих заштитних – апотропејских радњи.<sup>39</sup> Ми ћемо, у излагању, обратити пажњу на битне елементе свадбеног церемонијала не задржавајући се непотребно на небитним детаљима.

Уочи свадбе у кућама момка и девојке окупљају се девојке да „вију” – плету венце и ките „саборњак” (саборњак).<sup>40</sup> Девојка, која је месила оглашнички кравај, меси и кити за свадбу *косичњак* – кравај (Буцак) и *саборњак*. И у девојачком дому саборњак је месила девојка која је „цсла”. Раније су девојке истог дапа плеле три венчића, које су затим сплеле у један. Њега је млада послала на глави приликом венчања. Данас је тај венчић изобичајен. Девојке су плеле венце за капију, за улазна кућна врата, а код момка – још и за кола. Ако су момак и девојка из истог села, девојке су се такмичиле које ће пре да исплету венце и оките саборњак, што би објавили пуцњем.

Уочи свадбе, увече, младожења би износио пред кума и старог свата бакрач са вином, па пошто ови благослове вино, отпочињало би весеље. Раније би младожења тада приступио ритуалном купању. Купао се у води у којој су претходно „окупали” гуску, и опрали: крст, раоник, коњску и воловску потковицу и ставили босиљак. У новије време овакво купање је изобичајно, мада

<sup>39</sup> Slobodan Zečević, *Uvođenje neveste i novi domaći kult*, Zbornik XII kongresa jugoslovenskih folkloristov – Celje 1965, Ljubljana 1968 (163).

<sup>40</sup> СОБОРЊАК је кисео хлеб украшен шарама од теста. Кити се тако што се у средини пободе трокрако рачвасто дрво са крацима окренутим нагоре. На врху кракова који су окићени разнобојним папирима стављају се голубови од теста, код девојке окренути у поље а код момка окренути ка средини или црвена јабука.

се младожења обавезно купа изјутра, на дан свадбе, а у воду се ставља само босиљак. Све што би младожења тог дана обукао „тргне се на кантар” али се не гледа колико је тешко. Приликом изласка из куће младожења је прескакао секиру, ватраљ са жаром и чинију са водом. При том је изговарао басну: „Пројдо секиру не посеко се, пројдо ватру не опеко се, пројдо воду не удави се”. На крају се провлачио испод материне десне ноге и тек тада би га младожењски девер извео из куће међу сватове.

Прескакање ватре, воде и сечива, уз сличне речи, обављано је и у неким селима Лужнице и Нишаве.<sup>41</sup> У Левчу и Темнићу кад би сватови, идући на венчање, прелазили преко моста, млада би говорила у себи: „Прођо воду не угази, роди’ дете не осети”.<sup>42</sup> Циљ свих тих радњи, како сматра Тихомир Ђорђевић, јесте да спрече зле очи – уроке којима су млада и младожења изложени и подложни, будући да су у току свадбе у средишту пажње.

Кум је био дужан да дође са „барјаком” – заставом. Ако би и стари сват донео заставу, домаћин је правио и трећу – „младин барјак”. То је била обична бсла марама, причвршћена за мотку и окићена цвећем као и остали барјаци.

Пред полазак сватова по невесту момкова мајка би предавала деверуши кравај, а на главу јој стављала венац да га однесе невести. Свadbена поворка се формирала тако да је на челу ишао лажља, за њим момци са барјацима, а за њима свекар, момак, девер, стари сват, кум и деверуша, у истом реду, а иза њих сродници и угледнији мушкарци, па жене и, на крају, музика. Поворка се кретала заобилазним путевима, тамо где им се најмање надају, при чему се пуцало. И пуцњава је заштитни елемент јер се њоме разгоне зле силе и демони.<sup>43</sup>

У исто време код девојке су се вршиле последње припреме за дочек сватова. И млада је, рано изјутра, на дан венчања, приступала ритуалном купању, као и младожења. Приликом купања стајала је на раонику, српу и потковицама, а поливала јој „непачета” девојка водом у којој су босиљак и цвеће.

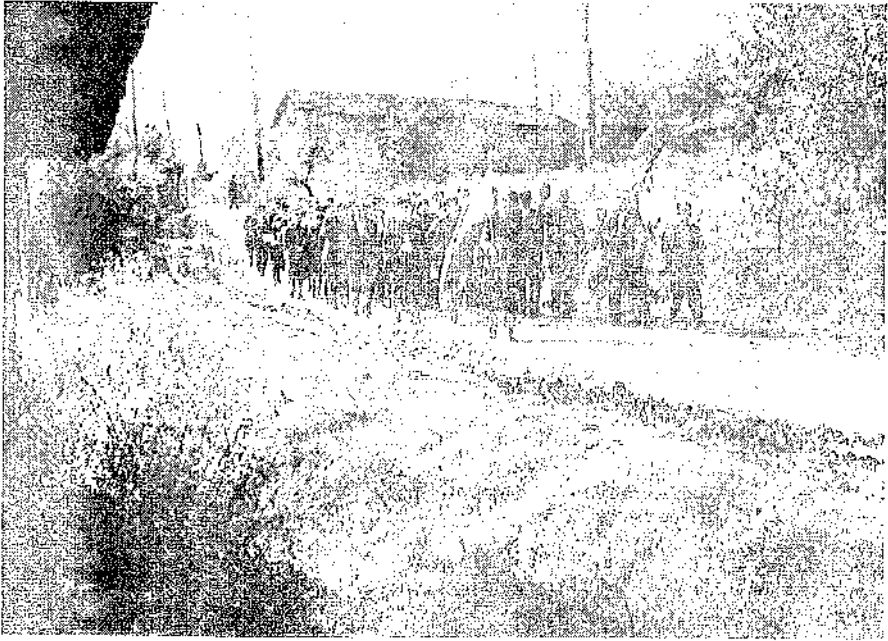
Пред кућом, сватови би застали, деверуша се издвојила и брзо ушла у кућу, поступивши исто као на огладима, па, пошто се вратила, сватови би, прескочивши па капији ровчић са жаром, ушли у двориште. Младожења са девером улази прско ограда, тамо где му се најмање надају, што се чини из предострожности од урока. Млада дочекује младожењу и сватове стојећи на кућном прагу и при том гледа у сватове кроз сито<sup>44</sup> које јој држи девојка да би она у сити држала чашу вина, упаљену свећу и киту цвећа којом би трсбало да удари младожењу – да би му она у кући „судила”, а и да би деца

<sup>41</sup> В. Николић, *Из Лужнице и Нишаве*, Српски етнографски зборник, XVI, Београд 1910 (220).

<sup>42</sup> Ст. М. Мијатовић, *Левач и Темнић*, Српски етнографски зборник, VII, Београд 1907 (38).

<sup>43</sup> Тихомир Ђорђевић, *Зле очи*, Српски етнографски зборник LIII, Београд 1938.

<sup>44</sup> По народном тумачењу, млада гледа кроз сито да би били „сити сватови”. Међутим, вероватно је првобитни циљ био да се младој омогући да види све сватове, да лако уочи младожењу и да га удари цвећем, а да истовремено буде заштићена од погледа сватова и могућног урока.



Сл. 3. Одлазак сватова по младу. У првом реду је девојка. (Сл. Љ. Рељић 1955. г.)

личила на њу.<sup>45</sup> У Будаку невеста би се крила између другарица и вребала згодну прилику да удари младожењу китом цвећа и песницом у леђа, наравно, из истих разлога. Иза невесте младожењу је дочекивала баба – ташта, са улаћеном свећом и китом цвећа, па га је тиме три пута опкољавала наопосун око струка, пребацијући све то из руке у руку, правећи при том заштитни магијски круг, при чему је она стајала на секири а младожења на раонику – да би био добар орач. У Будаку ташта асту простире прстилку – кецељу да би на њу стао кад силази са коња. Заштита младожење одоздо вршила се и кецељом и металом – оштрим предметима како им зли демони не би наудили. У науци је општепознато да се за мстале, особито оштре, са сечивом, верује да су изванредна предохрана против урока и уопште злих демона, а обилажењем око неког лица успоставља се блиска веза и прожимање са лицем у средишту круга.<sup>46</sup> По обављеном дочеку сватови би по старешинству улазили и седали за сто тако да су лицем окрснути вратима. Преко пута њих, касније би заузели места *џосџи* – младици рођаци. Младу је међ сватове уводио девојачки девер па би она свима, по старешинству, љубила руку, а сви су је даривали новцем. На крају би јој свскар предао кравај, а девојка – венац.

<sup>45</sup> Ударање китом цвећа вероватно је раније имало другачије значење. Батине и уопште ударање, а посебно шибом – врбом били су одлична предохрана против злих демона. У овом крају су о Младенцима и децу шибали врбом и дрском да би била здрава и напредна.

<sup>46</sup> Слободан Зечевић, *Увођење невесте* (165).



Сл. 4. Млада на изласку из куће провлачи се испод мајчине ноге, Орешац (Сн. Љ. Рељић 1955 г.)



Сл. 5. Млада покреће кола са својом сиремом, Орешац (Сн. Љ. Рељић 1955 г.)

Пре но што би млада отпочела са облачењем за венчање, све што ће обући „тргне се на кантар”, као и код младожење, а кад се обуче, у собу је улазио девер уз девојку, обувао млади ципеле и у десну стављао метални новац, који је млада носила на венчање. И она је пре изласка прескакала секиру, жар и воду, изговарајући исте речи као и младожења. На крају се провлачила испод мајчиних ногу док је ова стајала на прагу. Овај начин заштите познат је и у другим крајевима. Тако се у Срезу бољевачком „пре но што ће се младожења попети на коња, провуче испод десне ноге материне, да му се не би примиле чине”.<sup>47</sup> Из истог разлога у Лесковачкој Морави „у неким селима се момак окупа па се провуче мајци између ногу”.<sup>48</sup> У околини Сокобање да коса девојачка не би била уречена, кад девојка пође у коло, мајка стане на кућни праг, подигне десну ногу и десном руком прихвати полни орган уз баспу: „Кој премери моја влакна тај нск урочи моју ћерку”.<sup>49</sup> Међутим, у Лесковачкој Морави „пре облачења млада се провуче мајци кроз ноге да се брзо порађа и

<sup>47</sup> Саватије Грбић, нав. дело (161).

<sup>48</sup> Др М. Борђевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*, Српски етнографски зборник II одељење, књига 31, Београд 1958 (456).

<sup>49</sup> По саопштењу Ратиславе Вукотић, вишег кустоса Етнографског музеја у Београду.

да за мајком не тугује”.<sup>50</sup> Неки елементи, као што је провлачење испод ноге на прагу – последња радња пре изласка из куће, наводе на претпоставку да овде није реч само о заштити младенаца од урока, већ би то могло имати и значење поновног рођења, почетак новог, самосталног, живота – раскид са култом предака код младе, односно преузимање обавеза из неговања домаћег култа код младожење, јер је он будући родитељ, дакле, може имати значење својеврсних иницијација, чије је право значење давно заборављено.

Невестиин брат предавао је младу деверу уз девојку, а овај је плаћао симболични „откуп”. Потом је невеста приступала даривању гостију. На крају се вршила „ојрочка” – опраштање тако што млада и младожења стану за сто, један наспрам другог, и сагну се да им се главе додирну. На њихове главе ставе погачу, у чијем је средишту со и прстен. Младини родитељи и укућани благосиљају младепце и при том прстеном мешају со, с лева у десно, док сви присутни ћутећи стоје. То чини свако посебно. Пошто је благосиљање обављено, со са погаче се сипа у чашу са вином а младенци ломе погачу трудећи се да одлеме што већи комад. На крају, испију чашу вина у којој је со са погаче. Тиме је младина опраштање са родитељима и фамилијом завршено. Млада на поласку само каже: „Збогом тато” на што јој отац одговори: „У здравље синко” (синко из милоште). После чина опраштања млада је излазила из куће и није се више окретала, долазила је до кола са њеном спремом, где би јој брат додао трonoшку и чашу вина. Млада би се попела на столицу и испила вино а чашу пребацила преко главе. Ако се чаша сама не разбије, разбијали су је присутни, као и столицу, а млада би потом мало „тргла волови” – покренула кола која прихвата „рабација” и води младожењиној кући.<sup>51</sup> На тај начин млада се растајала од укућана и раскидала са домаћим култом, на шта указује испијање вина и пребацивање чаше преко главе, као и позната забрана окретања. Уз то, сваки сват се напије из ведре вина пре него што изађе из младине куће.

На венчање, ако се иде на дан свадбе, поворка креће истим редоследом, само што са девером и деврушом иде млада, напред иза барјака, да би, после венчања, младожења преузео младу од девера и деверуше.

Младенце је пред кућом дочекивала свекрва, па, на исти начин као што је то чинила ташта са зетом, младу наопосун обавијала свећом и цвећем, а потом јој предавала сито у коме су: прамен вуне, бомбоне, шећер и жито. Невеста је најпре прочешљала вуну, а потом бацала унакрст по сватовима шећер, бомбоне и жито да би, на крају, бацала сито на кров, где је оно требало и да остане. Кућни кров, слеме или оџак некада су сматрани местима где радо бораве домаћи богови, преминули преци, па је бацање сита заправо жртва прецима. Лош је знак ако се сито не задржи на крову. Тумачено је да невеста кући (прсцима)

<sup>50</sup> Др М. Ђорђевић, нав. дело (458).

<sup>51</sup> Кола са спремом прати свекрва. Код куће, кад се кола истоваре, сандук са младином спремом се преврне да све испадне напоље. Понекад се то чини у присуству младенаца. Ово се чини да би „испали уроци” и да би млада лакше родила.



Сл. 6. Свекрва „ојкаља“ младу са свећом и  
 цвећем, Орешац 1955. г.



Сл. 7. Млада подиже на коњче, Орешац 1955 г.

није по вољи.<sup>52</sup> Млада је даље од свекрве примала *накоњче*, мало мушко дете, које је трипут подизала у вис, да би и она родила мушко дете. На крају је дете даривала. После овог ритуала, невеста је даривала свекрву даровима, а потом свекрва и остале ближе укућане.<sup>53</sup> По завршеном даривању, свекрва је уводила невесту у кућу, уз посебан ритуал. Пошто је везала снаху око паса тканицама или би јој ставила коњски оглав, дала би јој под мишице два хлеба а у руке две боце вина. Тако опремљена млада би долазила до прага, где је чекао младожења да са његовог прста олиже мед (а раније и масло) па са њом подели коцку шећера. И праг је сматран домаћом светињом, па га невеста није смела додирнути ногом да га не би оскрнавила, а мед је позната жртва прецима па се зато и једе на прагу. Пошто је млада ушла у кућу, свекрва је узела од ње вино и хлебове а онда је водила до огњишта, које је млада морала да процара и да погледа кроз *комин* – ошак. У Буцаку дочек невесте је био нешто другачији. После бацања сита, свекрва даје млади „цедило“ – торбу у којој је: хлеб, семе свих усева а на главу јој ставља коњски оглав па је тако уводи у кућу и три пута води око огњишта. У кући невеста седне на треножац па јој дају „*ускуињак*“ – *накоњче* – мушко дете које није сироче. Млада три пут устаје са дететом, надвије се над огњиштем и опет седа. На крају, невеста дарује дете. Када устанс

<sup>52</sup> Слободан Зечевић, *Увођење невесте* (165–166).

<sup>53</sup> Интересантно је напоменути да је млада том приликом, 1956. године, истовремено даривала и мужевљевој мајку *по млеку* – дојиљу.

са столице, неко повиче: „Како испаде” а на то свекрва одговори: „Испаде мушко дете”.<sup>54</sup>

Огњиште, као главно станиште домаћих богова, представљало је главни култни објект. Скоро код свих индоевропских народа било је познато обилажење невесте око огњишта. Невеста и свекрва, приликом сваког обиласка, гурале су угарке једна према другој. Тек после обављања овог ритуала млада је могла да уђе у остале просторије у кући, јер је уведена у домаћи култ. Свекрва је даље водила невесту по осталим просторијама и споредним зградама да би је, на крају, довела до бунара, где, такође, радо бораве домаћи преци, да захвати и донесе воде. Уношењем воде у кућу није се потпуно завршавао обред увођења младе не само у кућу него и у нови домаћи култ. Свекрва, још увек окићена даровима, на крају би повела „свекрвино коло”, у коме учествују све важније личности свадбеног ритуала, а поготову млада и укућани. На свадби се непрекидно игра и пева, што је, свакако, израз задовољства и младалачког полета. Међутим, *свекрвино коло* је нешто посебно. Њега води свекрва, па макар била стара и хрома, немоћна и болесна. Значи да свекрва не игра само из задовољства већ зато што је такав обичај па и објашњење за ово коло треба тражити у народној религији. Коло без сумње има ритуални карактер. Да би се преци окупили и прихватили новог члана, мора се учинити све да се они дозову. Осим випис начина којима се преци окупљају, као што је јело, пиће, музика и игра, особито игра у колу сматра се једним од најефикаснијих начина окупљања предака, па зато свекрва, као носилац домаћег култа и води коло.<sup>55</sup> После одиграног кола сватови улазе у кућу и почиње гозба. У Буцаку, увече, изводе младу на „дрвник” – дрвљаник, где она седне на постављене целанице па јој ту старојка и старојкиница скину превез и венац са главе и забраде јој шамију. Кад скину млади превез, старојка поведе коло, уз њу је млада невеста, а свекрва игра у колу са младиним превезом. Непосредно пре почетка кола, лажља износи „косичњак”, који ломе, а сватови се отимају да од њега добију бар комадић да би га однели и дали стоци те да би стока напредовала. Потребно је напоменути да се уз гозбу, после јела, приказују дарови, при чему „лажља”, очигледно првобитно из мађијских разлога, ниједан дар неће назвати његовим правим називом, јер се и преко дара може, по веровању, нанети зло младенцима, може се, дакле, урећи и дар. Само приказивање дарова изазива буру смеха и представља део забаве, што наравно зависи од инвентивности самог лажље.

Свадба се завршава благосиљањем младенаца на исти начин као што се то обављало и код младине куће, уз хлеб и со, само што су сада у благосиљању узимали учешћа и стари сват и кум, родитељи младенаца па и ближи рођаци. Ово наводи на помисао да је благосиљање остатак старог начина венчања, још из прехришћанског доба, а које се огледало у изрицању лених жеља од стране

<sup>54</sup> Никола Пантелић, нав. дело (211).

<sup>55</sup> О томе опширније: Веселин Чајкановић, *Свекрва на Шавану*, Гласник Етнографског музеја у Београду, VI, Београд 1931 (1–10).



родитеља младеца, при чему је ујак свакако имао значајнију улогу. Кад је реч о *ојрочки*, познато је на ширем простору да родитељи благосиљају своју кћер опраштајући се од ње и дајући јој добру молитву. Не треба да нас збуни то што је ритуал исти и код младине куће. *Ојрочка* може бити само траг обреда из времена матријархата, јер у њему учествују искључиво младини родитељи. И ломљење погаче, чему приступају младенци по завршеном благосиљању, још један је доказ изнетог тезе, јер се ломљење погаче, као један од ритуала приликом склапања брака, јавља на великом пространству код индоевропских народа. Није ли сечење свадбене торте од стране младеца, при чему младенци заједно држе нож, замена некад познатог ломљења свадбеног колача?

Свођење младеца обављала је свекрва. Раније је био обичај да прву ноћ и спава са њима, али се то више не чини. Пре него што ће младенци лећи, поделили би јабуку коју је млада носила са собом на венчање, да би им деца била лепа – к'о јабука. То исто чине са коцком шећера. Младожења би, затим, откопчао сву дугмад и развезао све чворове на младиној одећи да би она могла лако да „смакне” – скине све са себе, да би тако брзо и лако родила. После свођења младеца, девојке ломе и поделе соборњак, а на излазу из куће младенци и сви сватови морали су да се напију вина. Од овог обичаја нису била поштеђена ни деца: морала су макар да лизну, што, очито, указује да је то ритуално пијење вина и да несумњиво представља жртву. И у околини Лесковца пило се вино, на крају свадбе, из „долије” – земљаног суда. Пошто би се напили младенци и остали сватови, суд је стари сват разбијао о стуб ограде или капије.<sup>56</sup> Поступак са кумом је нешто другачији. На изласку, кума сачекују укућани и свако му нуди чашу вина, коју он прихвати и испије. И то је ритуално пијење вина, јер кум мора да прихвати здравицу, мора да је попије, па ма колико да је тих здравица било и да, најзад, опијен оде кући са свадбе.

Напоменули смо да у књажевачком крају преовлађује чување једног детета, па се често јединац жени јединицом, а млади често живс и код једних и код других родитеља, па се обичаји о првој посети младе својим родитељима, „мали гости”, и девојачких родитеља својој кћери, „велики гости” нагло губе, па готово и да су изобичајени. Раније се водило рачуна да најмање недељу дана млада не иде у посету својима. Међутим, новијег је постанка обичај који се спроводи ако се жели да млада одмах може посетити своје родитеље и ту забрану избећи. Наиме, на дан венчања, пошто се заврше сви обичаји везани за увођење младе у кућу и одигра свекрвине коло, сватови не улазе у кућу, већ се, скупа са младом, крећу њеној кући, где их дочекују младини родитељи, а одмах потом, не задржавајући се ни мало, излазе из куће и враћају се момковој кући, где сада улазе и наставља се гозба и весеље. На тај начин млада је већ истог дана била у „гостима” код својих, па то може и у будуће чинити кад год зажели, већ сутрадан.

<sup>56</sup> Др М. Ђорђевић, нав. дело (476).



Сл. 8. Девојке носе Соборњак у Задружни дом, Орешица

Промене у свадбеним обичајима веома су велике и значајне. Поједини обичаји су, у новим условима становања, попримили друге облике или су сасвим изостављени. Данас је готово немогуће видети „певице“, групу девојака која је пратила важније моменте у току свадбеног церемонијала, нема више „оглада“ који су били скоро важнији од свадбе. Међутим, и данас, као и раније, свадбом доминирају три групе обичаја: извођење младе и раскид са домаћим култом, као и увођење у нови домаћи култ, уклањање дејства злих очију и осигурање – обезбеђење плодности младенаца. Међутим, понегде су обичаји везани за извођење невесте, заштиту од злих очију, благослов родитеља и испијање вина, разбијање чаше и ломљење столице сасвим изобичајени.

Данас невесту изводи брат и, пре него што је преда деверу уз младожењу, наплаћује *ошкуй*. Невестину опрему за венчање, као и раније, купује свекар. Процес увођења младе у нови домаћи култ је знатно упрошћен. Свекрва и даље очекује младу, „овија“ је са црвем и упалењом свећом, даје јој накољче, понегде и сито, везује тканицама, доводи до прага где је дочекује младожења и, по узору са филмова, уноси је преко прага у кућу. Заједно секу тарту. Као што видимо, изостављене су радње које су биле везане за даривање предака (погаче, вино, семе усева) и представљање прецима (огњините – јер га одавно и нема) и, наравно, жртва -- мед.

На свадбеним весељима се још увек изговарају многе здравнице, благосиљају младенци, још увек младенци заједно једу коцку шећера и јабуку, али



*Сл. 9. Млада дарује мужевљеве укућане, Орешац*

више не једу из истог тањира и не пију из исте чаше, што је требало да обезбеди здраво и лепо потомство (првенствено сина).

Велики број радњи везан је за заштиту младенаца, пре свега невесте, која се одрекла заштите својих предака а још увек није примљена у кућу и под заштиту предака свога мужа. Због тога је млада на путу од своје до младожењине куће рањива и незаштићена, па се предузимају многе радње с циљем да се скрене зао поглед и разбију могуће чини. Већина тих радњи данас се обавља из навике и често и против воље младенаца, а понекад и без њиховог знања. Лажља – плашикучка и даље сусреће пролазнике, части их пићем, приказује дарове на шаљив начин, али су то сада више елементи забаве. Свечана поворка сватова је у колима (аутомобилима) па иако је кућа супруга близу она и у одласку и у повратку прави што дужи пут, али не као раније да избегне чини, већ да би сватове видело што више људи.

### **Веровања о смрти и посмртни обичаји**

За разлику од других, обичаји везани за смрт човека релативно дуго су задржали елементе прехришћанских култова, чему је, без сумње, знатно допринело, с једне стране, исконски страх од покојника, а, с друге стране жеља за непрекидном везом са њима, па су се у овом домену народног живота и стваралаштва збиле најмање промене.

По веровању становништва књажевачког краја, људско тело, у моменту смрти, напушта њен нематеријализован део – *душа*, која наставља живот на „другом свету”. Душа излази из уста, не може се видети, али се обично „покаже” – на свећи се залелуја пламен. О том схватању речито говоре и познате изреке. За самртника се каже да се *расијаје са душом*, а за оног за кога се сматра да ће скоро умрети – *Душа му је у носу. Где ће му душа* каже се за човека који чини зло, а *повратио душу* за неког који се опоравља после тешке болести, великог страха, напора и уопште исцрпљења.<sup>57</sup> Верује се, такође, да нема смрти без судњег дана, да је сваком човеку унапред одређено колико ће живети и када и како умрети (Суђаје – Одуриснице), као и да смрт наступа кад његова свећа догори или падне и угаси се. Кад па небу „падне” звезда, рећи ће: „Умро неки човек, угасила му се свећа”. Веровали су да душа постепено напушта тело, и то одногу и руку, па зато најпре нокти поплаве. Душа не иде сама, већ по њу долази „душовадник” – Свети Арханђел, који, пошто узме човеку дупну, свој пламени мач опере у води, па зато треба сву воду из куће, а то би чинили и ближи суседи, а каткад и читаво село, одмах просути и заменити новом, ритуално чистом. Међутим, у неким селима наилази се на тумачење да се у ту воду сакрила покојникова душа или се у њој окупала, па је на тај начин учинила нечистом. По души, по неким веровањима, долази и последњи покојник у селу или последњи покојник из куће. И овде је познато широко распрострањено веровање да последњи покојник – *сиражар* стоји на улазу у гробље и чека све док неко други не умре да га смени. Ако у селу нико скоро не умре, те се не изврши смена, сматрало се да је покојник био веома грешан па је „стављен на пост”, јер ништа не може да окуси од хране коју му његови „шаљу” – спремају и дају, иако га она чека док не дође са страже.

По општем веровању, душа задржава облик и изглед свог тела у моменту смрти, па стога њој није свеједно како се са њеним телом поступа. Због тога живи морају обавити сав прописани ритуал сахране не само из љубави и поштовања према покојнику већ и из страха да им се покојник не освети за лош поступак према телу. Због тога се тело мора окупати, чисто обући, јер ће душа „на оном свету” изгледати онако како изгледа покојник у моменту сахране.<sup>58</sup> Ово схватање је веома старо. И у античкој држави наилазимо на слична веровања. Наиме, веровали су да је душа била немирна и несрећна ако се над телом није извршио потребан погребни обред, па је било случајева да је покојник раскопаван да би се сахранио према прописима.<sup>59</sup>

У народној религији кретање душе није баш најјасније, па у казивањима наилазимо на честе противуречности, што је, без сумње, резултат различитих

<sup>57</sup> Слична веровања забележена су у целој источној Србији, јужном Банату и код Срба на левој обали Дунава у Ђердалу (Љубомир Рељић, *Заједнички елементи у погребном ритуалу и веровања у загробни живот код Срба и Румуна у Подунављу*, Радови са Симпозијума о југословенско-румунским узајамностима, Панчево 1972 (509–519).

<sup>58</sup> Др Слободан Зечевић, *Култи мртвих и самртни обичаји у околини Бора*, Гласник Етнографског музеја у Београду, 38, Београд 1975 (165).

<sup>59</sup> *Fistel de Kulanž, Država starog veka*, Beograd 1895 (10–11).

схватања – старијих, предхришћанских и новијих, насталих под утицајем цркве. Веровало се да се душа до четрдесет дана „маје око куће” – задржава у њеној близини, селу и за то време посећује сва места која је покојник волео за живота. Душа до другог света путује годину дана, па се тек онда смири и има своје стално место. На том теплом путу влада мрак, глад, жеђ и хладноћа, па душу треба обезбедити свим оним што јој је потребно да би те тешкоће што лакше пребродила и наставила свој „живот” на другом свету. У току једне године припремали су низ помена – даћа, преко којих су „дотурали” покојнику све оно што му је потребно, а пре свега: светло, храну, пиће а, понекад, и одело. Загробни живот није у народу ближе дефинисан. Може се рећи да су хришћанске представе раја и пакла готово и непознате у народу. По народном схватању, то је *црно село* где сунце не греје и птице не певају, а тамо покојника дочекују најближи умрли рођаци и преци. Покојникова душа „реди” – обилази рођаке и пријатеље, а они преузимају бригу и старање о њему. Та схватања су јасно изражена приликом нарицања, где се покојник упућује на блиске умрле рођаке и од њих тражи брига и заштита, особито ако је умрли млад или дете. Тамо, дакле живе чисте душе, које својим потомцима и ближњима обезбеђују плодност и берићет, а потомци, са своје стране, одржавају контакте са њима приређивањем помена, паљењем свећа, дељењем првица и на друге начине, особито о великим празницима – Божићу, слави и другим. Насупрот добрим стоје „нечисте” – зле душе. То су душе оних који су умрли неприродном смрћу: самоубице, утопљеници, па се, особито раније, није ни дозвољавало њихово сахрањивање у заједничком сеоском гробљу. Од њих потомци и ближњи немају шта да очекују, јер су њихове душе озлојеђене напустиле овај свет, лишене неопходног посмртног ритуала који би им олакшао пут на онај свст. Без свеће – светла њихове душе лутају у мраку и не могу да нађу пут у царство мртвих. Те душе лутају по свету и за своју злу судбину свете се људима. Оне постају слуге злих демона, па доносе атмосферске непогоде: олују, град, поплаву и остале неслађе.<sup>60</sup>

Верује се да се смрт може предсказати на разне начине. Ако болесник често мења крвст, сваки час запиткује колико је сати, брине за свећу и одело за укол или му помодре нокти, верује се да ће скоро умрети. Исто тако, ако врата на кући или наћве „попуцкују” или „срча” – стакло прсне само од себе – умреће неко из куће. И животиње могу предсказати смрт. Ако пас „завија” или кукавица закука на кући или дође „пусукало” – кукумавка па почне да кршти изнад куће – умреће неко из те куће. И певац ако пева у певреме може да предскаже блиску смрт.<sup>61</sup>

Ако се очекује блиска смрт, укућани настоје да самртника окупају јер је грехота да умре нечист. Такође настоје да се опросте са самртником, особито ако се он мучи и не може да умре. Опраштање од самртника је читав мали

<sup>60</sup> Др Слободан Зечевић, *Кући мртвих* (153).

<sup>61</sup> Маринко Станојевић, *Из народног живота на Тимоку* (64–65).

ритуал. Њему се даје шака соли, клип кукуруза, комад хлеба и кита цвећа. После опраштања самртник све то враћа укућанима. Со, хлеб и кукуруз дају му се да не понесе свећу куће са собом. Иначе, опраштање се обавља обичним речима, и то узајамно, са сваким чланом породице понаособ. Ако се самртник дуго мучи и не може да умре, зове се и свештеник да га исповеди. У таквим случајевима самртник се спушта на земљу – „да је додирне“. Понегде му крај главе ставе камен и на њему запале свећу (Буџак). Верује се да грешни људи, лопови, тешко умиру да не могу душу да испусте док не добију опроштај за почињене грехе. Због тога родбина настоји да га измири са свима са којима је био у свађи, а то се чини често и на његов захтев. Насупрот томе, раширено је веровање да дете не може да испусти душу у присуству родитеља, особито мајкс.

Самртнику ваља упалити свећу у тренутку умирања, управо када „душа напушта тело“. Због тога се код самртника налази неко од ближе родбине да би у правом моменту запалио свећу. Водило се рачуна да самртник не види свећу да се „не би прсценио“ – уплашио па да му се душа „прсдвоји“. У том случају самртник ће се дуго мучити све док се душа не састави да би могла да напусти тело. Ако би се самртник после паљења свеће опоравио, свећу би угасили и однели у цркву да тамо догори, намењујући је за здравље. Самртна свећа се пали у рукама самртника. Каспије, док покојника припремају, свећа се преноси на неко друго место и гори сво време, а када покојника положи на одар, ставља се чело његове главе. Она је велика, јер треба да гори не само до упока већ и по мало, о сваком подушју до четрдесет дана, када се оставља да догори до краја а понеки лусте да догори до краја тек на годишњем помену. Осим самртне свеће, укућани и сви који дођу, пале свеће које, по правилу, припаљују на пламену самртне или од оних око ње јер се самртна гаси да би се касније о поменима палила. Очигледна је тежња да се осталим свећама ојача пламен самртне свеће, који, по општем веровању, осветљава пут покојнику у царство мртвих. Осим самртне свеће и мноштва свећа које се пале покојнику, очигледно са жељом да се обезбеди светло на оном свету, раније, приликом клања живине или живинчета (прасета или свиње) за вечеру после сахране, палила се свећа која гори све док живинче не угине, а тада је гаси онај ко је живинче заклао. Живинчету се најпрв оперу ноге и њушка. Поступак са живинчетом – ритуално прање, као и паљење свеће указује на тежњу да свећа крвне жртве – живинчета, безгрешног створа, треба да осветли пут покојнику јер су се њихова два светла спојила. Иначе, по широко распрострањеном веровању, душа покојника који издахне без свеће остаје у царству таме. Она лута, не може да нађе пут до других покојника и само о великим празницима може да се види са њима.<sup>62</sup>

Свако ко дође на сахрану упалиће свећу покојнику, а ако жели да пошље „видело“ – светло и другим покојницима упалиће и више свећа, али ће при том, кроз нарицање или на неки други начин, наменити сваку свећу другом покојнику. Верује се, такође, да се храна и пиће могу „послати директно“ – непосред-

<sup>62</sup> Љубомир Рељић, *Црна недеља*, Развитак бр. 1. Зајечар 1969 (70–73).

ним путем преко покојника и другим покојницима – раније умрлим, па родбина тих покојника, особито оних који су скоро умрли, ставља крај сандука, у посебну торбу, јело и пиће да им покојник „понесе” и преда „из руке” као посебан вид милоште. Разумљиво је да у овом слању обавезно учествује породица последњег покојника у селу – „стражара”, јер се верује да је он ту близу, крај њих, или их чека на гробљу па треба сви да дођу да их последњи пут види, јер га сада на стражи замењује нови покојник.

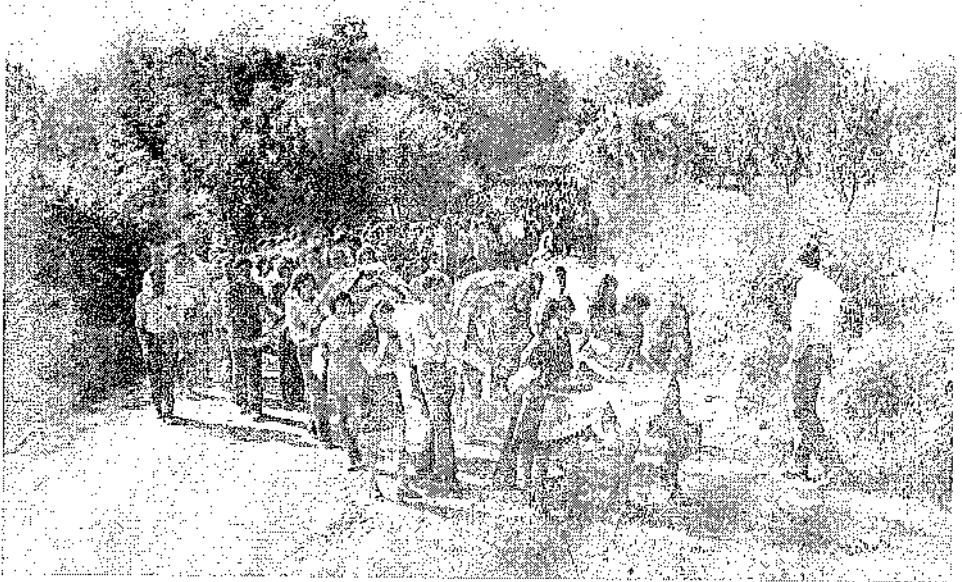
Покојника, ако га нису за живота окупали, купају напољу, на поњавици, а врг са којим су поливали воду обавезно после купања разбију. Обученог и опремљеног покојника ставе на кревет – одар а у новије време у сандук који поставе на сто. Облачење покојника најчешће се обавља по раније изреченој жељи и то у најлепше хаљине а жене често и у ону одећу у којој се венчала.<sup>63</sup> Чим ковчег буде готов, а са тим се жури, покојника стављају у њега и почиње опремање за „пут”. У ковчег се ставља покојничково одело и „цедило” – торбица са прибором за јело, а ако је пунач – и прибором за пушење а потом флаша вина, ракије и водс. Те боце се пре спуштања ковчега у раку отворе. Ковчег „кућа покојника”, кити се мноштвом цвећа. Ту се ставља све оно на шта је покојник у животу навикао, као што је штап или оно што је особито волео: сат, књига и друго,<sup>64</sup> посебно ако је покојник био млад и јединац. Све што ће се ставити у сандук ставља се на видно место, поред покојника (одело, ћилими, и друге ствари). Торба са јелом и другим „даровима” и „поздравима” осталим покојницима, које шаље њихова родбина, носи се одвојено од ковчега и ставља крај њега приликом укопа.

У књажевачком крају, као и у суседним областима, живо је веровање да ће кад двоје умру из куће, за непуних годину дана, повући за собом и „трећу главу”. Да би се смрт сузбила, у сандук другоумрлог ставе главе закланс кокошке (ако је умрла жена) или петла (ако је умро мушкарац).

Делови одеће у којој је покојник умро сматрају се нарочито „нечистим”. Исто тако „нечистим” се сматрају сви предмети који су служили за опремање покојника: вода у којој је окупан, суд којим је поливана вода, крпе којима је брисан, сапун, чешаљ, прут којим је узимана мера за ковчег и слично. Те ствари се, као нечисте, спаљују, бацају у „ровину” – вододерину, или се извесно време не употребљавају. На исти начин се поступа и са осталим предметима који су били у додиру са покојником: постеља, саопице или кола на којим се покојник вози на гробље и друго. Тако се кола, кад се врате с гробља, не увозе у дворинште већ се преврну на путу испред каније.

<sup>63</sup> Тога се особито држе старије жене, удовице јер верују ако би биле другачије обучене супруг их не би познао на оном свету. Иначе је, као и у другим крајевима, обичај да се припреми одело, покров па понеко и сандук благовремено припреми или бар обезбеди грађу, скроји како треба.

<sup>64</sup> У томе је било и претеривања. Зна се да је поред покојника била стављена хармоника, писаћа машина, гајде и слично.



Сл. 10. Савремена сахрана (фотоотека Завичајног музеја)

Покојника у току ноћи чувају да га пас, мачка или која друга животиња не би прескочила, јер верују да би се он у том случају повампирео. Из истих разлога не сме се ништа додавати преко покојника. Да би укућани ипак били сигурни да се покојник неће повампирити, по општем уверењу, треба га мало „начети“ јер је то најсигурлија предохрана против вампира. Нека од старијих жена ради то тако што иглом, или, чешће, глоговим трном, прободу покојнику уво, убоде га у пунак или на неко друго место. Игла или трн се стављају у сандук а понекад забадају у покров пре него што се сандук затвори. Иначе, кажу, откако је струја дошла у село, вампира више нема.

Сахрана се обавља на уобичајени начин. Поворка се формира тако да је напред крст, а за њим свештеник, кола са покојником а за њима ужа и шира породица. Упоредо са крстом носи се жито и боца вина. По општем уверењу, човек коме је живо прво дете – „првенац“ не треба да учествује у ношењу и опремању покојника, јер ће му, у противном, то дете брзо умрети.<sup>65</sup> Покојника су некад возили искључиво на саоницама, да се тело не би потресало, а сада се то задржало само у планинским селима због врлетног терена. Ако је умро момак или девојка, погребна поворка, као и цела сахрана, добијају елементе свадбене поворка. У том случају напред се носи крст, за њим иде младић са шљивовим стаблом, које ће се после засадити на гробу, барјак беле боје, а потом послужење па, у новије време, венци и букети цвећа, свештеник, кола са покојником и за њима родитељи, родбина и пријатељи. У поворци учествује

<sup>65</sup> Маринко Станојевић, *Заглавак* (38).



„млада” односно „младожења”. Девојку сахрањују обучену као за венчање, али пре спуштања у гроб покојници „младожења” скида вео и вснац и ставља у сандук. Бели барјак се победа на гроб и стоји четрдесет дана. На сахрану момка и девојке позивају и свираче а раније је био обичај да се девојачким даром дарују сви учесници на сахрани, као сватови у свадби, и да тако окићени испрате покојницу. Ако је умрла млада у првој години брака, ставиће јој, такође, венчани венац на главу.<sup>66</sup> Интересантно је напоменути да је последњих година са вереном девојком сахрањено и одело момка – вереника који је погинуо у Босни и не зна му се гроб.

У неким селима домаћин први сиђе у раку па је мало „почисти” – избаци мало земље уз речи: „Ја твоју ровину почисти, а ти моју немој”. Негде ову функцију има домаћица или нека друга старија жена. После спуштања ковчега у раку, сви присутни бацају нешто новца – „да му плате кућу” и земље – да му буде лака земља. Том приликом, понегде, деца стављају мало земље за врат да не сањају покојника и да се не плаше. Са сахране се сви брзо враћају кући и нико се не осврће. Сви учесници у погребној поворци иду кући покојниковој где их, на капији, са жаром, сачекује *мешаља*, жена која је припрсмала све култне хлебове и кувала храну, а то ће чинити и за сва подушја.<sup>67</sup> Нечистим се сматрају сви они који су пратили покојника на његовом последњем путу од куће до гроба, па ће, због тога, сваки учесник сахране пребацити жар из руке у руку а онда преко свог десног рамена, па пошто је ритуално опрао руке, а тиме и себе, може ући у кућу. Увече се приређује вечера за све учеснике на сахрани. За време вечере ломи се „крсник”, „покрсник”, обредни колач који ће се и убудуће месити за сваки помен до године дана. У облику је крста, па му је отуда и назив. Од тог обредног колача мора свако да окуси по мало, јер је то култни хлеб намењен покојнику и представља, као усталом и цела вечера, посебан вид жртве. За време вечере нема нарицања, говори се о обичним стварима. За трпезом се оставља место за покојника и по мало од сваког јела ставља се у његов тањир. Његово је место на челу трпезе. О смрти се мало говори а учесници погребара ће да су данас били „радници” код „њега” (име покојника).

Ако је умрло дете до године дана, мајка не иде на сахрану, јер се верује да неће моћи поново добити дете. Мало дете, поготову некрштено, из куће би, по правилу, износио ујак. Сахрањивали би га у воћу иза куће, па чак и у штали. С. Петровић сматра да „некрштено дете”, по древној патријархалној институцији, није припадало очевом култу, није прешло „ритуал прелаза” кроз ритуално стрижење, због чега је и постао обичај да такво дете не сахрањују у гробљу.<sup>68</sup> И овде, као и у осталим крајевима, особито раније, сматрало се да не ваља да се у гробљу сахране они који су умрли необичном или неприродном смрћу, као

<sup>66</sup> Никола Пантелић, нав. дело (213-214).

<sup>67</sup> МЕШАЈА је жена којој је „првенче” умрло. Осим што ће месити култне хлебове и припремати храну, она ће разбити паницу или грне кад се покојник изнесе, побити ексер у земљу где је покојник лежао – да „разбије зло” – и донети жар за ритуално очишћење учесника сахране.

<sup>68</sup> Сретен Петровић, нав. дело (85).

што су самоубице и угољеници и они које убије гром. Исто правило је важило и за припаднике других вера. Такве особе су сахрањиване ван гробља, крај оградe или у „средореку” – малој ади да их „вода однесе”.

Специфичност овог краја је и *празан гроб*.<sup>69</sup> Наиме, у току ратова изгинулим и умрлим у туђини, далеко од свог завичаја, подизан је споменик а у гроб су сахрањиване њихове ствари – одело. Ако би се „покојник” вратио, а то се дешавало због недовољне обавештености, ископали би ствари, сандук бацили низ воду а са споменика би извадили слику, док би споменик остао и даље на гробљу. Одело је сахрањивано са жељом да се створи место на коме би се палиле свеће и држали помени. Понскад би, у овим случајевима, само на неком од постојећих надгробних споменика – сина, мајке брата и слично – дописивано и име онога чији се гроб не зна али сахрањивање одеће замењивало је покојника: то је био његов гроб. Треба напоменути да се настојало, кад год је то било могуће, да се покојник, па макар и много касније, ексхумира и пренесе у сеоско гробље.

Гробље и гроб су у народу сматрани светим али, истовремено, и опасним местом. Још и данас ће се, особито жене и старији људи, приликом проласка поред гробља прекрстити, што се чини и приликом проласка поред цркве. Са гробља, „села мртвих”, не бере се цвеће ни воће нити се сече дрво. Верује се да се душа покојника може да добије облик бубица – инсеката или се, пак, смешта у цвет или дрво, па би том приликом могла да буде и повређена, а тиме би кривац навукао њен гнев на себе и она би му се могла осветити. Из истог разлога гробље се не сме скрнавити, општетити. Ништа се из њега не сме узети и изнети, па се води рачуна да и стока, приликом паше, не зађе у гробље.

Гробља су доста неуредна, обрасла у коров сваке врсте, чему су можда погодовала и оваква схватања о растињу на гробљу. Осим споменика који треба подићи најдаље за годину дана, на гробу или крај њега прави се мали сточић за подушја. У планинским селима гробови су окићени штаповима, јер се у њима сахрањују само старији људи, и преслицама, које се побадају жени на гроб. Широко је распрострањено веровање да се на гробљу и око њега ноћу појављују зли духови, односно душе покојника. Зато се избегава пролазак близу гробља, особито ноћу и у поноћ, у „глуво доба”, а гробља су лоцирана тако да су ван важнијих саобраћајница и одвојена од насеља бар једном текућом водом (поточић) јер се верује да душа покојника не може да пређе текућу воду и врати се у насеље.<sup>70</sup>

Верује се да душа, поред тога што може да се склони у зеленило и дрво, најрадије склања у надгробни камен.<sup>71</sup> Ту се душа смешта у интервалу од године дана, па за то време ваља и споменик подићи. Међутим, ако се из било ког

<sup>69</sup> Мирко Барјактаровић, *Празан гроб*, Зборник Филозофског факултета, књига V, Београд 1960 (355–367).

<sup>70</sup> О томе опширније: С. Зечевић, *Самрини ринчул*.

<sup>71</sup> Веселин Чајкановић, *Путишће воде о Великом четвртку*, Студије из религије и фолклора, Српски етнографски зборник XXXI, Београд 1924 (56–84).

разлога то не може учинити, онда се поставља обичан камен, одцепљен од стене, привремено, „сирови камен” чело главе покојника. За ту сврху нипошто неће узети камен из рекс, ушрљан или који је имао неку другу функцију. Мора бити одцепљен од камена „станца”. Тако постављен камен може се и касније од године дана заменити надгробним спомеником.

Сутрадан по погребу жене одлазе рано изјутра на гроб, прелију га водом и вином и запале свеће. На гроб се трајно оставља неки суд са водом, који ће се касније, приликом сваког доласка на гробље, допуњавати свежеом водом, а и „паница” или каква чинија у коју ће се стављати по мало од хране приликом сваког помена. Ако нема чиније, храна се ставља чело главе, крај крста. Три дана после сахране покојнику се износи „ручак” на гроб. Међутим, ако постоји бојазан да ће се он повампирити, онда се непосредно по сахрани или сутрадан, на све четири стране гроба запали по једна свећа. По мишљењу Зечевића, ово је, свакако, траг спаљивања покојника, а спаљивање се сматрало поузданим средством да се спречи вампирење.<sup>72</sup> Из истих разлога, гроб се кади и упаљеном куцином (тежином) и опасује црним концем – вуницом што, такође, има заштитну функцију магијског круга из којег душа покојника не може изаћи.

Напоменули смо да покојнику треба помоћ живих све док мудуша коначно не нађе „своје место” у царству мртвих. Помоћ је потребна у храни, пићу и светлу па ту обавезу покојникови ближњи испуњавају путем бројних и интензивних помена, особито до четрдесет дана, па и касније до године, а после тога рока о општим празницима намењеним умрлима.

Непрекидна глад која, по народном веровању, влада на оном свету, обавезује покојникове ближње да му у свим приликама, кад је то могућно, шаљу храну, воду и остала пића. Видели смо да се покојнику још у ковчегу, у торби, ставља нешто од јела и пића да би имао „на путу”. Позната је прва вечера одмах после укопа, па којој присуствују сви укућани и сви који су учествовали на сахрани било на који начин. Том приликом се једе месо жртвоване животиње, култни хлебови и остала јела, којих мора бити у великом броју. Вечера, дакле, има изразити карактер жртве. Прве суботе на вечеру долазе сви опи који су позвани, а то увек буде један мање од оних који су учествовали на погребу. Они који су изостали са једног помсна више не долазе, јер се за сваки помен зове један мање. И за ову вечеру се спрема, као и за све друге, велики број јела. У току вечере шаље се боца вина, која обреди све учеснике и свако мало попије вина. То се чини два пута. Трећи пут обређивање се обавља на специфичан начин – даје се *йокој*. Уз боцу вина шаље се и свећа *йокојњача*, кита цвеха и јабука. Сваки учесник, примајући све то, испије мало вина, изговарајући речи: „Бог да прости” и све предаје следећем. По завршетку овог ритуала, више се не пије за покој већ се наздравља за здравље осталих укућана и за напредак куће.

<sup>72</sup> С. Зечевић, *Култи мртвих* (157).



Сл. 11. Четрдесетодневни помен, Орешици

У циклусу помена најважнији је четрдесетодневни помен, јер се верује да се тог дана у гробу ковчег преврне а душа дефинитивно напушта гроб и одлази на пут без повратка. Због тога се за овај помен припрема највише јела и пића, а меси се и велики број малих хлебчића „џаскурника“, који сваки учесник добија да понесе кући. Потребно је нагласити да се по давању тог помена престаје са жаљењем, даља родбина скида црнину, а други ће то учинити о неком другом помену, најчешће о годишњем.

Слање потреба покојнику обавља се даље о задушницама – празнику, како му име каже, кад се нешто даје или чини за душу. Сврха задушница је да се свим умрлим пошаље и на тај начин обезбеде храна, пиће светло и све остало. Све што се тада „подели“, сматра се да иде мртвима па се због тога то што више чини у селу и на гробљу. Дељење је веће и обимније ако су то покојнику прве задушнице, а знатно мање ако је од смрти прошло више година. То се свакако чини због тога што се верује да је тог дана контакт између мртвих и живих олакшан, а и потребе покојника су веће до године дана него касније. Исто тако, и жалост за покојником траје годину дана, па се у том интервалу, видели смо, морају дати сви помени и тако испунити све обавезе према умрлом.

На крају да нагласимо да се мртвима посвећује и посебан дан – Побусани понедељак – Ускрс мртвих, кад се излази на гробље, износе фарбана јаја а гробови се урешују – побусају па је отуда и име празнику. Посебна специфичност овог региона и нешто шире – источне Србије, јесте и *дељење ђрина*. Наиме, свако коме је у тој години неко умро, поделиће све оно што прво стигне,



Сл. 12. Преслица на гробу жене (фотоотека  
Завичајног музеја)



Сл. 13. Шћивај на гробу старијег покојника  
(фотоотека Завичајног музеја)

најчешће пољопривредни производ – мед, сир, воће а особито грожђе. Тек пошто подели другима по мало с наменом за душу покојника, могу и укућани да употребљавају у исхрани одговарајући производ.

\*\*\*

Уочава се да су обичаји из животног циклуса, особито свадбени, претрпели велике промене, мање обичаји везани за рођење и подизање детета а најмање погребни. Страх од покојника је још увек јак, а све култне и остале радње млади правдају жељом старијих укућана и самртника. Село, као друштвена заједница, још тврдокорно чува неке порме понашања. Наиме, спремно је да осуди млађе због непоштовања старијих, и то више после смрти него за живота. Село ће нескривено замерити ако млади лоше и неприкладно испраћају своје покојнике који су им дали све. Свadbене обичаје виде, као и рапије, као манифестацију материјалне моћи и престижа, док су обичаји око рођења детета ипак остали у оквирима куће и родбине, тако да су мање подложни друштвеној оцени. Наравно да је чин порођаја у здравственим установама допринео да се обичаји редукују, али бабе, стрине и тетке, често и против воље родитеља, спроводе

многе магијске радње са образложењем да *од тога нема штеђе, а можда може и да користи*.

Можемо закључити да се сви обичаји који су везани за разна давања и јавно приказивање дарова, или бар већина њих као и обичаји који на било који начин истичу статус и друштвени положај домаћина, звапичника и госта, при чему је тежња ка престижу међу учесницима и у друштвеној заједници (у селу или у граду) веома изражена, и даље упражњавају. На тим веселим и тужним скуповима често се немилице троши да се не би заостало за другим, или да би се о томе причало као о нечему изузетном, до сада невиђеном. Промене у обичајима из животног циклуса најверније одсликавају промене у друштвеном животу средине у целини.

## Summary

*Ljubomir Reljić*

### CUSTOMS AND BELIEFS CONCERNING BIRTH, MARRIAGE AND DEATH

This paper examines changes in customs and ritual practices which deal with birth, marriage and death, and the resulting changes in people's attitudes and beliefs. Customs changed over the years, keeping pace with new understanding, some getting richer, some poorer, depending on social circumstances and new customs that have been introduced. Changes in customs dealing with birth have been greatly reduced by the fact that child delivery in the past occurred: by the fireplace, in the room behind the door, in the stable or in the garden, whereas it now takes place almost exclusively in hospitals.

From 1950 to 1970, under the influence of the politics of the time, atheism spread, and the role of church and priests was neglected. Baptism and church marriages were rare in that period or were conducted outside customary practice. The ancient fear of the dead had the effect of retaining the role of priests concerning funeral and remembrance custom.

Custom and ritual backed by the belief in protection against the "evil eye" and curses on the one side and support of fertility on the other, were preserved considerably longer. Their meaning was forgotten, but custom and religious practice went on habitually with the justification – that „it is the right thing to do“, although the participants had no idea why something was done.

*Душица Живковић*

## ГОДИШЊА ОБРЕДНА ТРАДИЦИЈА У КЊАЖЕВЦУ И ОКОЛИНИ

Врхови планина и извори река сматрани су одувек природним светилиштима и стаништем различитих божанстава и митских бића. Етнографски незаобилазан, смештен између врхова Бабин зуб и Миџор на Старој планини и слива Трговишког и Сврљишког Тимока, књажевачки крај је изузетно богат вековним (религиозним) веровањима и очуваним обичајима везаним за стару религијску народну традицију.

Веровања и представе о својој зависности од добрих и злих митских бића и божанстава наци преци су пројектовали кроз обичаје са утврђеним системом ритуалних магијских радњи, а све због тога да би их умилостивили и тако обезбедили себи и свом домаћинству срећан и берићетан живот.<sup>1</sup>

Обредне и магијске радње везане за годишње послове већина савремених истраживача дели на зимске, пролећне, летње и јесење обичаје. Стављајући годишње народне обичаје Књажевца и околине у научне оквире, изложићемо по народном верском календару, оном усменом календару који зна свака неписмена бака и, наравно, шта одређених дана ваља а шта не ваља радити.

Годишњи циклус обичаја карактерише паганско-хришћанска симбиоза. Основу слављења већине хришћанских празника чине веровања у одређена прехришћанска божанства. На пример, хришћански свец *Св. Илија* и *Св. Герман* преузели су својства *Перуна*, словенског божанства грома.<sup>2</sup> Значи, упоредо са црквеним обредима егзистирају и народни обичаји. Зато се о неким већим хришћанским празницима јавља обредно приношење жртве: прасе и хлеб о *Божићу* и слави, пиле и петао о *Св. Мрати* и *Св. Илији*, јагње о *Ђурђевдану*. Уз обичаје се јављају и магијске ритуалне радње, што се односи како на човека тако и на животиње и природу. Култ животиња и биља такође је уочљив о хришћанским празницима. Култ вука везује се за *Св. Мрату* и *Св. Ранђела*,

<sup>1</sup> Д. Бандић, *Табу у традиционалној култури Срба*, Београд 1980, 274–275.

<sup>2</sup> В. Чајкановић, *Мити и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973.

змије за Младенце, Благовести, Цвети и Св. Јеремију, коња за Св. Годора, а култ биља за Врбицу, Божић и Ђурђевдан.

Детаљном анализом обичајног живота током године, у књажевачком крају можемо пратити неколико слојева старе словенске и старобалканске религије и културе надограђене хришћанском традицијом. Аналогијом обичаја из суседних области уочавају се заједничке црте обичајног ритуала. Међутим, како годишњи обичаји претежно имају породични карактер, видне су поједине разлике чак између села Тимока, Заглавка и Будака, али то захтева шире научне анализе.

Непосредно после Другог светског рата, због друштвених, економских и социјалних промена али и политичких импликација, српска обичајна пракса убрзано одумире или се видно мења. Распадом и раслојавањем традиционалне породице губи се религиозно-митолошка свест о значењу појединих обичаја (Божића, Ускрса, славе и сеоских заветина и др.), поред осталог и због забране ондашњих власти да се црквени обичаји обављају ван црквене порте. Тако су замрли обичаји у вези са организовањем обредних поворки, ношењем литије, сечењем записа и уопште колективни обичаји, попут Врбице, плетења венаца на реци о Ђурђевдану, „олалија” и др.

До шездесетих година, само су нека стариначка домаћинства делимично сачувала религиозно наслеђе, док су млађе генерације скоро напустиле обележавање појединих религиозних обичаја. Неки обичаји су сачувани у знатно редуцираном облику, у неким се не препознаје намена појединих ритуалних елемената. Обичајна традиција тиме добија сасвим други смисао: на пример, сачувана је посна вечера на Бадићан дан, али се ретко уноси слама у кућу; напуштено је пијукање и квоцање, спавање на слами; смањен је број обредних колача; нема обредних поворки и ватри; не знају се народна веровања.

Најновијим социјалним променама и распадом једног затвореног друштвено-економског система јавља се еуфорична жеља дела неупућеног становништва за обновом обичајне праксе неких годишњих празника, услед чега су веома честе импровизације и појава „новокомпоноване” традиције: уносе се елементи других религија (нпр. католички кип светитеља заједно са православном иконом), организују се медијске забаве (колективно слављење Божића на јавним местима), породична слава постаје неартикулисана гозба и ознака друштвеног престижа, и сл.

Ипак, уочава се и искрена тежња за обновом српске традиције и локалне религиозне праксе, као што је обнављање и подизање нових записа, црквица, традиционално празновање годишњих обичаја попут Божића, Ђурђевдана, Ускрса, уз присуство цркве и свештеника.

Иако је књажевачки крај специфичан по очувању архаичних елемената у обичајној пракси стариначког становништва, у етнологској науци нема много радова из ове области везаних за проучавања народних обичаја и веровања, народне религије.<sup>3</sup> Зато сматрамо значајним податке сакупљене на терену

<sup>3</sup> Испитивања су вршили: М. Милићевић, С. Мачај, В. Карих, М. Станојевић, у новије време М. Радовановић, Н. Пантелић, С. Зечевић, С. Петровић, П. Костић, Љ. Рељић.



више од три стотине старијих казивача из књажевачке вароши и села у области Тимока, Заглавка и Буцака.

Не упуштајући се у познате теоријске претпоставке о годишњем обредном циклусу, обичајну традицију овога краја претежно ћемо изложити онако како смо забележили у народу, уз делимично коришћење података из старије литературе.

### Зимски обичаји

У књажевачком крају божићни и зимски циклус обичаја започиње Игњатовданом, а завршава се Богојављењем.

Игњатовдан или Кокوشيњи Божић значајан је празник, чија је функција заштита куће и першате живинс. Тог дана у већини села домаћице су храниле живину житом у кругу конопца или тканица (у Буцаку и на Божић). Магијски круг обезбеђивао је да током године сва живина буде на окупу, да носи јаја у кругу домаћинства, „да се не скитају”.

Као о Божићу, подлазили су полагајници („подлазач”, „поодаљћа”), са гранчицом шљиве или другог родног дрвета, коју народ овде најчешће назива „пиле” или „шумка”.

Полагајник благосиља:

„Валила се година  
са свакојако, са пилићи, са телчићи,  
прачићи, јагњићи, јарићи,  
сас дечницу и берикет... тк, тк,  
Пилићи окол кућу одили,  
на врата сносили... тк, тк”.

а затим седне на земљу, тј. орах „да се строши, да се пилићи изводе”.

Недељу од Игњатовдана до Божића жене не преду „да се вуна не мољи” и не сели се стока „да не пати од црви”.<sup>4</sup>

Божић (тимочки – Божич) и божићни обичаји заузимају средишно место међу народним обичајима.

Овај стари празник наш народ сматра једним од најзначајнијих. (Црква почиње да прославља Божић као дан Христовог рођења од IV века уместо прехришћанског Дана Сунца.)<sup>5</sup>

Циклус божићних обичаја обиловао је мноштвом магијских радњи и обреда да би се обезбедили општи берикет, срећа, благостање, напредак породице, здравље и плодност стоке. Они представљају остатке старих словенских аграрно-мађијских обичаја око Нове године (бадњак, чесница, сла-

<sup>4</sup> С. Мачај, *Грађа округа књажевачког*, 1866, Гласник СУД, XIX, стр. 337.

<sup>5</sup> М. Недељковић, *Годишњи обичаји код Срба*, Београд 1990.

ма, полагајник и др.) и у суштини ослањају се на култ природе, али и култ предака (то се посебно односи на Бадње вече).<sup>6</sup>

Иако се већина божићних обичаја у књажевачком крају и не разликује од обичаја у осталим нашим крајевима (изводе се по усвојеним црквеним канонима), ипак су уочљиве извесне карактеристике које указују на аутохтоност и старину овог становништва.

Први дан божићних празника је Бадњи дан, а остала три су Божић. Сечењем бадњака на Бадњи дан почињу божићне свечаности. Ритуално сечење бадњака обављало се пре Сунчевог изласка рукавицама.

У Новом Кориту и Ошљану група мушкараца и деце иде у бадњак (за разлику од других села где се иде индивидуално). Бадњак се сече до земље, у туђем „браништу“. Тиме се успоставља магијско јединство целог села и посещује узајамна срећа. Место где ће се сећи бадњак прелије се вином, а домаћин се прекрсти и изговори: „Добро јутро Богосаве или Богонослове, Млади Боже, бадњаче...!“. Он води рачуна да са три ударца обори дрво и раменом га задржава (али не зауставља да се срећа преко године не заустави) тако да падне на источну страну. Кад се бадњак донесе у кућу, изломи се гранчица („пиле“) и њоме чара вагра и благосиља: „Колико искрице, толко јагањци, телчићи...“.

У већини села у Заглавку и Буцаку домаћица изјутра меси „бадњарку“, мали округли хлеб („кравајче“) које даје домаћину да понесе са „шуле“ или „шише“ ракије. Кравајче (које је нека врста жртве бадњаку) домаћин преломи на одсеченом дрвету (најчешће церовом или храстовом – „границе“), узме комад и поједе, а остатак врати кући да са првим ивером стави у кокошја гнезда (да кокошке носе) или у наћве с брашном (да жито роди).

Према бадњаку домаћини се односе као према каквом божанском бићу (остатак анимистичког поштовања шуме и дрвца). Љубе га, украшавају и дарују (пшеницом, вуном, медом и маслом), говорећи: „Ја тебе дарујем ... а ти мене берићетом и здрављем“.

Кад се бадњак унесе у двориште, домаћице га посипају житом, увијају га у белу мушку кошуљу и украшавају повесом грсница или вуне или вуненим чарапама. Усправљеног према истоку остављају га пред вратима куће до заласка сунца.

Увече се бадњак ритуално сече уноси у кућу и пали. (У селима у Буцаку бадњак се сече „на дрвник“ на пет делова, за разлику од осталих села у којима се сече на три дела). Приликом уношења у кућу, домаћин најчешће говори: „Добро вече, срећна Нова година!“ или „Добро вече, Млади Бога!“, „Валила се Нова година са младог Бога!“ итд, а укућани му одговарају „Бог ти помогао и срећно!“. Кад се бадњак ставља на огњиште или шпорет, премаже се маслом и

<sup>6</sup> В. Чајкановић, *Неколике примедбе уз српски Бадњи дан и Божић*, ГНЧ, књ. 34, Београд 1921, 250.



*Сл. 1. Уношење бадњака, фотто Саши Милујиновић*



*Сл. 2. Храћење живине у кружу образованом од кокоша са којим је унеија слама, фотто Саши Милујиновић*

медом, „да јагањци буду дебели и масни”, ређе ченом белог лука, ради заштите од болести. Домаћин по огњишту „процара жар”, три пута се помери напред да се у кући срећа „помери напред” и благосиља: „Кол’ко искрице, тол’ко среће, пращи...” Укућани настоје да најдсбљи део бадњака, „дебљак” („главња”) буде тек само мало захваћен пламеном да би се са сламом трећег дана Божића изнео у „сливник” (шљивар) или у воћњак.

После домаћиновог благосиљања, најчешће домаћица иде по кући квочајући, док деца за њом пијучу. Она затим баца из сита орахе, семе конопље, зрна кукуруза или житта унакрст по соби, на све четири стране и преко сламе.

Бадњаку сличну магијску улогу имала је и божићна слама, која се у кућу уносила заједно са њим. У сумрак на Бадњи дан, најпре се изнесу напоље столице (да се јагањцима „не криве ноге”), као и вретено, „кудеље” и др. што служи за прераду вуне да деца не би патила „од бабице”. Преко сламе се ставља ћилим („поњава”), ређе чаршав. На сламу се некад износила богата и разноврсна бадња посна вечера, којом се завршавао строги божићни пост.

Рано ујутру на Бадњи дан домаћица се свечано обуче и прво умеси и испече обредне хлебове. За божићне празнике месио се велики број обредних хлебова од пшеничног брашна и приписивана им је посебна моћ. Намењени су појединим укућанима (газда, овчарница, голупче „ковржањци”), стоци (свиња, волови, квочка, козарница, пчеле) берићету пољопривредних производа (лојзе, бачва, њива, башћа или градина, кола).

Кад замеси тесто, у селима у Буцаку домаћица брашњавим рукама дотакне унакрст родно дрво, а у Тимоку греду изнад огњишта или дрво (воћку) које не рађа да би се тиме поспешили род и здравље укућана (тесту обредних хлебова придавала се магијска снага која утиче на плодност).

За божићне празнике месио се најпре „кравај” за бадњак („бадњарка”), па „Божји колач” и „ражењство”, а затим намењени обредни хлебови рељсфно украшени фигуралним симболима од теста, као што су: кућа, волови, кола, бачва, њива итд. На крају се месиља чесница, у овом крају познатија као „божја повојница”.

Први и најважнији божићни хлеб је „колач” (Богу колач, вечерница). На овом хлебу округлог облика, најчешће се околу укрсте траке теста, а по средини горње површине ставља се круг са нарисаним ивицама, који зову „цветак” или „ружа”. (Ружа је још код Римљана сматрана симболом обновљеног живота и љубави, а орнамент круг се доводи у везу са симболом Сунца који је такође и симбол живота.) Одоздо је обавезно утиснут „поскурник” („печат”) са урезаним орнаментом крста и словима: ИС ХС НИ КА, скраћеница од грчког „Исус Христос победник”. (Назив „поскурник” је од грчке речи „профоро”, што значи обредни хлеб.) „Богу колач” се једе заједно са „ражањством” („литургија”), које је умешено у облику слова „С”. Оно се једе ћугећи „да не боле зуби”.

У свим селима се на Бадње вече хлебови ломе („начну“) и по парче потопи у вино, чиме се утиче на плодност, срећу и здравље. Они су углавном поређани један до другог „да се јагањци не гурају“. Кад се преломи „колач“, сви остали се ломе устаљеним редоследом. Хлеб „кућа“ се први ломи („троши“) на глави, као и хлеб „кола“. „Кућа“ је округли хлеб на коме је приказано: огњиште, укућани, сотрушка, ожег, грне, пас, мачка и змија „чуваркућа“. „Кола“ (или „Богу кола“) умешена су са две укрштене осмице, које подсећају на стари знак „свастика“. Укућани њега „колају“ и ломе на крају бадње вечере, са жељом да се у току године кола поломе од рода и берићета.

На хлебу „волови“ („говедарница“) приказани су: кола, два вола „у јарам“ и теле. Украси од теста са њега („мемке“, „ружице“ или „цветак“) дају се воловима за Волице. „Овчарница“ је хлеб намењен овцама, што у овом сточарском крају у околини Књажевца, има посебан значај, а обавезно је украшаван, осим чобана и пса, „с јагањци близнета“. У Заглавку је, на пример, овај хлеб ношен на појату и тамо се њиме крмиле овце.

На „гувно“ се стави коњ који врше, снопље, вила. На „њиви“, поред „крстине“ и жеталаца, правила се змија „пољарка“ са класом у устима, преко чије се главе овај колач сече или, како народ каже, „коље“.

Како је ово и виноградарски крај, занимљив је обичај са хлебом познатим као „бачва“. По средини тог хлеба остави се „кашика“ од теста у коју се налије вино, па пре него што га изломе, укућани пробају вино клатећи се као да су „пијани од рода“ или га другог дана ломе изнад велике бачве у подруму или у пивници. Хлеб „ливада“ се не топи у вину да сено не „увати кица“.

Правили су се и веома архаични хлебови „месец“ и „сунце“, остаци старог лунарног култа. По народном веровању, та небеска тела утичу на временске прилике веома важне за пољске усеве и род.

Чесница, у овом крају познатија као „божја повојница“, месила се као успомена на рођење младог бога. (Назив чесница долази од „чест“, што значи „срећа или део“.) Свако од укућана је обавезно добијао по парче чеснице (повојнице), да би се снага овог култног хлеба пренела и на њих. Пошто је мешање чеснице општа словенска појава, вероватно је раније представљало култну жртву божанству, а касније је посвећена и Богу.

Од овог хлеба се сваком од укућана ломи по део („парченце, комат“) и прориче срећа. При ломљењу „повојнице“ гледало се шта ће се у парчету пронаћи, пошто је он претходно замешен са металним новцем (често сребрним, ређе златним „наполеоном“), зрнима пшенице, кукуруза, пасуља, боба и комадићем дрвета од кућног прага, са питале или од винове лозе.

Метални новац, веровало се, доноси срећу током целе године оном ко га извуче, а другим укућанима и самој кући је обезбеђивао чисто жито или лечио оболелу стоку. Зрно жита је представљало берићет у кући, кукуруз здравље,

пасуљ много оваца, боб много летине, дреново дрвце козе и сл. У Заглавку је стављана и кошчица од јагњета „да овце не стају на јагањци”.

У Будаку се чесница месила од пројиног брашна са: зрнима пасуља, жита, парчетом „брстинс” од глога или дрена и „ларком”, и звала се „гологлавка”. У сврљишким селима у Тимоку „повојница” је обична погача, која није украшавана „да усеви буду чисти и да се на стоку не пате красте”. Овакав обредни хлеб овде је месен и за Младенце.

У околини Књажевца домаћица је приликом мешања чеснице најчешће стављала златни прстен, да би се преко теста у кући све позлатило. У Заглавку, док се ломила „божја повојница”, палиле су се три свеће: за здравље, за стоку и за жито. Домаћин је прво парче намењивао Младом Богу, а затим осталим укућанима по старешинству, као и умрлим прецима.

Пошто се изнесу обредни хлебови, бадња вечера почиње тако што се домаћин прекрсти, помогли Богу, запали свећу пред иконом, налије вино (у које ће се умочити одсечени комади обредног хлеба) и окади три пута „совру” (трпезу). Било је уобичајено да свећа гори на неком обредном хлебу („кућа” или „богу кола”) или у сити са житом (са жељом да сви буду сити).

У градским породицама у Књажевцу свећа је горела у посуди са зеленом пшеницом која се сејала или на Св. Варвару или на Св. Николу, како би проклијала до Бадњег дана. Некада је то био симбол оживљавања природе и обнављање живота, а касније је остало само као украс за божићни сто.

На бадњој вечери скоро увек су заступљена следећа јела: пасуљ, боб, купус са пиринчем, бели лук, црвене јабуке, суве шљиве, кувано воће и тиква „печенка”, „орешњак”, „пуцке”, која су коришћена и у култу мртвих. Отуда већина истраживача српске народне религије сматра да је Бадње вече везано за култ предака или култ мртвих.

Некада се строго водило рачуна да се најпре једе црвена јабука, суве шљиве и друго воће, затим посна варива, „орешњак” и ораси, и на крају „печенка” (заштита од пуге и друге заразе) и пуцке („да се излегну, пуцкају много пилићи”).

Бели лук се користи и за јело, али и као заштита од вампира кад се уплете као „гривна” око руке.

У већини села у време вечере ораси су давани деци и бацани увис да јагањци буду весели („да скакају увисин”). У селима на Тресибаби орахе су увијали у бели пешкир („крпину”) и стављали их („турали”) у „цедило” које су рано ујутру на Божић „качили за греду испред стреју” са уверењем да је довољно дотаћи орахе па ће све оно што је изгубљено или украдено бити нађено.

У селу Крента млађи су играли „чивтек” са орасима. (У једној руци се држи „чив” од два ораха, а у другој „тек” од три, промешају се иза леђа, па ко погоди да ли је „чив” или „тек” – тај ће бити срећан током године.)



Сл. 3. Бадње вече, фото Саша Милутиновић

Приликом бадње вечере укућани не устају од софре док се обред не заврши да се стока не „гмечи“. Сви седе окренути на исту страну, најчешће десну – да се не би мрсило жито, не би мешала стока и сл. Деца се такмиче ко ће први бити кад прегори бадњак, јер ће њему домаћин да „опрости“ (поклони) прво јагње, јаре, прасе, ждребе. Док бадњак не сагори, сви укућани су били будни. (Отуда вероватно име бадњаку – породично свето дрво поред којег се бдије.)

Интересантан је стари обичај у Тимоку<sup>7</sup> да девојка после вечере изнесе напоље мрве („тројс“) сакупљене са софре, застане испред врата, послушкујући шта укућани говоре. Ако чује „чекај“ неће се удати те године, а ако чује „ајде“ – биће обратно.

После бадње вечере у свим селима је заједничко ритуално скидање обуће пре спавања. Пошто се најпре одвежу „врпце“ од опанака, сви укућани се одједном изувају да би се овце одједном и лако ојагњиле, пилићи одједном извели, итд.

У већини села после вечере се кашике и виљушке вежу за родно дрво, са врховима нагоре, да би се везали „кљунови“ птицама. Најчешће се тада каже: „Вране, свраке, дивље птице, дојдите па догодни па Бадњу вечер!“ У Божи-

<sup>7</sup> М. Станојевић, *Обичаји и веровања на Тимоку*, ГЕМ, књ. IV, Београд 1929, 51.

новцу и Скробници забележили смо да се оставља део бадње вечере за други дан Божића „да се проба” и служи као заштита „од горушице и чирева!”

Већина обичаја и веровања у источној Србији<sup>8</sup> око Бадњег дана и вечере су идентични (припрема и спаљивање бадњака, уношење сламе, „бдење”, мазање бадњака медом и маслом, скидање опанака одједном, или кад се спава на слами да се окрену сви на једну страну, и др.), што сведочи о заједничком пореклу и старини ових обичаја.

Кад укућани оду на починак уочи Божића, домаћин пече прасе (божићар, божићно). Божићно прасе се коље на Бадњи дан, ређе на Туциндан. (На Туциндан никога нису ударали да се не дигну чиреви, па ко удари чека га клетва: „Чири мири, дигнули ти се, двајест и четири!”) Кад се коље, прве капи крви су хватане у „чаши” од тикве како би се њима замесио хлеб ради здравља. У Тимоку се за здравље уз прасе искла и дуња. Божићно прасе се пекло уз ракију, шаљиве приче и пуцање из пушака. Све што се ради на Бадњи дан углавном – ради се гласно да преко лета грађ не бије поље.

Рано изјутра на Божић млађи иду на извор („кладенац”) или „чешму” да у устима донесу воде и „плусну” је преко прага куће за срећу. Потом се укућани причесте („комкају”)<sup>9</sup>, па се омрсе. У Тимоку се причесте у вину натопљеним комадима обредних хлебова са Бадње вечере, а у Будаку зрном нађсним испод сламе. Најчешће се омрсе „с врапче” или „жутарку” („с нешто дивље”) да буде лака година (врабац се закоље „на калкан” од кола, преко пшенице и испече се на ватри).

Важна божићна обредна радња је и долазак полагањеника (полажајника), који може бити човек, дете или животиња (овца, пас, пиле). Рано изјутра на Божић у кућу долази „подилази” човек за кога се сматра да доноси срећу. Чим уђе у кућу, седне „крстасто” (скрштених ногу) на земљу поред огњишта или шпорета, а домаћица га посипа житом. Једним делом „главње” бадњака или границом благосиља: „Колко искрице, толко дечица, јагањци...”, али води рачуна да „главњу” мало подигне да расте жито или да се јагањци не јагне наопако. Полаженика дарују орасима, пошто он претходно „крстасто” седне „као квочка на јајима”.

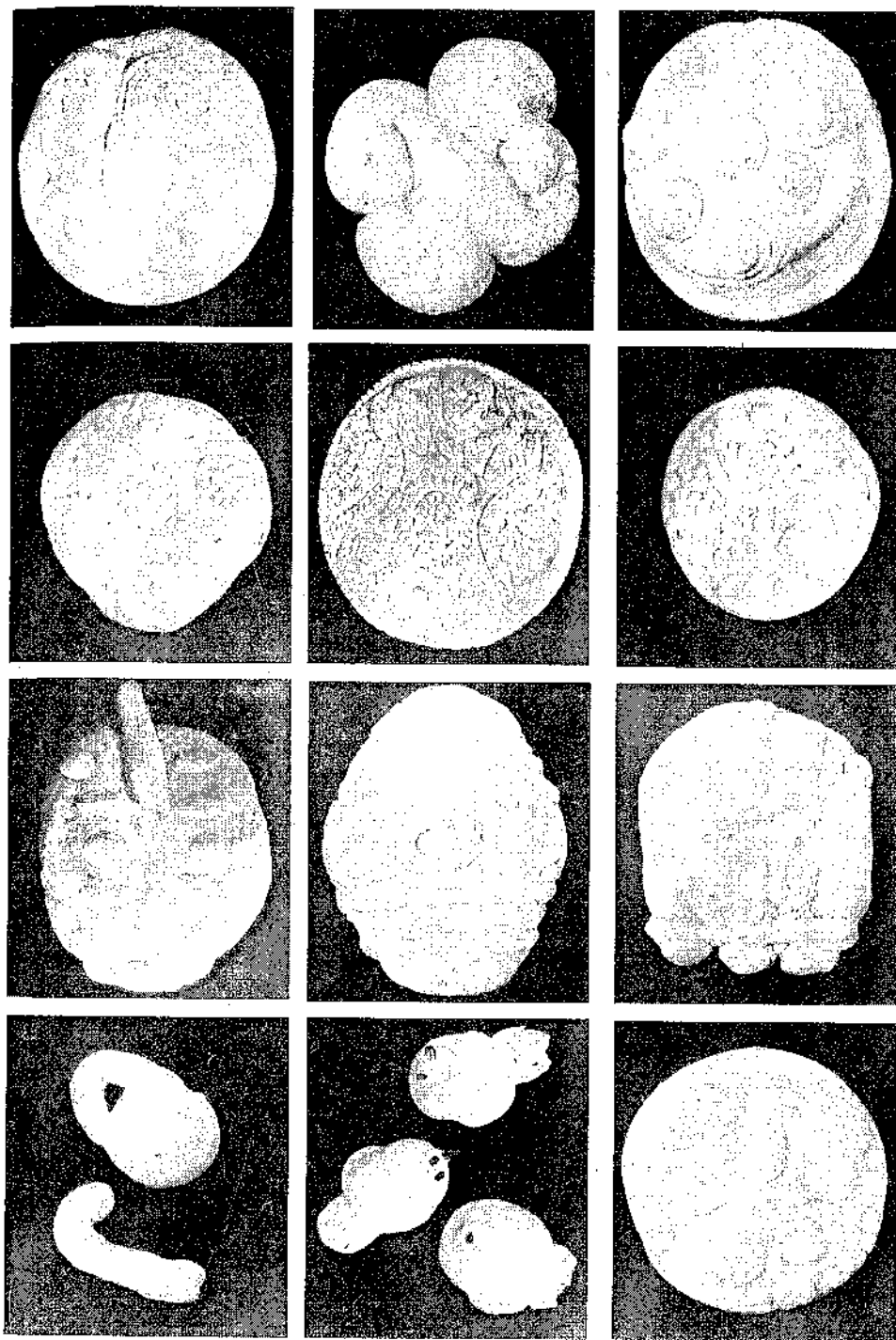
Обичаји око полагањеника слични су као у суседним крајевима (дочекивање на кућном прагу, седење око ватре, благосиљање са границом: „Кол’ко искрице, тол’ко јагањци, прасићи...”, даривање орасима), све са жељом да кућа напредује током године.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> П. Костић, *Годишњи обичаји околине Зајечара*, ГЕМ, књ. 42, Београд, 1978; С. Петровић, *Митологија, мађија и обичаји, културна историја Србије*, књ. I, Сврљиг 1992.

<sup>9</sup> М. Станојевић, *Комкање (Црквена терминологија у народном говору)*, Зборник прилога за познавање Тимочке крајине, књ. 3, Београд 1931, 98.

<sup>10</sup> Шири објашњења која су дали С. Тројановић, В. Чајкановић, Д. Бандић, С. Зечевић и други истраживачи Божића и Бадње вечери, позната у етнолошкој науци, нећемо наводити.





Сл. 4. Обредни хлебови

За божићни ручак, поред печенице (божићног прасета), богатог варива и јела, износили су се „Божји колач” и чесница – „повојница” („кравај”, „погача”). Од чеснице домаћин ломи сваком у кући по комад и, као што смо већ рекли, прориче срећу за ту годину. Врло често се подметне испито неуобичајено домаћинци у тесто, док меси чесницу, ради шале на њен рачун, па се каже: „Е, ево каква кућа!”. Колач се ломи као сваки славски. Само је у Бучју забележен обичај да група мушкараца заједнички сече „колаче” од куће до куће, скоро током целог дана, уз коледарску песму:

„Глас ти дође коледо, коледо,  
Уз планицу  
Овце ти се ојагњиле,  
Све овнићи мркушићи,  
Све овчице калушице,  
Краве ти се истелиле,  
Све волићи виторозићи,  
Кобиле се издрепиле,  
Све кобиле левогривке.”

Том приликом се, у свакој кући, преко хлеба „Богу колач” стави „раженство” („литургија”), па некувано жито, чаша вина и свећа. Како уђу комшије, тако домаћин запали свећу и заједнички се пресече божићни колач.

Првог дана Божића у селима у Заглавку кокошке се хране у кругу конопца (као и за Игњатовдан), али са пшеницом испод сламе. У Будаку се овим зрнима укућани причешћују. За Божић се не напушта кућа („не иде у гости, ни по село”). Једино жене иду на гробље. У Тимоку се првог дана није пила ракија „од големе болести”. За Божић се у Бучју „лрежу” први пут коњи или волови, да преко године могу вући тежак терет.

За други дан Божића забележен је обичај у Кожељу да мајка која има девојку за удају узме сито са брашном и мрвама од Бадње вечери, па на сеоској раскрсници сеје говорећи: „Колко брашанце, толко просци!”

Трећег дана (Св. Стеван) слама се износи из куће кад се са главњом бадњака симболично потпаљује шљива и друго родно дрво, уз речи: „Потпали те сливо, роди сливо!”. Домаћин симболично замахује секиром уз речи: „Сад ћу да те одсечем”, а најчешће дете одговара: „Немој, ћу ти родим!”. Са угарком од бадњака обиђе се три пута кућа, а затим се бадњак закопа у земљу заједно са првим ивером да кокошке не губе јаја.

Од Бадњег дана до трећег дана Божића није се чистила („мсла”) кућа. У селима у Тимоку, кад се изнесе слама, преостали ораси се дају стоци за здравље или се носе у кокошија гнезда, да се „квочке не дизају с јаја”.

Од Игњатовдана и Божића почињало је организовање обредних поворки. Најпознатије су биле поворке коледара, које су обилазиле сеоска домаћинства, благосиљала их, а за узврат су биле дариване. Углавном су их сачињавали млађи мушкарци одевени у женску одећу, окићени мачевима, звонима, клепетушама и другим справама за дизање буке.



Сл. 5. Учесници обредне поворке (1928. год.)

Ишли су у групама (по народном веровању да се живина и стока не би растурала) уз игру и коледарске песме познате и у другим крајевима:

„Ој, коледо, коледо!  
Замучи се божја мајка,  
Од Игњата до Коледу,  
па си роди младог Бога,  
младог бога и Божића.  
Добро јутро домаћине,  
валила ти се нова година  
с младог Бога и Божића  
с овчице и јаренце,  
с медак и ждробенце...  
Ој, коледо, коледо!”

Појава обредних поворки је старијег порекла и њене корене треба тражити у аграрно-магијским култовима за плодност, који су се током времена богатали и другим култовима. Све маскиране поворке црква је у почетку забрањивала.

Овај стари обичај о божићним празницима, у Књажевцу је после Првог светског рата замењен маскираним мушким поворкама познатим као „цареви”, који су већ после Другог светског рата изобичајени у овом крају. Овдe су се „цареви” изводили у скраћеном облику, на пример уместо макете цркве носили су се штапови са звездама и сл. (цареви представљају христјанизовани облик обредних поворки о Божићу и пренесени су из Војводине, где је овај обичај познат још с почетка XVIII века).<sup>11</sup>

<sup>11</sup> П. Влаховић, *Обичаји, веровања и празновернице народа Југославије*, БИГЗ, 1972, 139. и други аутори који су писали о овој поворци, познатој и као: звездари, вертели и др.

Цареви су били школска деца и младићи, који су обилазили варошке домове, честитали божићне празнике и сакупљали дарове, које су после обиласка међусобно делили. Како је свака „мала“ у вароши имала своје „цареве“, често се дешавало да се због дарова и потуку.

Цареви су представљали источне мудраце, па је поворка била са устављеним ликовима: Цар Ирод, Гашпар, Мелхиор, Балтазар, Дедичка, Звездар и Мали Пера. Цар Ирод је био обучен у црвено одело, са сабљом и високом капом од картона, украшеном звездицама и полумесецом, као и Балтазар, само што је он био обучен у белу кошуљу. Гашпар је био нагарањен и у црном оделу; Дедичка у кожуху, свињским опанцима и шкорњама на ногама, са бисазима и штапом; Звездар, обучен у белу кошуљу, са дугачким штапом на чијем је крају (врху) постављена звезда. Најинтересантнији је био Мали Пера, у белој кошуљи, са преврнутим кожухом, крзненом шубаром, са брковима и брадом од вуне и торбицом на леђима. Сви учесници поворке су носили звона и клепетуше, чиме су стварали буку приликом уласка у кућу и на улицама паланке.

Обилазећи куће, шалећи се са укућанима, честитали су празник, изражавајући добре жеље. После певања црквених песама, најчешће „Рождества“, стојећи у кругу, говорили су дијалог о Христовом рођењу, по утврђеном христијанизованом тексту (штампаном крајем XIX века). На пример, цар Ирод је говорио: „Ја сам цар Ирод, цар царства јудејског! Од страха моја свака душа дрхти, под мојим ногама и земља се тресе. Мојој се свакој заповести свако покоравати мора, итд...“. На крају је извођен шаљиви текст Малог Пера: „Ја сам Мали Пера из великог села. Нисам учио читати, ни писати, него чашу вина испити! Зову ме Пера, летим као ветар, своје цару носим даре, пуну тикву вина да наздравим свима!“.

У оквиру божићног циклуса обредне ритуалне радње су биле и за Васиљевдан (или Мали Божић). Пре свега у Будаку је био познат обичај истеривања старе године; на сеоској забави („игранћа“) два младића облачила су кожухе и, окренути леђима би се гурали око ватре, симболично терајући Стару и благосиљајући Нову годину. Паљењем ватре јачала је сунчева топлота и рађала се нова година.

У Заглавку, девојке су гатале за кога ће се удати: сеју овас на „дрвник“ и тада помисле за кога момка желе да се удају. Изјутра уз босиљак понесу и жито, па босиљак „врље у кладенче“ а житом сеју изнад воде и говоре: „Ја те сејем, а који је мој да дојде да врзује снопје!“. (Слично девојачко гатање је било за Богојављање.) Босиљак на „кудељи“ је остављен поред воде, па колико се преко ноћи „увати иње“ на босиљку толико ће бити лара, тј. толико ће се „богато“ удати.

Можда најлепши обичај о Васиљевдану забележен у Тимоку јесте „девојачко певање прстецу“, изобичајен почетком XX века. Очи овог дана девојке су се окупљале око котла с водом и бацале прсте у њега. Котао преноћи у башти („градани“), „на ведрину“, а изјутра се девојке „с белегом“ поново окупе и

поведу са собом једно дете, најчешће мушко. „Оне стању око котла и певају песме за срећу, а дете на сваку песму завлачи руку и вади из воде један прстен; па каква се песма пева кад се прстен вади, таква ће, мисли се, бити срећа оној чији је прстен или онакав ће бити изабраник за кога ће се удати.”<sup>12</sup>

Нова српска година и у овом крају слави се после ослобођења од Турака, а неписана забрана прославе после Другог светског рата завршава се тек крајем осамдесетих година. Новогодишњи обичаји наслањали су се на божићне. Тако је божићна глава чувана за овај дан, као и за Васиљевдан. Код градског становништва, почетком овог века прихваћена је и новија појава кићења зимзеленог дрвета „јелке”. Она се китила за католичку Нову годину, али је окићено дрво чувано до Божића и српске Нове године. Данас се кити јелка углавном у породицама са малом децом.

У селима испод Тресџабе, као и за Васиљевдан, омладина је спремала „стару” и „нову годину”. Младићи су облачили за „стару годину „старе дреје”, а за нову – дуге пртене кошуље окићене разнобојном вуницом, клиповима кукуруза и класјем пшенице”. У поноћ се уводи Нова, а „истерује” Стара година.

Божићни празници се завршавају Богојављањем (у народу Водице). Веровање у чудотворно дејство богојављенске водице је словенског порекла и у крају смештеном у сливу три Тимока посебно је распрострањено (за поједине изворе се сматра да имају посебну лековиту моћ, као што су Биљарница, испод Шиље чуке на Старој планини, код Милетине цркве близу Књажевца, чесма код манастира Св. Тројице и Суводола и др.). Овај дан се празнује „од воде”, па воденичари не раде да им поплава не однесе воденице.

На Водице се најчешће ишло на извор са босиљком привезаним за „кудељу”, са жељом да берићет и здравље „течу као вода”. Такође се правио крст од леда или човек с брадом. За разлику од села где је света богојављенска водица ношена кући, у Књажевцу је младеж за златник („дукат или петле”) скакала са моста у Тимок по крст од леда. (Само смо у Градишту забележили да су село раније посећивале коледарске поворке.)

По народном обичају, овог дана се обавезно кувају пихтије. Болесно дете се купало „са кожухом у кориту код чесме да се челичи”. На ђубриште се износило пиле да се „кокошке изводе”.

У Зуничу, кад се ишло у цркву „по водицу”, гатало се тако што се од упаљене свеће правио колут кроз који је девојка гледала момка како би је он заволео.

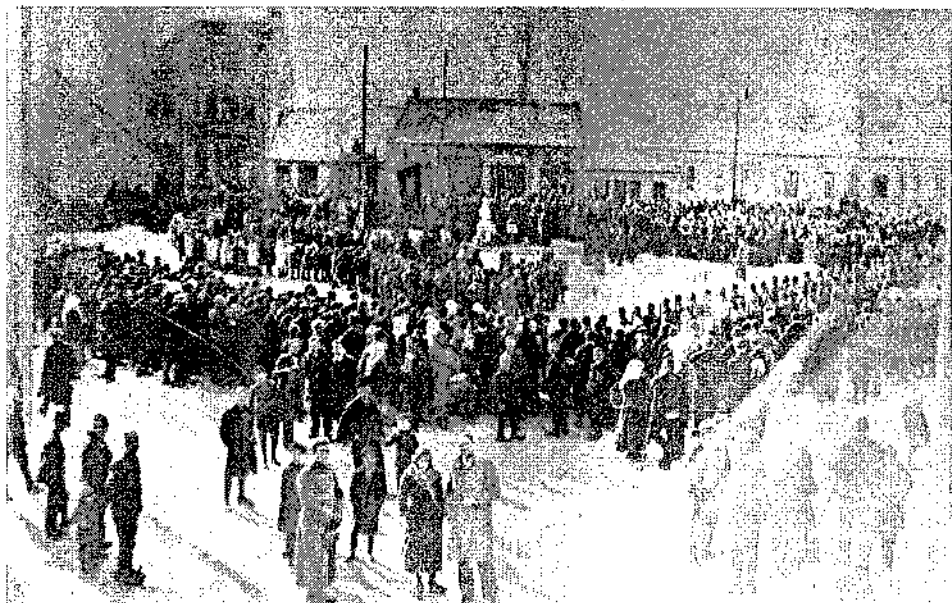
У селима Тимока познат је стари обичај „лијење олова”. У поноћ (верује се да се тада отварају небеса и Бог испуњава жеље) девојка узме олово из зрна које је испалила из пушке и стави на врућ ватраљ говорећи: „Ко је мој сућеник, он да се смеје!”. Вруће олово се сипа у земљану „паницу” са водом, у којој су

<sup>12</sup> М. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, 931.





Сл. 6. „Свадба” – њокаде 1918. Књажевац



Сл. 7. Освећивање бођојављенске водице на шрзу, Књажевац 1933. год.

погопљени босиљак и разбијено јаје. Како се олово разлије, такав ће бити суђеник. Ако је игла, биће занатлија; ако је рало – сељак, сабља – официр и сл.<sup>13</sup>

Богојављањем су се, по народном веровању, завршавали Нскрштени дани. Како у то време ни Христос није крштен, у народу се избегавају породична славља, крштења, свадбе и сл. (Избегавана су и ноћна путовања јер се веровало да је то био период нечистих сила и демона, караконцула и сл.).<sup>14</sup>

Народни обичаји великом хришћанском празнику Св. Јована Крститеља углавном су везани за кумства и обредно ношење и прање икона у реци, по веровању, као заштита од грома. (Занимљиво је веровање да против ружних снова треба ставити мараму или капу под јастук и рџи: „Крститељу, Св. Јоване, крсти и моје име, ја да спавам, ништа да не сањам“.)

„Празник од грома” Јужице и Верижице прослављан је са развијеним култом вере. Некада су се всзивале вериге изнад огњишта да се вежу чљусти зверима. Недеља до Св. Тривуна је називана „куса” па отуда веровање да бракови који се тада склапају кратко трају.

Празник Св. Тривун (познат као Зарезој, Зарезивач), у наслеђу се ослања на Дионисијев култ (винова лоза и вино сматрају се симболом вечности). У тимочким и заглавским селима, где је развијено виноградарство и винарство, група мушкараца излазила је у „лојзе” да симболично зареже винову лозу, прелије чокот вином и преломи колач са жељом да се обнови снага винове лозе. Зејгином из кадионице (испод славске иконе) и богојављенском водицом заливала се земља.

У Тимоку су тога дана у „градини” (башти) палио „огањ”, дрво забадало у земљу „да не рије ровац” и пуцало из пушке „да слепо куче у лето не прави штету”.

У Заглавку (где је развијено сточарство), тзв. „Трифунци” су строго празновани пет дана од вукова и тада се са вуном ништа није радило.

У Књажевцу су упамћене маскиране поворке које су кретале од виле „Дервин”, као и забаве по кафанама, где су кафеџије славиле своју еснафску славу.

Пошто се овај дан поклапа са Даном љубави, стари Књажевчани се сећају да се Св. Тривун празновао и као заштитник заљубљених,<sup>15</sup> па је у богатијим девојачким кућама младеш организавала „фоте”.

По раширеном веровању, на Сретење се срећу зима и лето. Познато је зровање да каквог човека најпрс сретнеш, таква ће ти бити година.

У Будаку је овог дана започињана сеча грађе за градњу куће, из уверења да од тада све почиње да буја.

<sup>13</sup> М. Станојевић, исто, 43.

<sup>14</sup> С. Зечевић, *Мишска бића српских предања*, Београд 1981.

<sup>15</sup> М. Недељковић, исто, 115.

Зимски циклус обичаја завршава се Покладама.<sup>16</sup> Под покладама се подразумева породична припрема за постове (божићне, ускршње, петровске и госпојинске), а према ономе шта се покладује називају се Месне и Беле (Сирне). Још за време Месних поклада раније је био обичај у сваком селу да се пале обредне ватре<sup>17</sup> на „сред село” или раскршћу друмова, познате као „олалије” или у Бујаку „оратнице”. На рачвастом дрвету била је слама или „лозиње”, а деца и омладина су трчали кроз ссло са упаљеном ватром или је ритуално прескакали, довикујући се: „Олалија, бунталија!”, гавили су се по лицу у уверсњу да тиме истерују вештице и зле силе. Ватра је представљала извор топлоте који утиче на плодност стокe и поља, а истовремено имала је апотропејску моћ према злим силама. Седамдесетих година још су се могле видети овакве ватре на раскрсницама у селима Трговишту, Штипини, Доњој и Горњој Каменици, Зоруновцу, Валеvcу, Бучју.

У време Поклада било је омиљено обредно љуљање младежи на „љуљкама” од сукна или шајака, касније канапа, везаних најчешће за родно дрво или дивљу крушку. Веровало се да ће конопља порастати онолико високо колико се заљуља љуљашка, па се говорило:

„Колко ја отидо увис,  
толко грнице да роде!”

У току Белих поклада приређивана је гозба за све чланове породице. На трпези је била само бела млечна храна (сир, млеко, белмуж, гибаница), ламкала се (квоцала) кувана јаја. Пре покладне вечере везивало се концем јаје изнад софре и њихало, а деца би га устима хватала. (У српској религији јаје има велики значај као извор живота, а у време поклада и ускршњег празника је симбол васкрсења и означава жртву прецима.)<sup>18</sup>

Приликом ламкања јаја, у селу Валеvcу се гатало који ће старац из комшилука умрети те године. Уз канап за јаје, бели лук, парче гибанице и угљене, стављала се и „сламка”, која се потпаљивала уз речи, на пример: „Жива, жива, баба Боса!”. Тако се ређају имена не баш омиљених старца из комшилука, па на чије име изгори сламка, њега ће задесити смрт. У Бујаку се везивала гибаница и ћурећа „бедрица” (батак) за „чугљеве”! – чворове канапа, па чији чвор изгори, тај ће умрети. (У књажевачком крају се обавезно клала ћурка да се тиме „поклади”.)

Старији Књажевчани се сеђају покладних поворки са маскама<sup>19</sup>, познатих као свадбе или сватови, које су походиле куће на дан Поклада, у недељу (раније четвртком). Прерушавали су се најчешће мушкарци, а главне личности су били

<sup>16</sup> М. Прошић-Дворнић, *Теоријско-хипотетички оквир за проучавање поклада као обреда прелаза*, Етнологска свеска 1, Београд 1978, 33.

<sup>17</sup> П. Костић, *Вајра у обичајима и веровањима у Србији*, каталог изложбе, Етнографски музеј у Београду, Београд 1978, 7.

<sup>18</sup> В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973, 231.

<sup>19</sup> Д. Антонијевић, *Византијске брумалије и савремене маскарне поворке балканских народа*, Балканика 10, Београд 1979, 93.



млада, младожења, баба, деда. Носили су штапове и корпе, реквизите које праве галаму и изводили разне шале.

Ове симболичне свадбене маскиране поворке одговарају светим свадбама из Хериног култа. Код словенских народа у овим маскираним сватовима главне личности су баба<sup>20</sup> или деда који симболично представљају душе предака.

Средином овог века ове поворке су добиле карактер друштвене забаве – маскенбала које су се одржавале у појединим кафанама: „Касина“, „Српска круна“...

У Вини смо забележили веровање да се за Беле покладе на рударском окну скупљају вештице и друге зле силе. Да би се заштитили од њих, мештани су стављали на кућни праг сскиру са сечивом окренутим навише.

Недеља до Тодорове суботе назива се „Тудорица“. Тудоричење је трајало до суботе, када се ишло у цркву на причешће. (Млађи, обично „тудоричу“ три дана.) У Буцаку, током три дана само једном једу навечер и то називају „једнониче“.<sup>21</sup> Целе Тудорове недеље раније се дању није јело, него се пио сок – „расо“, ракија или вино, а увече се јела обично: трканица од празилука и суве паприке, „дивља“ риба или клинка, печен кромпир.

У Књажевцу (као и у многим местима у Србији) Чисти понедељак, први дан ускршњег поста је бекријска слава.<sup>22</sup> Овај обичај Књажевчани су одржавали до шездесетих година у кафанама „Браћа Југовићи“, „Код рудара“, „Златно буренце“ и др. Тога дана организовано је такмичење у испијању домаће ракије. Ко је остао на ногама, био би изабран за председника „мокре браће“. При проглашавању победника, на кафанском столу били су свећњак са празилуком, колач, жито, со и чокањче љуте ракије – шљивовице. Новоизабраном председнику пијанца стављан је око врата венац осушених љутих папричица, на главу украшена господска капа у облику цилиндра, а на груди ордење од роткве, цвекле или шаргарепе. Затим би га, уз гајдашку свирку, прошетали кроз чаршију на ручним таљигама или на магарету. (И овај обичај, који се карактеристично општим весељем, може се везати за Дионисијев култ<sup>23</sup>, који је вероватно раније био развијен у овом традиционално виноградарском крају.)

Чистим понедељком (када се кућа и судови чисте од мрса пепелом – „с цеђ“) започиње строги Ускршњи пост. Кашике се вежу црвеним концем „да се не трпају јагањци“ или се „крпина“ којом се бришу судови баца високо („врљиш на трн“) „да врране лете високо изнад кукуруза“. Тада су стари земљани судови замењивани новим. За Чисти понедељак су се кувала „зрна“ кукуруза (да је чисто од црви), а у Пуду среду цео клип кукуруза (коренење) („да порасте големо“). У Петруши се женс

<sup>20</sup> *Српски митолошки речник*, Београд 1970, 237–238.

<sup>21</sup> Н. Пантелић, *Етнолошка грађа из Буцака*, ГЕМ, књ. 37, Београд, 218.

<sup>22</sup> Д. Живковић, *Под сенком Миџора*, Београд 1997, 78–79.

<sup>23</sup> Ш. Кулишић, *Спјара словенска религија у својој новижој испитивања а посебно Балканолошких*, Дјела, књ. 56, Центар за балканолошка испитивања, књ. 3, Сарајево 1979, 135.

не чешљају и не умивају да им лети „мује” не иду у очи. У Заглавку се у Тудорову недељу није јело кашиком „да врране не нападају кукуруз”.<sup>24</sup>

На Црни торник (усов) гатало се да стока не болује. Тог дана су сељаци Заглавка ишли код чувене „врачке” Здравке из Габровнице кад су им овце боловале. „На одврату заватиш воду, те ти она направи са трице рану, с коју на ’крстонутницу’, увечер, у тамнин, покормиш овце”.

На Тудоров торник се није радило „у руке” да се „не пати од ноктојеђу” (заноктице).

На Луду среду се није ништа радило, ни „у руке ни у кућу”, да се не полуди, али се садила башта (боб, лук, купус) и цвеће – да полуди.

Вратолома је четврти дан у Тодоровој недељи и празнује се да „не боли глава, да се не превати болест”.

Пречиста је у петак; већина се тог дана причешћивала у цркви и није се ништа радило.

Тодорова субота је коњска слава. У свим планинским селима месио се округли шупљи колач у виду прстена. Тада су организоване и коњске трке („да кртице не би риле поље”).

У Бучју смо забележили да је раније победник трке улазио на коњу у „ижу”, где су их домаћице најчешће даривале гибаницом, док су свирачи свирали „на двор” (испред куће).

Ради здравља, у Тодорову суботу изјутра, код столоватог камена, мештани већине села крмили су коњс сољу и хранили „коњским колачем”.

Култ камена и култ коња у књажевачком крају био је изузетно развијен, о чему сведоче многи археолошки налази, попут пећинског цртежа коњаника из Габровнице или камени крст са рељефом Св. Ђорђа у селу Вртовцу, који у основи има култ Трачког коњаника.<sup>25</sup> Уопште, обичајна пракса слављена Св. Тодора има много елемената старобалканских веровања.

У Буцаку је био обичај стављања „парастоса” у цркви. И тај дан се, уз сир, носио ован за здравље мушкарца, за жену овца, а за младеж јагње. Да је овај сточарски празник био важан сведочи податак да се тога дана није ништа радило. До Другог светског рата народ је славио овај празник и на вацару у Књажевцу.

<sup>24</sup> Н. Пантелић, *Етнолошка грађа из Буцака*, ГЕМ, књ. 37, Београд, 218.

<sup>25</sup> М. Филиповић, *Трачки коњаник*, Просвета, Београд 1973, 188.

## Пролећни обичаји

Пролећни обичаји почињу Младенцима. Тада су се месили пресни кравајчићи „младенчићи“ (обично четрдесет), премазивали медом, украшавали цвечицом од зове. Веровало се да је здраво да се тада попије и четрдесет чаша ракије или вина. У Бучју, прво пресно „младенче“ премазано медом однесе се ујутру на појату код оваца. У целом књажевачком крају тог дана жагањце су шибаали врбовим прутем, уз речи: „Да сте здрави као дрен, а млади као врба!“. Дреновим прутућима су се ритуално тукла и деца да буду здрава као дрен, и ударајући их врбом, шаљиво им се певало: „Да растеш као врба, да се гојиш као свиња!“

За Младенце се месила погача „повојница“, у коју су стављани пасуљ, боб, дренова гранчица и „пара“, а ломили су га млади који су се те године „узели“. Паљсно је и ђубре „од змије“, чишћене су ливаде, „бритвс“ нису отваране да „ала или змија не отвара уста“. Како се ово сматра важним празником од змија, жене су ишле у поље, бацале камен кроз ноге или преко леђа говорећи: „Колко је камен од мен, толко и змија далек!“.

Средопосје је недеља у средини Великог поста. У среду те недеље жене су са „совељком“, орачи са „останом“ („прут за говеду“) бројали јаја верујући да им снага јајета помаже у послу.

Те недеље се не започиње нови посао, јер се верује да се тада „полуди“. У Тимоку се прича да је жена која је прела те недеље узјახала предње „красно“ (вратило од разбоја) и јурила кроз село вичући:

„Средопос – пос!  
Кој запости, не доспости,  
кој замота, не домота.“<sup>26</sup>

Уочи Ускрса или Велигдана, на Лазареву суботу или Врбицу, деца су ишла у цркву по врбу и звонце, кравајче се носило кроз село „да се не мољи“, гледало се да се хлеб не једе кад залази Сунце „да те не оговарају“, певало се подругљиво ако је неки момак одбијен: „Лепа кућа, добра њива, добра и млада, ал јој се момак не допада“.

Код већине казивача сачувано је бледо сећање на женске поворке лазарице (лазарке)<sup>27</sup>, које се у Буцаку називале и „катунарке“. У лазарице је ишло шест девојака обучених у „нове дреје“. Две су певале и носиле корпе „да збирају јајца“, две са зеленом гранчицом „отпсавале“, а две су ритуално играле са белим марамицама (Лазар и Лазарка). Укућане су даривале марамицама, а они њих јајима.

Баба Васка (89 година) из Белог Потока сећа се да су своме газди певале:

<sup>26</sup> М. Станојевић, исто, 138.

<sup>27</sup> С. Зечевих, *Елементи наше митологије у народним обредима уз иџру*, Зеница 1973, 65–90, 121. П. Костић, *Лазарице у селу Сурлици*, ГЕМ, књ. 46, Београд 1982, 35.

„Домаћине, добро ти седење,  
добро ти је година нанела,  
нансла ти вино и ракије,  
нансла, нанела белију пшеницу,  
сиве краве село заглушиле,  
врали коњи друме запрашали,  
беле пчеле Сунце замражале!

или:

„Окрени се Лазаре,  
Овај кућа богата,  
с пет стотин' дуката!”

Старијој газдарици се певало:

„Гром иде старина,  
па си гором говори:  
Еј горице, сестрице,  
може ли ме подмладити?  
Не могу те подмладити,  
већ те могу постарити!”

Испред кућа у које нису биле примљене, лазарице су певале:

„Ова кућа запета,  
пред њу кучка напета!  
Ова кућа липова,  
пред њу кучка дрипава”.

У Будаку је певано: „Ми из ижу, Бог у ижу”, а ако нису примљене – „Ми из ижу, чума у ижу!”

Касније су лазарице замењеле обичајем врбица, када су деца са учитељем и свештеником ишла у шуму (браник) по врбу и у цркву по звончиће.

Сличне лазаркама биле су женске поворке додолке, у Будаку познате као „липеруге”, у белим пртеним кошуљама, босе, са венчићем на глави, најчешће од виновог листа или врбе („повига”).<sup>28</sup> Између два светска рата додолке су биле Циганке, па народ подругљиво каже: „Пред Цвети цигански вашар, иду да им се дава!”.

Додолс су ишле кроз село и песмом дозивале кишу:

„Ој, додо, додоле, дај боже дај,  
да удари росна киша  
да пороси наше поље  
наше поље у загорје  
ој, додо, додоле.  
Ми идемо преко поље,  
а облаци преко неба, ој, додо, додоле.

Циљ поворки „крстоноша” (литије)<sup>29</sup> такође је био да изазову кишу и заштите род у пољу од природних непогода. Оне су се углавном изводиле од Ђурђевдана до Св. Илије и формирале по утврђеном реду: крстоноша са крс-

<sup>28</sup> М. Недељковић, исто, 138.

<sup>29</sup> С. Зечевић, *Завезина у северној Србији*, ГЕМ 36, Београд 1973, 48.

том, клепетала, иконе, барјаци, поп, колачар, певице, онда мушкарци и омладина. Поворке су се, обилазећи сосоке атаре, задржавале код заветних крстова или миросаних дрвета („запис“ или „миро“). Литије су престале да се носе 1946. године.

У Тимоку је био обичај да се са гробља украде „крстача“ дављеника и конощем вуче до „кладенца“ или реке.

У селу Вртовцу (Буцак), крајем осамдесетих година забележили смо обновљене литије које су ишле само око „ћелијице“ (капеле) са неколико заветних крстова.

Колико се придавало важности записима или заветним крстовима, казује нам и једна изрека из села Равна: „На сваки вршак по крстак, па не бије град у село!“.

Крстоноше су певале слично као додоле:

Крсте носим, бога молим,  
Да удари росна киша,  
Господи помилуј,  
Од једну чашу, ведро вино,  
Господи помилуј,  
Од два класа пшеник жита,  
Господи помилуј...

Од пролећних обичаја, у Кални је раније било занимљиво окупљање мушкараца на раскршћу на Св. Јеремију, када се бучно лупало у канте да се отерају змије. Касније су у свим селима овог краја само жене изјутра обилазиле кућу три пута и најчешће оштрушком лупале о тепсије или ожеге, говорећи познате речи: „Јерсмија у поље, бежите змије у море!“.

Благовести и Цвети такође се празнују „од змије“. Верује се да за Св. Лазара змије излазе, а за Крстовдан се скупљају „у зам“. Оне које остану да лутају су „мрснице“, јер су ујеле човека или „коју стоку“.

За Св. Германа (Берман) у Тимоку је карактеристичан обичај потапање лутке у реци (фигура човека направљена од сламе или иловаче), као жртва и заштита од поплаве и грома. Кад наиђу градоносни облаци, народ каже: „Пренеси га, Бермане, у горе високе“!, јер се верује да је и заштитник од града.

Велики хришћански празник је Ускрс или Велигден који пада између Благовести и Бурђевдана. За Ускрс се поздравља „Христос васкрсе!“, а одпоздравља: „Ваистину!“. За тај празник се фарбају „перашке“. Некада су јаја фарбана само на Велики четвртак, а данас и у суботу. Фарба се непаран број „перашки“.

Јаја су шарана свећом од воска тако што се њоме прође преко јаја да се боја не ухвати и она остану шарена („мраморна“) или су по њему лепљени пистови, најчешће од першуна и детелине, да би се осликали облици тих пистова. Црвенкастобраон боја добијала се бојењем („чињењем“) у луковини,

жута у трави „млечник”, а зелена боја се добијала са копривом, детелином или „с рујан”.

Прво офарбано црвено јаје (чуваркућа), као симбол живота<sup>30</sup> углавном са семеном конопље, чувало се за здравље и „да не бије град” (Кад бије град, бацали су га и викали име удављеника: „Ој, Радоване!”.) Такође су их давали деци да их не боли глава.

Ујутру, на Ускрс, укућани се причешћују перашком и сиром. Некада се јаја нису „пипала” до понедељка (Бусаног) „да се на виме „овце ништа не диза”. Овчарима се кувала „лећа” да се ситна стока „тол’ко пати”. Тада се месо и колач „литургија” са крстом и угиснутим јајетом. На тај празник у већини села жене су ишле на гробље, а девојке узимале цвеће са гроба неког ближњег да би их момци волели. На Бусани понедељак се обавезно чистило гробље од корова.

У Буцаку се замеси жуманац од перашке са сточном „балегом” па се залспи изнад врата да птити кућу од грома.<sup>31</sup>

Ђурђевдан<sup>32</sup> се сматра једним од највеселијих народних светковина. Овај празник почиње најчешће дан раније и зове се „премлаз” или „музигруда”, (а у Жлну и Ђурђевска грудa), јер се тада музе овца која се те године први пут ојагњила и од тог млека се подсирује „млад сир у велије” или „груде”.

Изјутра на „музигруду”, ређе на Биљарни петак, иде се у „цвеће” („у траве”, „у венац”, „у здравац”). До средине овог века омладина се окупљала увече да заједнички иде „у планину”, на „уранац”, да бере цвеће са жељом да се снага младог биља пренесе на људе, стоку. На одређеном месту се заложи ватра, „те се целе ноћи свирало, играло уз гајде” и уз „оро” девојке певале:

„Наручил је здравац по овчара,  
да га беру моме и невесте,  
Здравце цвеће, цвеће миришљаво,  
беру ли те моме ил невесте?  
Моме ме беру ил' не беру,  
девојке ме на вр'главе носе,  
а невесте подглаву турају!”

У сслу Жлне кад у свануће млади, поп и свирачи пођу у планину по цвеће, овијали су „у оро” три пута цркву Св. Пантелеја, прскали је водом, бацали жито и певали:

„Кој ће здравац сад да бере,  
да ли момче или девојче?..  
Дизајте се мало и големо,  
да идемо у гору зелену,  
да беремо свакојако биље,  
да вијемо три венца зелена,  
један венац за тој бело стадо,

<sup>30</sup> П. Томић, *Бојење и шарање јаја*, ГЕМ 20, Београд 1957.

<sup>31</sup> П. Томић, *исто*, стр. 10.

<sup>32</sup> М. Станојевић, *Ђурђевдан*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. 2, Београд 1930, 203–20.

други венац за зелене козе,  
трећи венац за теј сиве краве."

Кад наберу здравац и цвеће, силазили би „у Тимок” или „у реку”. „У здравац” се обично носило „кравајче”, грумен соли, перашка или сирово јаје. Кравајче се посолито уз речи: „Ја теби сол давам, а ти мени млеко!”, а потом со и јаје оставе у Тимоку.

За плетење „ђурђевских венчића” коришћени су здравац и друго цвеће и биље: љиљан (јоргован), млеч („млекуља”), сслин, коприва, дебељача, ђурђевак, дивља ружа, врба, повит и др. Венци се плету („вију”) од набраног цвећа око „прута”, при чему га везују црвеним концем. Најчешће се вију три венца: за овцу, ведро („котал”) и јагње.

Док су се плели венци, „праило се оро” уз гајде и певало:

„Здравче, цвеће, беру ли те моме?  
Беру, беру, како да не беру!  
три дана бралс, три китке набрале,  
три дана виле, три венца увиле:  
први вен ц – за големи кот л,  
други вен ц – за калушу овцу,  
тречи вен ц – за ђурђовско јагње!”

Кад се увију венци, доручкује се и враћа кући низ реку. Младеж се том приликом, уз шале и смех, прска и потапа („обара”) са оделом у рску или у „вир”. У Орешцу, после ритуалног купања и прскања у води, најпре се свраћало на гробље и ту свака од девојака оставља по једну китку цвећа од здравца на гроб покојника из своје куће, за здравље, а затим се ишло на средсело – око крста заветованог Ђурђевдану, и три пута обилазило. Код куће су се венци „качили” за родно дрво, „да не додирну земљу.”<sup>33</sup>

У Жлну, Алдинцу, Васиљу и Белом Потоку, док се кроз село кретала весела поворка са венцима, испред сваке куће домаћица је посипала учеснике поворке житом из „земљане паничке” и прскала водом, босиљком и здравцем.

Ујутру, док се брсе цвеће, у кући се месио „шупљи колач” за премлаз и правила „поворка” (врпца) од црвене и беле вуне. На њу се нанижу: „колца” (колути) исечена од корена траве дебељаче, по три струка белог лука, коприве, селина и здравца. Уз овај венчић и кравајче спремало се за ведро („котал”, бакрач): сирово јаје и перашка, чупак, брдо, чешаљ, прстен (обично сребрни). Све се то носило на појату „код овце”. За то време, чобани су тамо правили „трљак” за премлаз. Од почетка века користио се улаз у тор, изнад чије капље („вратнице”) свијан је лук од младог шибља врбе или леске, шипка. Испод тог лука ископа се у земљи рупа, у коју се најчешће стави јаје, кравајче и со, а преко гога „котал” (бакрач или ведро) са венцем и шупљим хлебом. На „премлаз” се изведе, испод лука, овца која се прва ојагњила, стави јој се око врата венац од

<sup>33</sup> Забележено око 1955. године колега Љубомир Рељић.



Сл. 8. Оброк св. Ђорђу – Врђовац



Сл. 9. Освећење колача о Ђурђевдану – Врђовац

здравца и прско ведра промузе. Затим се све скине са ведра (котла, бакрача) да би се и остале овце промузле.

Кад се у селима у Тимоку после муже (премлаза) јагањци пусте у тор, закопано јаје се испод котла вади и разбија првој овци о главу; у Будаку се то кравајче закопава у мравињак („бробињало“) да се „пате“ (множе) овде као мрави. После премлаза, јагањци се бележе „за увце“, цвсће баца у Тимок, уз речи:

„Речице, речице,  
теби цветак, мен' здравље!“

Венац за ведро (котал) баца се „у вир“ или „у ваду“, такође са циљем да овце буду млечне. Поворка („узица“) са венца чува се и везује женској деци у кике да им коса расте – „дугачка“. У Будаку се јаје чува као лек против отока на вимену. После муже се гледа испод котла да би се пронашао неки инсект или глиста да би година била берићетна.

Од првог помуженог млека подсири се млади сир („у велије“, или „груде“). Рано ујутру на Ђурђевдан чобанин носи кући грудву младог сира (чиме се укућани омрсе), помужено млеко, као и највеће, најдубље, здраво мушко јагње.

До Ђурђевдана се није јело јагње, већ је тог дана свака кућа први пут у години ритуално клала јагње звано „ђурђилче“. У Будаку су до Другог светског рата домаћини (уз колач, жито, црни, бели лук и сир), носили јагње натакнуто на ражањ под крст или у хелију да га свештеник освети. Вук Караџић је забележио да је у



околини Књажевца на Ђурђевдан свако од домаћина доводио пред цркву јагње са упаљеном свећом да им свештеник у порти чита молитву. Почетком века ђурђилче се клало код куће, па се печено носило у цркву да га свештеник окади и освети. Он је најчешће тада узимао пола колача и задњу плешку.

Кад домаћин коље „ђурђилче”, стави му венчић око врата, упали свећу на десном рогу и да мало соли да полиже. Затим се прекрсти, три пута окади и помоли Богу, уз речи:

„Не кољем те ја,  
него Ђурђовдан (или Св. Ђорђе)!”

Клање је обављано обично поред воде и настојало се да крв не падне на земљу. Том крвљу, која се сматрала лековитом, женска деца су се унакрст мазала по образима и челу да рађају и буду здрава, а и јагањци да буду женски. Остатак крви, заједно са кравајчетом и китом цвећа и здравца, дробили су се са јармом за стоку.

Док се пекло ђурђилче, осим других ђурђевданских песама у Тимоку, певало се:

„Пој славеје, кукај кукавице,  
да разбудим моме и невесте,  
да идемо у гору зелену,  
да беремо свакојаку траву,  
да вијемо три венца зелена..”

Ражањ на којем се пекло ђурђилче забадао се у башту („башћу”, „градину”) да кртице не рију на том месту. Осим крви, и костима јагњета се придавала посебна пажња. Оне су се ломиле и бацале у текућу воду или су закопаване у мравињак да се стока „пати” као мрави. Ово су трагови анимистичко-магијских схватања да је у костима седиште човекове душе, која свакако утиче на плодност стоке.<sup>34</sup>

Траве (здравца, селен, љиљан, пламида и дебелача) домаћице су кувале, остављале да преноће („да се оросе”) са перашком и тиме су се изјутра купала деца. Овај обичај се називао „прање перашке”. У Глоговцу се на Ђурђевдан „под орах или цер, стављао црвени конац, вино, огледалце” и „дрешка” од болесника да оздрави.

Уочи Ђурђевдана правиле су се „маџије” (враџбине). Кад се жели да нека особа остане „сама”, врачка се скине гола ноћу „влачви трн” и шапуће: „Трн да влачи, ништа да не закачи!” У Јелашници и Зуничу бајало се девојци за момка кога воли:

„Ој, гавезе, гавезе,  
сви те вичу гавезе,  
ја те окам завезе,  
Завржи Вукану за Драгомира,  
да не мож' без њу,  
да не мож' да оиди,

<sup>34</sup> Вук Караџић, *Српски рјечник*, Београд 1977, с. 151.



*Сл. 10. и 11. Либија око хелије о Бурђевдану*

да не мож' да спи,  
 да не мож' да работи,  
 да не мож' да једе,  
 да не мож' да отоди нигде  
 док ју не види!"

У селу Вртовцу у Буцаку сачуван је старији прехришћански обичај колективне жртве, коју народ назива молитва. Молитва је јагње које се коље у име села, поред „ђурђилчста“ које коље свака кућа. Ритуално клање молитве обављано је код камног крста „записа“ – оброка у ћелији, на месту званом Калават. (Ћелије су мале зграде, од слабог материјала, бондручаре, са кровом од ћерамиде и најчешће олтарском нишом у којој се налазе крстови.) На овом вртовачком камном крсту рељефно је приказан лик Св. Ђорђа у коме препознајемо остатке древног култа „Трачког хероса или коњаника“.<sup>35</sup>

(У другим селима овог краја, испод дрвета „миро“ молитва се кувала у великом казану“; комаде меса сељаци су у чорбалуцима односили својим кућама.)

### Летњи обичаји

Летњи обичаји су почињали са Видовданом, великим српским празником. Видовдан је сматран чуварем пољског рада, али и чуварем народних шара и извода. Тога дана скоро у свим селима се износила постељина, ћилими и девојачки мираз да се види, али и да се очисти од мољаца. Кад износи мираз, девојка се окрене ка истоку, прекрсти се и каже:

„Виде, Виде, што очи виде,  
 руком да уработим“.

За овај празник као лек за очи брала се трава „видовка“ („плава – сура за мушко, а црвена за женско“). У чашу од тикве, ова трава, листићи руже „трандавилке“, као и расад лука, босиљка, купуса, стављани су испред куће да преноће „на ведрину“ (месечина). Изајугра се укућани тиме умивају да боље виде и да их не боле очи.

Босиљак су девојке сејале за Ђурђевдан, а за Видовдан га расађивале у круг. У тимочким селима у средини круга засађен босиљак представљао је девојачки струк и сваки такав струк имао је свог „намењеног момка“. Струк који се највише разлиста и прекрије девојачки, за тог момка ће се девојка удати („јер таг ће се види“).

Девојка „удавача“, веровало се, само треба да се зачешља „у фсс“ и сигурно се удаје.

За Ивањдан (Јован Биљобер) жене су ишле у поље да беру лековите траве. Од њих су плеле венчић који је најчешће стављан поред улазних врата. Вен-

<sup>35</sup> Д. Живковић, *Молитва – колективна жртва*, Етно-културолошки зборник, књ. 2, Сврљиг 1996, 165.

чић<sup>36</sup>, као магичан круг, симбол Сунца, имао је заштитну улогу од злих сила. Том приликом се певало:

„Берем траву, знану и незнану, за бољку незнану!”

(исти се плео и за Русалницу).

На Ивањдан је посебно брапа „Јованова травица” јер кад је човек „слаб с њу и угљење се прекади” да оздрави.

На летњег Св. Јована се гатало: кад ко хоће да „науди неком” да му не роди жито или крава изгуби млеко, тад се жена скине гола и узјаше вратило са разбоја (красно), обиђе њиву, шталу, краву и то се и деси.

Петровдан се у овом крају, поред Ђурђевдана и Спасовдана, веома много празновао. Сточарски обичај уочи Петровдана паљење ватри и кување овчетине био је раније познат у овом крају.

У Доњем и Горњем Зуничу Петровдан се славио и као сеоски сабор у порти цркве Св. Јована, у народу познатијој као Петровдан (јабуке петровке су се за овај празник најпре делиле за покој душа, па се онда тек први пут јела јабука у тој години.) Ипак, највећи народни сабор био је за Св. Илију Громовника у Књажевцу. Обичај је био да се као заштита од грома и природних непогода, обавезно за жртву коље најстарији постао „старац” да не би умро домаћин.

Трновица, Св. Петка празнује се да не трну руке и ради здравља. Пред Русалницу се шишају овце и пере вуна. За Макавеј се не ваља купати у реци и вировима. То веровање има везе са поштовањем прехришћанског воденог духа. Тог дана се обично брао босиљак.

Преображењем се завршавају летњи обичаји. Шума почиње да жути, а Тимок да се хлади. Не ради се ништа из веровања да ће се они који раде преобразити у лење људе. Тог дана се први пут проба грожђе. (У нашем народу је познато веровање да за одређене свеце треба први пут јести одређену храну: за Ђурђевдан јагњетина и млади сир, на Прокопије мед, за Петровдан јабуке, Преображење грожђе, Св. Андреју кувани млад кукуруз, за Св. Мрату млада живина.)

Тада почињу и сеоске седељке. Праве се маске од тикве, кува се кукуруз и кромпир и једу се заједно да се сви преобразе, да комшије живују. У Тимоку је познато да су девојке „праиле тајне седењеке”<sup>37</sup> уз ватру. Ноћу се окупе, једна се свуче гола, узјаше вратило са разбоја („красно”) и обилази око ватре, док остале девојке сучу „на сукало” да би се момци „вртели око њи” и благосиљају: „Колко искрице, толко момци!”

<sup>36</sup> Српски митолошки речник, 58.

<sup>37</sup> М. Станојевић, исто, 46.

После Велике Госпојине, у Будаку, да би се деца заштитила од „чумс“, „јефтике“ или неке друге опасне болести, у глуво доба ноћи нека баба испече лубеницу или дуњу, па у њих стави катран и бели лук<sup>38</sup>. Затим наложи ватру измeђу двоја врата. У зору деца прескачу преко ватре, секире и бакрача са водом и говоре:

„Пројдо ватру, не изгорех се,  
пројдо секиру, не посекох се,  
пројдо воду, не удавих се.“

Лубеница или дуња се расеку и ставе у корито, испод кога се провлаче деца говорећи: „Пројдомо корито, не убисмо се!“

Парче печене лубенице или дуње се поједе, а деца обаве велику нужду, па се преко листа прекрсте и пољубе измет да болест не долази по њих.

### Јесењи обичаји

Митровдан је мишији празник. Раније се није радило три дана. По народном сровању, тада се не отварају подруми и амбари, „сандуци за дреје“ да се не „пате“ мишеви и не оре се да семе не нападају. У Тимоку се залепи тестом мишија зула па се пребаје:

„Миши, миши, код нас нема шта да једете,  
идите у комшилук!  
Там' има повише дреје, мумуруза и жито!“

Кад се посумња да ти је неки комшија „напратио миши“, одговориш му:

„Невестуљко, невестуљко,  
у наш подрум много миши има,  
па ти прете уши да поједу.  
Дојди у нас да и' подавиш!“

Други дан после Митровдана, Мишољдан, празновао се ради чуме или „од ашке“, па смо у Горњем Зуничу забележили да „близанци Велко и Величко оведу исто близната говеда око село, три пут заору, ал не говоре!“.

Велики сточарски празник, пре свега овчарски, Св. Мрата празнује се због укова „да не даве стоку и овце“. Празновало се седам дана, који се зову Мратинци“. Први дан је Мрата, а седми Раsturница. Током Мратинаца ништа се не ради што је у вези са стоком, чак се овчари и не „умивају“ нити облаче шта „од премену“.

Уочи Мрате коље се на прагу куће млада живина – црпи певац „мратинче“. Голе и главу (кљун) вежу наопако, као и вериге, и закаче позади врата. Вериге

<sup>38</sup> Н. Пантелић, исто, 223.

се везују да би симболично зверима и вуковима везале чељусти. У Горњој Каменици се закоље пиле и крило са босиљком стави на врата, као заштита од „тенци” (вампири).

У Орешцу се уочи Мрате ножем „секне” гркљан јагњету, да закрвави. Верује се да тада вук неће да коље овце.

Народ верује да је Св. Андреј укротио мечку па се зато тај дан зове Мечкин дан. Уочи тог дана износила се вечера, кувани клип кукуруза, вино и то остављало напоље („на дрвнику или под стреху”), али се претходно „начне” клип. Такав „наапан корен” се даје деци, при чему се говори да је то долазила Тетка (мечка).

За Варицу, док се кува жито „варица”, домаћица ћути, јер је то први дан кад почиње врачање.

Св. Ранђел се празнује „од курјаци”. Чобани се тог дана не чешљају, не сучу врпце за опанке „да Св. Ранђел курјаку кад уђе у овце може да врже чељусти”. Верује се да се Св. Ранђелу увек треба молити, јер он узима људске душе, „душевадник”.

На Св. Николу се раније у целој области уносила у кућу церова гранчица („пиле”, „шумка”) и благосиљало као за Бадње вече: „Колико искрице, толико ...”. Уносио је неко од укућана или први „туђинац” („полаженик”) а домаћица га даривала орасима.

Од Св. Николе до Божића није се седело дуго увече „због бабице и несвестице”.

Последње недеље пред Божић, период између касних јесењих и зимских новогодишњих обичаја, и у овом крају је заступљен познатим српским обичајима: детинци, материце и очеви, када деца везују родитеље да би добила поклоне.

После тога циклус годишњих обичаја поново започиње.

## Summary

*Dušica Živković*

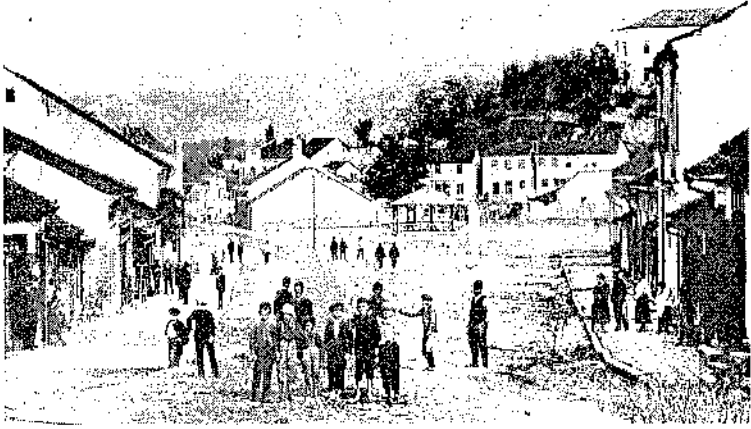
### TRADITIONAL ANNUAL CELEBRATIONS IN THE KNJAŽEVAC REGION

Set between Stara Planina (Old Mountain) and the Trgovica and Svrđlig section of the river Timok, the region round Knjaževac is an ethnographical treasure-chest, with its rich tradition of religious beliefs and preserved customs linked to ancient popular religion. A detailed study of the customs of this area gives us an insight into several layers of old Slav and old Balkan religion and the culture imposed later by the Christian tradition. It is precisely the annual cycle of customs that typifies this symbiosis of paganism and Christianity.

Rites and magic linked to the year's farmwork are categorised by most modern researchers into winter, spring, summer and autumn customs. The basis for celebration of most Christian festivals during the year is made up of beliefs in certain pre-Christian deities, which exist alongside church festivals. This means that some of the greater Christian festivals are linked to customs of sacrifice: suckling pigs and bread for Christmas and family saints' days, hens and cocks on *St. Mrata* and *St. Ilija* (Elijah), and newborn lambs on *Đurđevdan* (St. George's Day). The cult of animals and plants is also visible in connection with Christian festivals: the cult of the wolf for *St. Mrata* and *St. Randel* (The Blessed Archangel), the snake for *Mladence* (Newlyweds' Day), *Blagovesti* (The Annunciation), *Cvcti* (Christ's Entry into Jerusalem), *Sv. Jeremija* (St. Jeremiah's Day), the horse for *St. Todor*, and the cult of thorns for *Vrbice* (The Raising of Lazarus), Christmas and *St. George's Day*.

With the social, economic, and political changes in the Knjaževac region, and the whole of Serbia in the middle of the 20<sup>th</sup> century, the practice of customs changed, as did religious and mythological awareness of the meaning of certain customs, such as Christmas, Easter, village festivals, etc., which took on the character of social entertainment. Broadly speaking, customs acquired a quite new meaning: for example, on Christmas Eve the traditional abstinence from meat has remained, but few people nowadays bring straw into the house, fewer loaves are blessed by the priest, and festive processions and bonfires are a thing of the past.

Nonetheless, the Knjaževac region is specific in that some ancient customs have been retained among the older people of Timok, Zaglavak and Budžak. Based on field study and earlier writings, this paper deals with those customs which disappeared on the threshold of the present century (like the Timok custom of a young girl singing to a ring on *Sv. Vasilije* (St. Basil's Day) or a girl telling fortunes by pouring molten lead), through customs linked to processions of Christmas carollers, rain-making songs sung by young girls, *olulije* etc, up to those ancient customs that have been preserved up to the present day like the collective sacrifices „prayers„ on *St. George's Day*.



*Центар Књажевца тирдесетих година*



Софија Косић

## НАРОДНА ЗНАЊА И ВЕРОВАЊА У КЊАЖЕВАЧКОМ КРАЈУ

### Апстракт

*Народна знања и веровања у књажевачком крају обилују новим елементима који доживљају ексцеленцију у односу на она најразличитија о којима је до сада остварљено мноштво писаних података наших најчувенијих етнолога, антрополога, географа, али и ентузијаста који су се интересовали за ову проблематику. Зашто рад обухвата најосновнија знања и веровања према одређеној класификацији у којој се јасно траже веровања у мистичка бића, култ природе, животиња, веровања у зајробни живот, урок, разне празноверице, од најновије појаве зајима преко тирог карата, гледања у иконе, па до визионара.*

*Кључне речи: народна знања, веровања, култови, празноверје, бајане, етнолошка бића.*

Природа источке Србије – захваљујући својим необичним пределима: планинама препуним неистражених тајанствених пећина, магловитим кањонима, хировитим водама у чија корита се у касно пролеће сливају многи снежни потоци са Старе планине и околних висова, па Тимок у свим својим варијантама, захваљујући разнобојном тлу, песку и околину, који тиме оправдава своје називе и изгледом и токовима, као Бели, Трговишки и Сврљишки – створила је основу за настанак многих народних знања и веровања. Наравно, ту су и шуме цуне најразличитијег растиња, од кога се може, без цивилизације, преживети уз различите сорте печурака, гљива, јестивог растиња, дивљег воћа и поврћа. Говор југоисточног ветра који залута у ове питомине и врлети може да разуме и протумачи само народ овог краја, а „друштво“ се побринуло да заштити и оно звериња које су вековима уништавали ловци, што због хране што због користи, па тако, крећући се **непланираним** стазама откриће се путнику намернику табле на којима су исписани називи **резерват**. Додуше, то није дало никакве резултате.

Кад се од тих животних проблема крене дубље према рудничким насеобинама постаје јасније због чега је у ствари народ овог краја у својим имагинацијама успо да до данашњих дана сачува жива веровања у чудесни свет митских бића, обавијајући се мистеријом која траје. Како и не би, кад све ово што је наведено крије своје демоне, кад земља скрива небројена блага, а лековити извори у сваком селу и близу сваког манастира пружају „отписанима” од стране савремене медицине могућност за оздрављење.

Према томе, није необично што трагови најстаријих људских цивилизација које су се смељивале на овом простору омогућавају истраживања у оквиру најразличитијих научних дисциплина.

Под овако широким, комплексним околностима, неопходно је направити одређену границу кад је реч о народним знањима и веровањима, јер она подразумевају све оно што је народ, умећем духа и тела, могао да створи, почев од најразличитијих неопходних материјалних културних тековина до оних духовних, које се преплићу кроз неизбежно егзистенцијално. У овом делу рада искључиво ће се говорити о оним знањима и веровањима у којима преовлађују митологија природе, животиња, разних природних појава, као и психобиолошке способности људи које највише долазе до изражаја у посебним приликама. Такође, свака друга од сада поменута појава, представљаће директан пример са терена, али и значајну карактеристику која је оставила свој траг у народним веровањима, а то и даље чини на само њој својствен начин.

Кад се материјални предмети, као производ духовне културе, издвоје, остаје категорија осталих народних знања и веровања.

У та основна народна веровања у књажевачком крају првенствено се сврставају веровања у митска бића, затим митологија природе, животиња, биља, разних природних појава, а у последње време све више и веровања у посебне супрродне способности одређене категорије људи, што све заједно представља надградњу „некада значајне базе на коју се ослањала егзистенција становништва”<sup>1</sup>.

### Верованье у митска бића

Ово је без сумње једна од најзанимљивијих области за изучавање, управо због грађе која нуди широк и сложен спектар најразличитијих народних веровања пропраћених дубоким сујеверјем и страхом од непознатог. Тако, на пример, разнолики свет митских бића представља спој корисног и лошег, оличење добра и зла, огледало живота и филозофије народа – у овом случају књажевачког краја – обилује најархаичнијим и веома распрострањеним пан-

<sup>1</sup> Слободан Зечвић, *Народна веровања Ђердајског живља, веровања у митска бића*, Зборник Етнографског института, књ. 7, Београд 1974, 79.

теопом коме су се придружили неки нови духови, привиди и безоблични етерични облици који скоро уредно поседују својства неслушног зла и пакости, а чији је циљ најгоре могуће врсте, као што су, на пример, лудило и смрт. Већина тих демона су хтонског карактера, мада се и међу њима нађе неко биће са својствима соларног божанства.

Слободан Зечевић је дао интересантну и практичну поделу митских бића ђердапског краја, поделивши их у четири категорије. Прву чине замишљена бића настала од живих људи, који су своја натприродна својства стекли или за живота или после смрти (вампири, ванбрачно дете...). Другу категорију сачињавају демони природе, као што су водени дух, шумска мајака, змај и др; трећу чине бића која утичу на људску судбину (суђаје...), а четврту сва остала чије је порекло и карактер тешко одгонетнути, на пример русалке, тодорци и остали.<sup>2</sup> Ова подела се може прихватити, али њу свакако треба проширити додавањем пете групе митских бића која су везана искључиво за разне професије, као што су рударство, риболов, лов и сл. Ту се сусрећу бића као што су рударска вила, патуљци, рударски музиканти и разна друга која се појављују у рударским јамама и око њих. Затим, водени ђаво, птица невиђеног изгледа које нападају пољске и шумске уљезе итд. Такође, временом је створена и шеста група савремених митолошких ликова који се сажимају или, боље речено, стапају са старим веровањима. Кроз све њих се провлаче архетипски елементи, а појава „нових“ бића није новина. Она су одувек стварана у складу с потребама које намеће друштво са свим својим позитивним и негативним утицајима које врши на колективни дух становништва, како сеоског тако и градског. Приче о овим бићима су честа тема причавања, па људи, сада већ без страха да ће их неко сматрати ненормалним због онога што су доживели, радо причају о тим својим, али и туђим искуствима.

У целој источној Србији постоје разноврсне приче о воденим демонима. Оне су сличне и зато се и у књажевачком крају може чути како утопљеници имају обичај да наги шетају по обали реке и дозивају. На такву буку не треба реаговати, јер овакав повампирењак зна да за собом повуче оног ко се одазове.<sup>3</sup> Улога воденог ђавола је да збуњује и омета рибаре у послу. Да би се заштитили од њих, рибари носе неке амајлије и захваљујући њима, нимало их се не плаше. Од њих се може лако ослободити ако се узме мало земље са гроба утопљеника и баци на оно место у воду на коме је страдао.

Од демона болести и на овом подручју се некада давно појављивала чума. Док је у ђердапском подручју она била оличење свих епидемиолошких болести, као што су колера, куга и сл., у Будаку, најјужнијем делу књажевачке општине, она је само послалац куге. О њој постоје различите легенде, од којих једна гласи овако: „Дође у неко село код Калне чума. О раме обесила шарену торбу, па заређала од куће до куће, говорећи људима у њима: „Овај ће умре... овај ће

<sup>2</sup> Исто, 80.

<sup>3</sup> Забележено према причама педароша на Сврљишком Тимоку 1994.

умре... овај ће умре...! То рече и једном човеку који реши да јој се одупре. Сачска он да се чума умори, легне поред ватре, наслони се на пањ и заспи. Он јој се прикраде, отме јој торбу у којој је носила душе оних које би уморила и баца је у ватру. Зла баба изгори заједно са торбом, а човек жив и здрав оде срећно кући”.<sup>4</sup> Такође, примењиван је и магијски поступак којим се штетило од истог демона, и то тако што би се у глуво доба ноћи (цаноћ) сакупило, обично на раскршћу, цело село. Припремили би бакрач, „мануту” (одбачену) секиру и црну кокош. Сви би се провукли кроз дршку бакрача изговарајући речи: „Секиру мину не посеко се, воду мину не удави се, огањ мину не изгори се”.<sup>5</sup> Против овог митског бића болести предузимане су многе магијске радње, као што је ткање једноданке кошуље под одређеним правилима, провлачење кроз њу или пошење једног њеног парчета као заштите уза се, а био је обичај да два брата близанца са два вола близанца узору око села магични круг у који чумс не може да продре, и сл. О веровању, али и деловању чумс сведоче и неки топографски називи, као на пример Чумина река, као и приче да је она некада била у Књажевачком округу, па се нека села тако и затрла. Касније се становништво враћало на своја огњишта кад би опасност сасвим проишла и живот би продужавао свој ток. Такав случај се збио у селу Барта Бериловац, о чему причају најстарији житељи овог места (на пример Виде Минић, рођен 1902. године, који је 1994. још био жив и здраве памети.) Постоји велики број места и бића, од којих су нека поменута, а према којима су људи у одређеним тренуцима немоћни. Прича се да ако се залута у глуво доба ноћи на место Осење, може се ту вртети и лутати све до јутра. Тако се догодило да је пре десетак година један човек био у Новом Кориту на свадби. Док је прелазило брдо које води ка његовом селу Радичевцу, угасио му се изненада фењер. Тада су се појавила два светла и свирала је нека музика која га је снажно привлачила. Он је упорно викао непознатим силулама да стану, али оне су га вукле по води, блату и грању све до зоре, када су ишчезле. Кући је стигао сав „смлаћен”, испричао шта му се догодило, легао у кревет и после три дана преминуо.<sup>6</sup> Прича о појави осења има заиста много, а о митским бићима је доста писано у старим изворима. Интересантно је да се осење и данас јављају, а да веровање у њихово постојање још увек јаспо живи. Оне се и даље појављују на забитним местима, али и на раскршћима, а њихово „постојање” има веома практичну поруку колико је стар и мит о њима. Не треба се ноћу кретати без заштите сâм, цијан и слично јер су привиди онда веома снажни и заиста се може догодити неко зло. С друге стране, ако таква бића која су искуствена само за оног ко на њих налети заиста и постоје, онда наука о томе не може да каже ништа конкретно, јер научно релевантне чињенице, као ни за остала бића не постоје. Углавном су тумачења веома рационална, управо због тога што такве сусрете не доживљавају сви, а има и таквих који радо дају савете причањем прича, нарочито деци како би се чувала од непознатог.

<sup>4</sup> Казивач: Славка Минић, рођена 1914. године у Инову. Забележено у Мездреји 1987.

<sup>5</sup> Иста казивачица.

<sup>6</sup> Казивач: Саша Николић, рођен 1974. у Књажевцу, родитељи родом из Радичевца.

Кад је реч о митским бићима везаним за руднике, забележена су многа сведочанства. Рудари причају да је спавање у јами веома опасно. Од њега се по правилу умире. Такође, не ваља никада у јами бити сам. У таквом случају се може догодити да наиђу непознати „музиканти“, који тако заносно свирају да рудар као омађијан крене за њима. Они га онда одвуку у неки од ходника, где залута. Један се човек после сусрета са овим свирачима у руднику пробудио на гробљу, док је други умро на истом месту.<sup>7</sup> Такође, догађало се, а и данас је иста прича, да се у јамама виде неке чудне сенке које ходају упоредо са рударима, али те сенке нису њихове већ неке сасвим другачије и обликом и начином кретања. Затим, сасвим је нормална појава белог коња, кога сматрају рударском вилом. Верује се да кад он протрчи треба одмах напустити рудник јер упозорава да ће доћи до неке несреће. Приче о патуљцима су многобројне и њихов опис је увек исти. То су мали људи, лакат висине, са белом брадом, црвеном капицом и већим црвеним носом. Ова бића су веома несташна и сујетна. Понекад су спремни да помогну, али чешће заведу понеког рудара да лута ходницима без циља. Брзо се појављују и још брже ишчезавају, тако да их је немогуће ухватити.<sup>8</sup> Веровање у њих је највероватније одраз културе средње Европе из које су долазили рудари и стручњаци разних профила везаних за тај посао, мада су слична веровања распрострањена у целом свету где има рудника. Оно што је у ствари најважније јесте чињеница да се веровање у њихово постојање у рудницима у књажевачкој општини одржало до данашњих дана.

Распрострањено је такође и веровање у вампире, „тенце“. Када човек умре он се до четрдесет дана „тенчи“, долази кући и претура по стварима. Тада његову стару одећу треба спалити или бацити у воду да је она однесе и уз то обавезно три пута окадити простор око куће. Око 10. маја 1997. године у Радичевцу је једна жена имала сусрет са вампиром, који ју је буквално одигао од земље ухвативши је за појас. Међутим, ништа друго јој се није десило, а само пет месеци пре тога, рођени деда казивача овог искуства је умро. Кад је поменути казивач хтео да ноћу упали светло у својој соби, такође га је нешто одигло са пода, а сва врата на кући су се одједном отворила. Он сматра да се то појавио његов деда да покаже како је он и даље чувар куће.<sup>9</sup>

У једном суседном селу нека жена је, претурајући по стварима, наишла на неку слуз. Она је веровала да је у њој била душа њене мајке. Нешто слично се догодило и човеку који је видео сумњив лик па је запуцао пушком у њега. Уместо мртвог тела, нашао је само неку слуз.<sup>10</sup> Такво веровање да се душа појављује у облику слузи везано је углавном за Заглавак, нарочито у селима где није било значајнијих страних утицаја у духовној култури становништва. Сигурно је да се за ту слуз везује душа умрлог, али и повампиреног покојника,

<sup>7</sup> Казивач: Веља Живковић.

<sup>8</sup> Казивачи: рудари из Вине, Подвиса, Орешца и других рудника. Забележено у периоду од 1994. до 1997.

<sup>9</sup> Казивач: Саша Николић, из села Радичевац.

<sup>10</sup> Исти казивач.

што је слично и код већине старог српског живља широм Србије, што на неки начин даје бар мали допринос утврђивању етничког идентитета овог народа који је, захваљујући најразличитијим окупаторима, али и полуколонијалистима, претрпео многе утицаје, па је почео да заборавља своја најархаичнија знања и веровања, што је погубно за сваки народ.

Осим поменутих бића, јављају се и нека „новонастала“ везана углавном за изградњу нових објеката, што је у почетку сигурно изазивало одбојност и непријатељски став староседелаца. Тако се рецимо прича да по крову бивше школе у селу Јелашница шета дух учитеља који је ту зграду саградио са својим ђацима. Тај објект данас припада једној савременој фирми у Књажевцу и представља пословни угоститељски објект. Недалеко од истог села налази се мост на коме се појављује сабласна жена која возаче наводи на погибију, користећи разне начине. Обучена у белу хаљину, по некој верзији венчаницу, са распуштеном косом, стоји наспред пута. Позива возаче на спавање и они који подлегну углавном слете с моста. Они који су преживели тај сусрет причају о том свом несвакидашњем доживљају. За исту сподобу се говори како неосетно улази у кола, седа иза возача и дави га ако примети да се уплашио, а ако не, она ишчезне. Постоји легенда да је мост саграђен на старом римском гробљу и да је то оно што вуче коб. Међутим, где је једна легенда, ту су и друге. Тако, верују да је испод темеља био крст који је затрпан, а да је ту некада давно сахрањена млада девојка чија је баба проклела да због тог крста треба да погине одређен број људи... итд.<sup>11</sup> Од интересантнијих веровања су и она која народ везује за проклетство неке куће, за страшну судбину оних који руше цркве и слично. Веома стара прича, са модернизованим сижеом, јесте она која говори о младој аутогстерки коју возач покрива својим сакоом зато што је покисла. Одвози је кући и оставља пред капијом. Сутрадан се враћа на исто место по своју одећу и среће унесрећене родитеље који кажу да они више немају кћер јер је поменута преминула пре „голико и толико година“. Оваква прича се могла чути још пре неколико деценија и у Београду, када је достигала размрсу веома актуелне „оностране“ или натприродне теме. Од „старих“ митских бића појављују се виле у свом чувеном колу, расплетених коса обучене у дуге беле хаљине. У селу Бараница се понекад ноћу може код једне пећине видети коњаник за кога се верује да чува благо. Таквих чувара, према казивању становништва, има како у Заглавку и Буцаку тако и у селима око Сврљишког Тимока која припадају књажевачкој општини. Осталих бића из народне митологије старијег типа све је мање, што се из приложног текста може закључити, а све више је оних које бујна народна машта временом кроји према устаљеној навици и потребама још увек снажне моћи сујеверја које се, задржавајући митско и архаично, ипак прилагођава савременим токовима живљсња.

<sup>11</sup> Казивач: Новаковић Марина, Књажевац, забележено 1997.

### Митологија природе

Становништво књажевачког краја, као и остало становништво источне Србије, негује веома интересантна веровања везана за разне природне појаве. Једно од њих је веома популарно и везано је за појаву ватре на местима на којима лежи тајанствено благо, од кога је већином у питању злато смештено у ћупове и ковчеге, а налази се у пећинама, бунарима, а највише под земљом. Такво злато увек има своје чуваре као што су поменути коњаници, змајевци, змије и слично. Ко угледа ватру на неком месту, он мора одмах ту да копа. Међутим, да се благо не би претворило у угаљ или камење, неопходни су разни магијски ритуали, од којих је најјезивији приношење људске жртве. Да је таквих случајева било, сведоче приче са терена. Таква убиства се у полицијским архивима најчешће воде као несрећни или перешени случајеви. Осим тога, свако ко би пронашао закопано благо, вукао би касније тешко проклетство, а нарочито ако се није придржавао одређених правила. Тако је пре доста година, једна жена с леве стране Белог Тимока, у рударском подручју ка Подвису, са својим оцем на Ђурђевдан видела како се пламен на једној ливади три пута спушта и подиже. Поорали су целу површину, али ништа нису нашли. Кад је 1980. године чувала овце, иста жена је пламен видела на оближњем брду и позвала мужа да ту копају. Мужа су јој тог дана прегазила запрежна кола, а то је, према пропису, испуњење пророчанства да „ако кона онај коме благо није намењено, обавезно мора доживети најгоре.“<sup>12</sup> У народу се верује да онај ко копа злато мора бити „чист“. Не сме да псује нити да општи са женом. Једино му се тако може посрећити. Прича се да је пре 40 година у селу Балинац код неког потока, близу шљивика, једна жена видела пламен. Подизао се и спуштао. Да је могла да дође до тог места, требала би га одмах носити пепелом и тада би се појавила животиња која чува благо. Преко реке у селу Радичевац и дапас има бунар у коме се, по предању, налази злато. Нико се не усуђује да у њега погледа јер ће одмах умрети. Погледала сам у воду тог бунара 19. маја 1997. и, осим воде, нисам видела ништа друго. Додуше, верује се да је још давно, то благо купио неки слуга па га је газда убио. Прича се још у истом крају да је пре 15. година неки деда Милош донео кући шајкачу пуну злата и одмах после тога умро. Приче се надовезују једна на другу и омиљена су тема разговора уз алкохол у доколици.

Митологија природе долази до изражаја нарочито у врачању и народном лечењу. Примера има безброј. Највише их је везано за чудотворна места и реке. Тако у селу Доње Зуниче постоји црква посвећена Св. Јовану. Уочи Петровдана, сваке године, долазе оболели од многобројних болести како би зацоћили у подножју цркве и сутрадан се помолили Богу, обављајући узгред разне духовне радње. Излечење и избављење следе ако се све учини по пропису. Место на коме поред болесних ноћивају и здрави било је познато по лековитос-

<sup>12</sup> Казивачи: рудари и становништво из Вине, Подвиса и Тресибабе.



Сл. 1. „Лековити“ вода са парницама и расићем

ти и пре него што је црква подигнута. Врло је неприступачно и опасно зато што у то време има највише змија. Па ипак, кажу, још се није десило да неког змија ту уједе. Петровдан је заветна слава села коме припада црква и веома се поштује. Интересантна је чињеница да сви који долазе у цркву наменски обавезно доносе свеже цвеће, које постављају на олтаре, затим на места где се оставља храна и пале свеће за мртве, али држе га и у рукама. Чак се и свеће у цркви не гасе дувањем већ цвећем. Култ биља и паганство заступљени су такорећи у свим радњама, преплићући се веома спретно са законима Православне цркве. На овај дан уочљиво је присуство баба врачарица, с неизбегним босиљком, који касније користе приликом врачања.

На Старој планини и њеним обронцима постоји још доста места за које се верује да су чудотворна. Како у случајном разговору испричаше сељаци, било је ту појава „божанске светлости“ која се обично ноћу, као рефлектор, јављала обасјавајући та места. Земља и камен се користе у справљању мелема, отклањању брадавица, „везивању“ младе да не затрудни, итд. Култ биља је још јак. Само у Доњој Соколовици, на падинама Старе планине којима је окружена, постоји неколико стабала на којима су записи. Нема ни једног јединог села у околини Књажевца које не поседује свој запис и не негује га. Па чак и онда кад он малтене ишчезне, обележи се бар неким каменом или крстом како се то свето место не би на неки начин оскрнавilo и неко, макар и случајно, због тога настрадао. У селу Репушница такође постоји врло видан запис, на коме су два крста. Записи су обично постављени на храстове, орахе и слична стабла, по



могућности што всћа. У питању је увек сеновито дрвће и њега је забрањено сећи чак и ако се осуши. Свака биљка има своја својства и причу о свом постанку, а оне саме својим изгледом и распрострањеношћу говоре неке нове или старе приче, проричу или разгонс болести и демоне. Њима се врача и лечи. На Богојављење се у Дубрави остављао босиљак да преноћи, па ако се не смрзне, онај ко га је ставио осиромашиће, а ако се смрзне, биће богат. Ивањдански и Ђурђевдански венац су благосиљали дом на коме се налазе, стоку и усева, али се кроз њих могао погледати и момак или девојка који се желе, па би им се тада посрећило да буду заједно. У паганским и хришћанским митовима браће биља указује на њихову зависност од природних појава, али и разних празника. У вези са овом констатацијом може се утврдити постојање како паганских тако и хришћанизованих празника, од којих су међу значајнијима: Ђурђевдан, Ивањдан, Тројице, Цвети, Ускрс и многи други. За све те празнике се везује браће и употреба биља у различите сврхе. Многа од њих, такорећи најважнија, прибелсжио је у свом *Речнику српских народних веровања о биљкама* Веселин Чајкановић. Једна од најзначајнијих биљака свакако је бели лук, за који се каже да садржи чак „77” лскова. У источним крајевима Србије се на Цвети очу Ускрса свуда беру гранчице врбе које штите од болести и обезбеђују здравље и плодност. Затим, ту су дреповина, корен омана, тисовина, црни глог, одољен и друге. Поменуће биљке поседују и својства којима растерују демоне и болести. На пример, биљка „мотруна”, чије се семе налази у плоду чврсто обавијено опном која је прскривена оштрим бодљама, ставља се у собу код улазних врата јер од њеног горког, оштрог и непријатног мириса бежи све непожљиво, а најефикасније оружје против вампира „тевца” и даље је глогов трн или колац.

Кад је реч о рекама и изворима у књажевачком крају позната су њихова разноврсна лековита својства. На торњу цркве у Горњој Каменици постоји сликовни приказ кондира који упућује на могућност да се ту лечило водом. У близини ове манастирске цркве налази се извор за који кажу да је веома лековит, па његову воду многи користе за умивање и пиће, мада није хемијски проверена. У Вини постоји лековити извор који је посебно добар за очи, а у Подвису протиче вода по имену јаловик. Она има особину да регулише опште здравље. У великом селу Бучје од 1952. године протиче речица са многим рукавцима и малим слаповима. За њену лековитост се није знало до пре неколико година (отприлике до 1992), док Душко Милисављевић, стар 98 година, први није објавио то њено својство. Криво је своје знање док није схватио да се ближи смрти па је решио да то свима објави. Његов син Јеремија имао је велико искуство са моћима те воде. Како кажу, она углавном лечи мушке болести, као што су простата, бубрези, бешика, гастритис итд. Лети вода нестаје, да би се касније опст појавила. Породица Бранка Тодоровића, који ради у Књажевцу, већ неколико година уредно пије само ту воду, и доносе у град и то 200 литара. Она се не квари, а ако „седи” у неком затвореном суду, не осећа се старост. Кад попијеш мало, „њен укус никада не заборављаш” и осећаш потребу за њом. Као нека врста зависности.<sup>13</sup> На месту где сваки случајни

<sup>13</sup> Казивач: Јеремија Милисављевић, село Бучје.

пролазник може да се напији, налази се кашика од издубљене тикве и на камену на трапезастој површини, у барелефу, лик разапетог Христа. Ту је црква додала и металну кутију за убацивање добровољног прилога који би припао цркви. Мештани су те чинове оценили веома негативно, мада их из религиозних и сујеверних разлога нико не дира. Река Тимок се такође третира као веома здрава. У њој се купају, а блатом или песком мажу тело јер помаже код реуматичних обољења. Од када је у народу овог краја, после отварања и затварања рудника урапијума у Калпи, дошло до ширег упознавања са термином радијација и њеним негативним, али и позитивним дејствима, та лековита својства Тимока се тумаче заступљеношћу радиоактивних елемената у њему. Таквих извора и река има свуда тако да ће се на најбезазленије питање, у смислу од чега лечи нека вода, увек наћи неки одговор. У сваком случају, народ је на разне начине откривао лековитост вода и одређених ритуала, понекад сам, а понекад и уз помоћ веома маштовитих идеја народних врачева и тиме стварао читав свет „црквене“ магије која се ширила и надахњивала одређене људе, Магијске способности су имале жене које су редовно одлазиле у цркву.

### Веровање у урок и зле очи

Једно од најраспрострањенијих веровања у овом крају, које је, поред архаичних, добило и нова обележја свакако је веровање у зле очи и урок. Због тога није чудо што је народ морао да измисли читаве системе заштите од свих зала и болести које им вековима прете, а да не помињем могућности повређивања и рањавања, па непогоде од којих летина бива уништена, стока може страдати, кућа пропасти, а момак и девојка остати до краја живота без брачног друга. Због свега тога, а и шире, веровање у зле очи и урок једно је од најраспрострањенијих у целој источној Србији, а, самим тим, на основу грађе и литературе, може се слободно рећи, и у књажевачком крају.

По народном „искуству“ урећи могу како људи тако и неке животиње. Између њиховог урицања постоје знатне разлике. Људи могу урећи жива бића, биљке, мртве предмете, рад, усеве, време па чак и судбину. Животиње могу урећи само жива бића.<sup>14</sup> Међутим, углавном су урицању склопи људи, и то са жељом да нанесу зло. Понекад се догађа да они то и несвесно учине, са пуно добрих намера и без размишљања о последицама. Такве особе обично не знају да поседују тако негативно и погубну моћ.

<sup>14</sup> Према властитом сазнању са терена, у већини села влада мишљење да док је дете мало не треба планирати његову женидбу, удају, војску, школовање и сл. јер би га тиме могли урећи да ништа од свега не дочека. Не сме се чудити лепом времену, ни биљкама, ни добрим усевима, па чак ни техничким справама јер би се, у противном, ако су до тада добро радиле, могле покварити.

Људи који уричу углавном имају одређене предиспозиције, урођене или стечене. Неке од њих се не могу ни наслутити, док су друге обично видне. У Хомољу, Сокобањи, али и у селима у књажевачкој општини у правцу Сокобање и Пирота, сматра се да ако мати одбије дете од сисе па га после поново задоји, постаће урокљивац.<sup>15</sup> Кад је у питању спољни изглед, сви људи са телесним белегама па и неким секундарним особинама, на пример особе сраслих обрва, носавци, разроке особе или оне са неким телесним недостатком, које због свог изгледа завиде другима, такође могу урећи.

Од животиња могу урећи, како се веровало, мачка, змија и зец. Зато није препоручљиво да трудница сретне и погледа у очи некој од ових животиња. Мета урокљиваца су одувек били здрави и леви људи. Од њих пишу поштљени ни деца, али ни старци, док младенци на свадби, са свим својим гостима, представљају веома пријемчива бића за злобу и пакост која може доћи од злих очију. Уроку може бити подложен прљав и наг човек. Понекад није потребно да зле очи виде особу коју уричу. Довољно је да виде бар део њеног тела, као што су нокти, зуб, млеко, крв и слично, а у новије време и фотографију. Такво веровање да је део нечега исто што и његова целина, Фрезер је назвао кантагиозном магијом и за њу навео примере из целог света.<sup>16</sup> Животиње се лако уричу и могу врло брзо угинути, док биљке највише погађају чуђење, претерано дивљење и, наравно, завидљив поглед. Од тога се осуше, понекад само закржљају или престану цветати.

Мртве предмете не треба хвалити, не треба им се чудити али ни дивити. Данас је асортиман таквих предмета знатно проширен. Ту се убрајају, поред осталог кућа са окућницом, кола, пољопривредне машине и разни технички уређаји, алати итд.; јела се могу укварити, хлебно тесто да не нарасте и тако даље.

Рад је исто осетљив на урокљиве очи, па Тихомир Ђорђевић наводи пример из Алексинца и Сокобање који су адекватни примерима из књажевачког краја. Он наводи: "...по мом сазнању, ткаље не воле да им долазе комшике док ткају. Нарочито не воле да им долазе оне за које мисле да имају зле очи."<sup>17</sup> Као што се може видети, изгледа да је могућно баш све урећи. Ипак, постоје и они које такво зло заобилази. То су људи са урођеним и стеченим особинама које им дају потребан имунитет. Посебно су заштићени људи који се налазе у служби божијој и сви они чијем се изгледу, богатству, начину живота или било чему другом не може завидети нити чудити. Очигледно је да је зло које доноси урок велико и да може угрозити не само здравље него и сав живот.

Од урока и злих очију штити се највише амајлијама. Оне се појављују у свим крајевима Земље, невезано за време, простор и цивилизације. Њихова се

<sup>15</sup> М. Станојевић, *Из народног живота на Тимоку (веровања и празноверице)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 8, Београд 1933, 67.

<sup>16</sup> J. G. Frazer, *Golden Bough*, London 1922.

<sup>17</sup> Тихомир Ђорђевић, *Зле очи у веровању Јужних Словена*, СЕЗб., књ. XIII, Живот и обичаји народни, књ. 23, СКА, Београд 1938, 43.

појава поклапа такорећи са појавом *homo sapiens*-а.<sup>18</sup> У проучавању тих предмета и веровања у њих, са покушајима да се проникне у људску мисао изгубљену у најтамнијим периодима прошлости човечанства па до данас, поред археолошког материјала веома је значајан и онај који се налази у употреби разних друштава и сада, на самом крају XX века, што омогућава истраживачима примену аналогije и компаративног метода. Управо такви предмети се могу наћи у широкој употреби код становништва и у овом раду посматраног подручја. На основу грађе, нађених „ушивака” и сличних предмета исте намене, може се рећи да су улога и значај амајлија још увек на цени и у веома широкој употреби. Приписује им се читав спектар дејстава. Јављају се као апотропејон, односно као средство за заштиту од урока, злих сила, болести, разних демона и сл. Тако, на пример, у руднику Вина, односно његовом насељу, гостима на свадби дају против урока по перце гуске и сецкани бели лук у папирићу, док труднице носе црвени кончић око руке док се не породе.

Амајлије се јављају и као панакеја, универзално средство за одбрану од свих болести. Дрвце дрена треба да обезбеди опште здравље оном ко га носи ушивено у одећу.<sup>19</sup> Својство амајлија је и превентива, предохрана од болести, односно, дивинизирање. Пример за то је ношење на пример комадића „чумине” кошуље да би се та болест на време одагнала. Међутим, амајлије понекад имају могућност да предвиде и прорекну добар исход. Можда тај њихов дивинаторни карактер може нешто теже да се објасни пошто оне саме по себи не проричу, али њихово ношење у посебним приликама, према мишљењу корисника ипак обезбеђује повољан исход.<sup>20</sup>

Амајлије, као материјални предмети магије, пружају човеку све оно што магија може да му кроз њих да, а то је „чврсто веровање у њихову моћ да постиже успех; она му такође пружа одређени ментални и прагматични метод кад год га његова обична средства изневере. На тај начин, она човеку омогућава да с поуздањем извршава најважније задатке и да одржава своју уравнотеженост и свој ментални интегритет у условима који би га без помоћи магије деморалисали очајањем и зебњом, страхом и мржњом, неузвраћеном љубављу и немоћном мржњом”.<sup>21</sup> Амајлије и данас многи носе, без обзира на пол и узраст. Још увек су на цени старе народне амајлије. За заштиту од метка, момцима се кад крену у војску прави „ушивак” у појасу у коме се обично налазе: пчелињи восак, сребрна парица, со и трава „залис” за срећу.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Е. А. Вилис Бад, *Амајлије и талисмани*, Београд 1988, 33.

<sup>19</sup> Казивач: Милица Живковић, рођена 1915. Забележено у Вини и Мездреји од већ поменути Славке Микић.

<sup>20</sup> О амајлијама опширније: Софија Костић, *Амајлије у народним веровањима у источној Србији*, ГЕМ, Београд, 1996, 77–97; Гордана Живковић, *Софија Костић, Амајлије у лечењу у Тимочкој крајини*, Етнологске свеске X, Београд 1989, 191–197.

<sup>21</sup> Бронислав Малиновски, *Магија наука и религија*, Београд 1971, 122.

<sup>22</sup> Казивач: Снежана Митић-Николић, удата у Радичевцу. Забележено 1997.

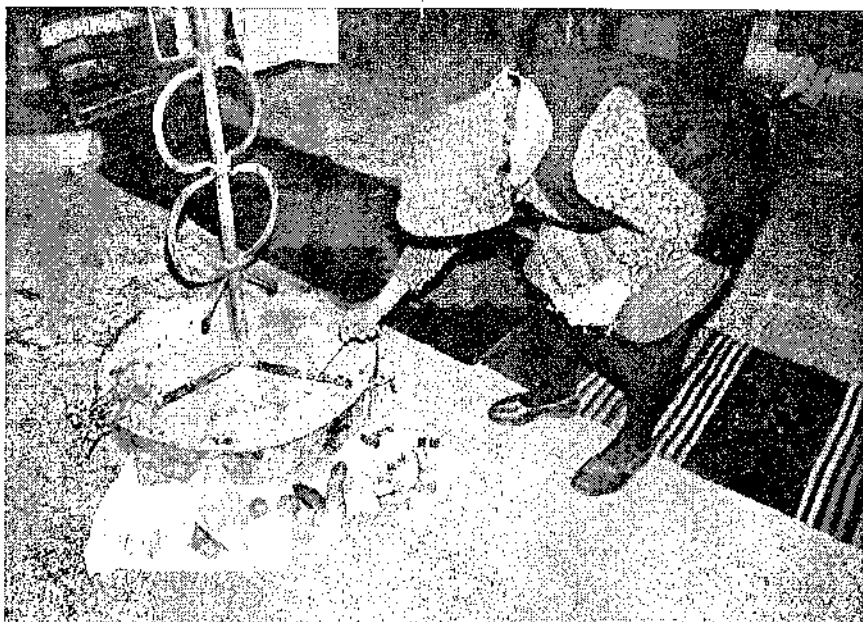
Мсђутим, носе још бели лук, тамјан, као и камичак и нешто свете земље са неког светог места, затим бритвицу чија је дршка од овнујског рога, пекада сасвим црног, док сада то може бити и бели месингом окован и са челичном оштрицом. Амајлије данас, као и пекад, углавном ушивају у крлицу, али дешава се да буду у облику куглице од алуминијумске фолије. Онај ко поседује такву амајлију тешко ће је неком показати, а нарочито дозволити да одвије и види шта се свс у њој налази. У новије време хришћанске амајлије су најчешће у облику крстића, углавном златног, али се код старијих жена може видети око врата и златни дукат на црној траци. У овим крајевима је такорећи неизбсжан.

Све ове заштите којих има заиста пуно, налазе своје оправдање кад се уђе у суштину дубоког сујеверја везаног за архетипски појам злог погледа. Искоренити нешто што је практично у генетском коду људи веома је тешко, мада оно доноси нервозу, страх и од безазленог комплимента и много чега што прати ову појаву, што условљава и појаву огромног броја савремених надрилекара и особа које се баве магијом, растерујући зле силе и стварајући такозваном пацијенту „сигурност” у савете, амајлије, записе и слично, што му за велике паре сервирају. Такви људи настоје да одрже свој углед на лукав начин, поштујући црвена слова у црквеном годишњем календару када не бају, а када то чине и када праве амајлије и записе; тада се често позивају на Св. Јована, божјег кума и тобоже нерадо раде са онима који нису крштени у цркви. Помоћу новца који им се баца под ноге или ставља на икону неког свеца они пређу прско те невоље и ипак одраде овај посао. Амајлије и бајања уз вотиве, разно биље и остало, саставни су део народног магијског лечења.

### Веровање у загробни живот

„Посмртни ритуал је компликован и разгранат, а како хришћанство на овом подручју никада није ухватило довољно дубоке корене да истисне старе ритуале, у садашњим су се сачували дохришћански облици култа мртвих”.<sup>23</sup> Мада је Слободан Зечевић ову реченицу наменио веровањима влашког становништва источне Србије, она је применљива и за књажевачки крај. За посмртни период се може рећи да се он састоји из неколико фаза: чина умирања, сахрањивања и појаве умрлог касније међу живима. Кад човек умире, обично кажу: душа му је у носу или управо је испустио душу. Душа егзистира у том тренутку као етерични појам, без облика. Кад је покојник сахрањен, она се може појавити у облику лептирице, велике муве или неког другог инсекта који се не сме ни терати ни убити, јер је то уствари покојник дошао да види свој дом. Такав инсект обично нестане сасвим несочекивано. Душа се јавља и у облику плазме, односно некаквог пихтијастог ткива, али тек у трећој фази, кад се покојник „тенчи”

<sup>23</sup> Слободан Зечевић, *Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву влашког говорног језика Крајине и Кључа*, ГЕМ 30, Београд 1967, 47.



Сл. 2. Свећа за покој душе и храна за покојнике

(постаје вампир и воли да тумара по кући, преврће ствари и омета укућане).<sup>24</sup> Пошто је смрт тек потпуно уништење бића, доста је раширено веровање у вековечност личности, коју Фрезер формулише као „продужавање живота на неодређено време, али не обавезно вечно”. Та несмртност је замишљена код нетехничких народа углавном као модел овог живота, јер мртвина „оном” свету живе једнако као и на овом, земаљском.

Ово је на неки начин дефинисање смрти као прелазне фазе, која продужује појединачни живот. Решење овог проблема персоналистички филозофи и теолози видели су у васкрснућу. Различити начини одбране од смрти које познаје данашњи Запад израстају углавном из хришћанства а некад и из народне митологије која често црпи снагу из научних извора препуних архетипова универзалног, несвесног. Такође, и многи филозофски системи који се заснивају на загробном животу, развијају свој захтев за умиравањем.<sup>25</sup> Тај захтев су имала и стара друштва у преисторији, о чему, поред осталог, сведоче и археолошки налази из тог периода. Многи лични и други предмети нађени у гробницама са костима умрлих указују на велику могућност да су покојнике на неки начин опремали за други свет, у коме ће продужити свој, на земљи започет и окончан живот.<sup>26</sup> Веровање да душе покојника долазе у пролеће и јесен из

<sup>24</sup> Казивач: Саша Николић. Забелешко у селу Радичевац, 1997. године.

<sup>25</sup> Л. В. Тома, *Антропологија смрти II*, Београд 1980, 336.

<sup>26</sup> Andre Leroi-Gourhan, *Religije prehistorije*, Zagreb 1968, 63.

загробног света на овај, било је познато старим Словенима. Душу су замишљали као дах, маглу или сенку која излази из човека у тренутку умирања.

Да би се душа лакше ослободила, некада се прибегавало спаљивању мртваца. О сеобама душе постоје разна мишљења, али интересантно је веровање, које се одржало до данас, да душа умрлих може да пређе у неку животињу, и обратно, а доста често било је и веровање да душа умрлог прелази у новорођено дете.<sup>27</sup> Везивање душе за кућни праг и огњиште црско култа предака, а затим и преко култа змије, може се претпоставити на основу одржаних ритуала и обичаја. Колико је старо то веровање тешко је претпоставити, пошто о томе углавном налазимо податке у германској литератури на коју су се видно ослањали, најалост, наши етнографи, и то довољно дуго (што чине и данас). Зато се слободно може рећи како је захваљујући томе знатно занемарено изучавање аутохтоних веровања и обичаја које су Словени донели на ове просторе. Долазак рудара у Источну Србију из Средње Европе такође је извршио знатан утицај на многа веровања становништва тог подручја, које је прихватило неке стране обичаје везане за њих и унело их у свој фолклор. Тако, на пример, веровање у кућну змију у којој је реинкарнирана душа кућног претка, па је њено убијање понегде сасвим табуисано. Десило се пре неколико година у селу Штипина код Књажевца да је један човек убио змију испред своје куће и, да не би страдао неко од чланова породице, он је мртву змију бацно комшијама на ограду. Међутим, они су је узели и лепо сахранили, а комшија је после извесног времена умро.<sup>28</sup> Насупрот том веровању, у неким селима у Заглавку змију која се појави близу куће убију ако је отровница и уопште не размишљају о њој као кућној змији. Тако се на основу ова два примера може рећи да сличних контрадикторних односно сасвим супротних понашања има у разним селима и углавном зависе од тога под чијим су културним утицајима најдуже били. Они који су те утицаје, захваљујући забачености села како од саобраћајница тако и од тржних и рударских центара, успели да сведу на минимум, задржали су најархаичнија веровања и ритуале. На њих је чак и хришћанство оставило оне најосновније трагове, а то је слављене породичне славе, уважавањс одређених црквених празника и, понекад, одлажење у цркву. У селу Жуковац, на пример, постоје остаци црквице и руина једне веће коју су у периоду Другог светског рата почели да граде четници. Она је сада пуна траве и називају је змијиштем пошто се у тој трави легу шарке. Сада у њу нико не улази, а раније су, кад је бивало невреме, склањали у њу стоку. Ти подаци довољно говоре о односу становништва према религијским институцијама. За разлику од њих, у крајевима који су, да кажем, култивисанији, однос је сасвим другачији, о чему ће још бити речи. Овај преседан је био неопходан да би се боље схватио однос према душама умрлих и веровањима везаним за загробни живот. У народу је остало устаљено схватање да умирање значи одвајање душе од тела, па су зато

<sup>27</sup> Шпиро Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Паптелић, *Српски митолошки речник*, Београд, 1970, 132.

<sup>28</sup> Казивачи: породица Стојковић из Штипине. Забележено 1997. године.



Сл. 3. Капеле на гробљу села Потркање

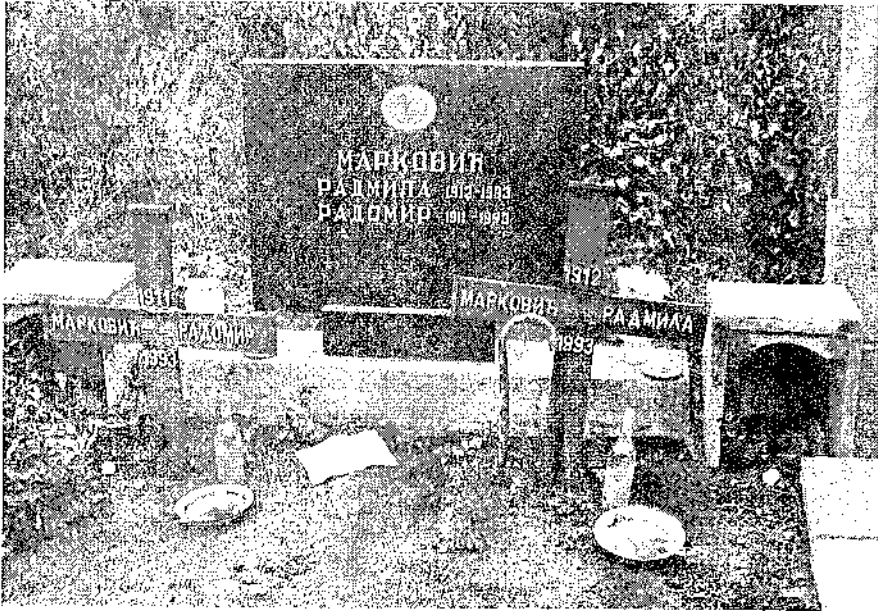
чести синоними за глаголски облик умрети, на пример: растати се са душом, испустити душу и сл.<sup>29</sup> Међутим кад се говори о душама уопште, полази се од чињенице да оне не могу бити исте. Стога постоји мишљење да су душе покојника различите. Њихов пут после смрти тела зависио је од понашања њихових власника за време овоземаљског живота, као и од других околности независних од њихове воље. Тако, на пример, народ дели душе умрлих на добре и лоше. Добре су оне које не желе зло живима и ни на какав начин не ометају њихов живот, док лоше чине обратнo. Оне иду у саму крајност, све до потпуног угрожавања опстанка живих. Добре душе су углавном душе предака са којима живи одржавају разне везе путем даћа, задушница и слично. Живи шаљу мртвима храну и друге потрештине, а они њима обезбеђују плодност и добар исход у разним ситуацијама.<sup>30</sup> Живи преко умирућих шаљу поруке и поклоне својима на оном свету, јер верују да ће се они „тамо негде” срести.

У Доњој Каменици, Потркању и другим селима у књажевачкој општини могу се видети постављене трпезе са скуваном кафом, нешто хране и воде, уз обавезно цвеће. Понекад се уз споменик или крст забодe штап који је покојник или покојница користила јер би им могао затребати на „оном” свету, а затим, ако је била добра преља у питању, нађе се њена преслица коју је користила за живота, па ако јој затреба да не долази да је тражи по кући. Током последњих

<sup>29</sup> Т. Ђорђевић, *Наш народни живот*, књ. 2, Београд 1984, 7.

<sup>30</sup> Слободан Зечевић, *Култи мртвих код Срба*, Београд 1982, 16-17.





Сл. 4. Гроб са сіоменіком, храном, шићем и пободеним шићом

деценија зидају се и прави мали стамбени објекти, у којима се може наћи кауч, сто и столице са вазом и цвећем, постављен сто, слика и предмети покојника које је он волео, а понекад и неке техничке напаве као што су фрижидер, телевизор и сл. Такве објекте најчешће намењују младим људима који нису успели за живота да испуне онај очекивани циклус, а то је да се удају или ожене, да одслуже војску и тако даље. Многи проциси који треба да олакшају даљи „живот” душе покојника веома се поштују. То веровање у загробни живот установило је специфичан облик бесмртности људи и створио један нови свет у коме егзистирају најинтересантнија митолошка бића, чији су изглед и понашање условљени претходним животом. Тај свет је шаролик и богат и као такав омиљена тема не само разговора него и научног, књижевног и других видова уметничког или неког другог облика изражавања. На крају, остаје оно Србима заједничко веровање да пре него што пређе на „онај” свет, душа после расанка са телом још 40 дана остаје на овом свету и вије се око гроба, куће и других места на којима је за живота радо боравила. Тек после тог периода, она се раздваја од тела и коначно одлази.<sup>31</sup> Интересанта је и појава да се прилично снажно верује у комуникацију између живих и мртвих, и то највише преко снова, где мртви преносе или упућују неке значајне поруке, пајављују одређена збивања и промене, како у кући из које је тако и шире. Ретко када ће неко свој сусрет са умрлом особом у сну протумачити као случајност или кошмар. То се доживљава снажно и емотивно, при чему се ствара неки неизбежни мост између

<sup>31</sup> Софија Костић, *Традиционална веровања у загробни живот*, Етноантрополошки проблеми, св. 6. Београд 1989, 98.

два света: небеског и земаљског. После таквих сусрета, сутрадан се покојнику намени свећа, а укућанима пренесе сан. Јер, како кажу стари људи, тако треба. Судићи по данашњој ситуацији, може се рећи да је чак и савремени човек „упркос религиозног незнања и равнодушности према проблему смрти, укључен, свесно или несвесно, у тајанствену дијалектику што је заокупљала наше архаичне претке”.<sup>32</sup> Смрт постаје приступачна тек ако се повеже са неким од нових начина живљења после смрти – реинкарнацијом, бесмртношћу или ускрснућем.

Постоје нека друга веровања везана за људску душу. Сматра се, наиме, да се она може склонити у дрво, па чак и у камен. Зато је интересантна појава да доласком на гробље рођаци и пријатељи покојника обавезно љубе споменик, као да директно остварују контакт са покојником. За стабла у којима је можда настањена душа верује се да су селовита, што је у вези са старим обредима и обожавањем дрвећа, чији су трагови сачувани у посеђивању записа и ношењу крстова.<sup>33</sup>

### Веровања и тумачења везана за природне појаве

Народ је одавно утврдио свој однос према свету који га окружује. Створио је култ природе и природних појава, почео је да се равна са њима, да искуствено осећа космолошке моћи Сунца и Месеца, као и њихова дејства на усеве и остале сегменте живота. Стварајући своја пародна знања и веровања, установио је богату космогонију, која паралелно функционише са савременом науком.<sup>34</sup> Догађа се да на основу одређених природних појава људи могу да предвиде ратове (пролазак комете и црвено небо уочи Другог светског рата су симболизовали крв и копље), корона око Месеца означава наредни ветровит дан, дупло цветање у пролеће – дугу и снажну зиму. Нагомилавање хране без неке прече потребе за зиму указује на несташицу и упозорава на глад. Примера има пуно и срећемо се са њима у свакодневном животу. На овом плану се не могу искристалисати нека архаичнија веровања типична за етнос посматраног подручја из једног веома практичног разлога. Средства информисања, образовање које је давно стигло у ове крајеве, везаност за градове не само због снабдевања него и других потрепштина које они нуде, а ту су здравствена заштита, разни административни послови, обавезе и тако даље. Чињеница је да ће и сељак са Старе планине, ако га питате каква ће бити предстојећа зима и лето, врло брзо изговорити временске прогнозе које је прочитао или видео негде на телевизији. Значи, цивилизација је почела све јаче да осваја оне

<sup>32</sup> Mircea Eliade, *Okultizam, magija i potodne kulture*, Zagreb, 1981, 60.

<sup>33</sup> Петар Влаховић, *Обичаји, веровања и ђивноверице народа Јужославије*, Београд 1972, 128.

<sup>34</sup> Ibidem 129; о томе шире погледати код: Тихомир Ђорђевић, *Природа у веровању и ђредању нашег народа* (књ. I и II СЕЗБ LXXI и LXXII, Београд, 1958); као и расправу П. Јанковића, *Астрономија у ђредањима, обичајима и умотворинама Срба* (СЕЗБ, LXIII, Београд 1951).

области које су практичне. Међутим, тамо, где је наука заглавила, не само да су се одржала стара веровања и знања него се сигурно може рећи да су се обогатила и неким новим спознајама, надахнутим специфичним друштвеним, економским, политичким и другим околностима. Радозналост људи и жеља да напред сазнају догађаје у будућности условила је појачану активност многих визионара, где су, поред разних шарлатана, али и сензибилних људи који заиста поседују неке атрибуте на поменутом плану, одређене религије, секте и подјекте нашле сјајно, првенствено материјално уточиште. Негативне последице тих деловања су жртве које под данашњим околностима нико није могао да пречи. На подручју Књажевца од такозваних легалних религиозних институција, 99 одсто делује Православна црква. Међутим, после рата који је захватио земље бивше Југославије, захваљујући снажној пропаганди, изузетној организованости на плану хуманитарне помоћи пострадалима, Адвентистичка црква је побрала симпатије многих. Тако је нагло израсла велелепна адвентистичка црква у селу Орешац, док је 1996. године стара православна црква представљала руину у коју би тек понеко из невоље свратио. То се могло приметити по некој заосталој свећи, баченој парици, али и свежем цвећу. Без коностаса, са земљаним подом и сасвим заборављена, тужно је изгледала на растору „великих“ православаца. Нови радови на поменутој цркви и њеном анирању, судећи по казивању оних који су тамо били 1997. године, изгледа да у коначно започели. Кад је реч о деловању секти, оне су врло затворене и тешко је до њих допрети. Оно што се тешком муком могло дознати то је зловање жепца које себе сматрају вештицама, као и оних који су се приклонили тотализму и већ одавно познатим индуским „филозофским“ правцима. Тим правцима припадају углавном наркомани, који се у овој малој средини на један веома перфидан начин прикривају тако што више котирају као алкохоличари него неумерене количине пића које конзумирају, па само добри познаваоци могу по понашању приметити те, назовимо их, сумануте комбинације разних арбитурата и алкохола. Интересантна је и чињеница да су у апотекама баритурати, они у најбезазленијим дозама, претерано скупи и да се за једну такву дигитију рецимо у Београду може купити солидно јача количина (може се почети од скале 1,5 mg и 6 mg.). То свакако указује на покушај да се на тим лековима или заради или да се њихова употреба спречи. Евидентно је и то да су цене лекова и у приватним и у државним апотекама, док остали лекови имају обичајене и углавном усклађене цене. Људи који упражњавају наркотику живећавају одређене визије па се догодило да неке од њих прерасту у корели истините догађаје који се препричавају као нешто митолошко или, пак, паранормално. Те приче је веома лако, бар за сада, одвојити од стварних објективних доживљаја захваљујући архетиповима и садржају. Касније, кад се тале у народу, сигурно ће то бити много драстичније.

Треба поменути и групу нововераца који имају свој систем понашања. Нису омиљени код православаца, мада и они сами себе називају ортодоксним православецима. Они недељом раде, а суботу веома поштују. Нису суботари, јер друштво примају све који су доживели позив од Бога или видели неко светло,



Сл. 5. „Нововерци“ на Пејировдан, заветној слави Доњег Зуича у цркви Св. Јована

чули глас просвећења који их је позвао у свету мисију да обележавају све духовне празнике, обилазе све цркве и манастире по Србији, а познавање Старог и Новог завета, као и многобројних црквених песама које говоре о животу разних сватаца изузетно је велико. Они дубоко верују у предсказања, користе најстарији облик клањања, кад се крсте пред олтаром, уз бројанице обавезно имају китицу босилка и, понекад, свежег цвећа. Другу групу чине „бабе црквалије“. Тај назив су добиле по томе што њих нешто „мучи“ па морају да иду у цркву. Оне могу да лече од разних болести, а за децу која имају фрас праве хлебчиће, „пукце“, којима их ослобађају те напасти. Прича се у народу да су оне преместиле цркву у Вини с једног места на друго место, па је на старом месту остала квадратна удубина од темеља.

### Култ животиња

Раширен је и култ животиња. Као део анимизма, одржао се до данашњих дана. „Животињама се приписују посебна својства из више разлога. Пре свега то настаје из чињенице што животиње чине основу економског живота, било да је реч о лову или сточарству као грани привреде. Због тога је и настао низ веровања и празноверица којима се жели постићи плодност стоке и обезбедити напрдак, а са друге стране на нски начин заштитити од штеточина“.<sup>35</sup> Не треба, међутим, занемарити и друге околности које повезују човека са животињама.

<sup>35</sup> Петар Влаховић, *ibid*, 129.

То су страх од њихове надмоћи у појединим ситуацијама, али и корист па и дивљесње способностима које човек не поседује у оноликој мери у којој би то желео. Због тога су многе животињске врсте буквално ишчезавале захваљујући неконтролисаној лову на њих. Тако, на пример, дивљу свињу су ловили не само због хране него и због очњака који имају магијску моћ заштите. Јелен је убијан и због рогова, који имају снажну апотропејску моћ када се њихов прах попије са мало ракије. Срце змије је ношено као амајлија, али и део њене кошуљице. Међутим, забрана убијања кућне змије указује на архаичне остатке веровања у, како неки сматрају, култ предака, док то може бити и култ демону природе с обзиром на њен велики и архетипски значај у духовној прошлости људи. Заступљена је у великом броју како годишњих обичаја, тако и у животним циклусима, а затим и у другим веровањима, врачану, магији и сл. Дуалистички карактер словенских (а самим тим и код Срба) божанстава указује на потребу за опрезним изјашњавањем приликом доношења било каквог коначног закључка о било чему из те области. Јасно је да су од многих што домаћих, што дивљих животиња настали митови и легенде, а, наравно, и митолошка бића од којих могу да се помену Тодорци, коњи који кажњавају оне који раде на Тодорову суботу, затим шаран стар девет година од кога настаје змај, као и већ помнута змија чуваркућа коју нико није стварно видео нити је уме описати, па стога сваку змију која се пађе у близини куће штите (бар у крајевима у којима се у њу верује), мислећи да је управо она та коју нико не сме убити. Петао и коњ могу бити змајовити. Тада се њихова душа пење „небу под облаке” и бори против але која носи град, итд. Зуб вука такође има апотропејску моћ, али и канџе кртице, црни рог овна. Желудац кокошке се намењује мушкарцима због афродизијачког својства. Веровања се нижу једна за другим и често је о њима писано.<sup>36</sup> (О томе је, поред осталих, доста података оставио, Тихомир Ђорђевић). Кад се говори о култу животиња, неопходно је поменути и неке опште податке који су веома значајни и за крај о коме се говори у монографији. Тако, на пример, по Б. Бандићу, култ мртвих састоји се из две компоненте, а то су култ познатих покојника и култ предака. Први су индивидуално одређени блиски рођаци, па чак и лични познаници, док су други толико удаљени да је сећање на њих избледело. Сви они представљају категорију предака.<sup>37</sup> Међутим, ту су заступљени не само заборављени преци него се јављају и ликови које касније срећемо као неку врсту визионарског доживљаја. То залази у дубоку психоанализу, па о томе неће даље бити речи.

Да ли се овде у случају душе предака која, на пример, насељава кућну змију, може говорити о тотемизму? Змија у традицији многих народа представља веома поливалентан симбол: магијске моћи, подземља, буђења природе, мудрости, зла, здравља итд.<sup>38</sup> Доласком на Балкан, Словени су донели многа

<sup>36</sup> Ђорђевић Т., *Природа у веровању и предању нашег народа I-II*, Српски етнографски зборник LXXI, LXXII, Београд, 1941.

<sup>37</sup> Душан Бандић, *Табу у традиционалној култури Срба*, Београд 1980.

<sup>38</sup> Момчило Златановић, *Веровања о змији на југу Србије*, Врањски гласник, књ. XXI, Врање 1988, 225.

веровања. Забележена су нека о хтонским демонима, који упућују на тотемистичка схватања.<sup>39</sup>

Међутим, различита су мишљења о томе да ли је тотемизам довољно аргументовано егзистирао код њих, па о змији као тотемској животињи код Словена треба размишљати са доста опреза и скепсе. Наш народ је одавно изашао из фазе тотемизма, мада су се још одржали трагови веровања да између животиња и људи може постојати сродничка веза. Веровања тог типа регистрована су у приповеткама и митовима који имају и своје савремене форме. У сваком случају, култ животиња у књажевачком крају још увек егзистира на различите начине, углавном захваљујући у подсвести заборављеним старим знањима и веровањима.

### Бајања, врачања и разне празноверице

У народном магијском лечењу обавезан део ритуала чине бајалице или басме. Овим послом се махом баве жене, мада је могућно срести и мушкарце који раде тај посао. Осим изговарања басме шапутањем, врше се и друге радње зависно од болести коју треба одгонити. Сам посао изискује одређену тајновитост која има значајну улогу у ритуалу. Осим разних бајања везаних за уобичајене болести, баца се угљевље против злих очију, а има и бајалица које служе за решавање љубавних јада. Интересантан је податак да неке од жена које се тим послом баве инсистирају на чињеници да им је „пацијент“ кригтен у цркви, док друге такво питање не постављају. Те друге се обично баве и бајањем које треба да нанесе неком зло, а познају и разне чини које се справљају од најразличитијих материјала и подмећу ономе коме су намењене: да стока изгуби млеко, да се жена посвађа са мужем, да несрећа или болест уђе у неку кућу и сл. За везивање мушкарца у сваком погледу, поред осталих начина посебно је интересантна следећа бајалица, пре које треба учинити одређен поступак:

Зове се „направка од злих жена“: као прво, треба убрати траву под називом „гавез“ и у петак пред Ђурђевдан позвати неку особу да помогне онима који се свађају да пред њима закопа траву наопачке, тако да жиле иду нагоре, а трава надоле. То симболише потресан преокрет ситуације, у којој свађа мора да се претвори у помирење.

Иста трава међутим, закопава се наопачке и кад треба „везати“ неког. Тада се изговарају следеће речи:

„Гавезе, гавезе, сви те зову гавезе  
 Ја те зовем гавезе  
 Завежи Н. Н. да не може да оди  
 Да не може да једе

<sup>39</sup> Špiro Kulišić, *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja, posebno balkanoloških*, ANUBiH, Sarajevo 1979, 56.

Да не може да спава  
 Да не може да ради  
 Да не може да креће нигде док ме не види

Како не може гавез  
 Да жиле на површину расте  
 Тако да не може Н. Н. без мене".<sup>40</sup>

За ово бајање, жена која се тиме бави условила је да може помоћи само ако је клијент (аутор текста) крштен у цркви. „Против уроци” ми је једна жена бајала следеће:

„Урочица урочује  
 Урок разочује  
 Урочица уза село  
 Урок ми је село  
 Кој Соњу урочи  
 Да му пукну очи  
 Ако је муж, нек му пукну муда  
 Ако је жена, да јој пукну сисе.

Пошли тонци у толонци  
 Навкли јелеци  
 Наспако им брневреци  
 Њим да се чуде, на Соњу да се не чуде.

Растура урок како Сунце росу  
 Растуре уроци по потоци  
 по плотшта, ковачка, по полози  
 и волове по рози".<sup>41</sup>

Бајалица има безброј и њима су се многи бавили. Међу новијим записивачима и онима који су цео свој досадашњи рад посветили управо тој сфери изучавања треба потражити опширније податке.<sup>42</sup> Осим одређене симболике, свака од њих садржи неку тиху народну поезику, тако да ни једна није монотона. Пошто се изговарају шапатом, веома је тешко прибележити праве речи које се крију како особа која их зна не би изгубила моћ бајања.

Осим већ поменутог бајања, тече и веома богат систем врачања које је, има се утисак, у последње време постало много живље. Обично се врача кад је пун Месец, и то петком у поноћ. Тада се скидају брадавице уз одговарајуће речи, предмете и радње, игра се коло око стоке за неплодност и губитак млека, као и све оно што може више да нашкоди него да помогне. Због тога се људи и штите разним амајлијама, избегавају опс који су зли или чији им поглед изгледа урокљиво. Као и у многим земљама на свету, за врачање се користи одећа жртве, ако је човек у питању, део његовог тела, неког предмета који користи, па чак и фотографија. Највише се од оне, назовимо позитивније магије, врача о великим свецима. На Св. Тројицу се млади „тракају да први устају. Буде ли то девојка, туре јој главу у реку да порасте жито, а ако мушкарац убаци женску у

<sup>40</sup> Казивач: Тала Величковић, Доње Зунице, забележено 1996.

<sup>41</sup> Казивач: Славка Мишић из Мездреје. Записано 1994. године.

<sup>42</sup> Голуб Радовановић, *Мађијска шайуцања*, Сокобања 1997; Љубинко Радењковић, *Народна бајања код Јужних Словена*, САНУ, Балканолошки институт, Београд 1996. и друге.



Сл. 6. Бајалица

воду да се укваси до пола, биће родна година.”<sup>43</sup> Овде је очигледно заступљено веровање из периода вишебоштва. Бог извора код Илира који су некада насељавали ове пределе називао се Бинд и за њега се везује и појава менструације код жена. Овај циклус је даље везан за плодност, односно рађање, тако да се овај праостатак, који су Словени некада давно примили и задржали у својој духовној култури сачувао очигледно до данашњих дана.

На богојављенску ноћ девојке и данас стављају под јастук огледалце и први залогај погаче како би усиле момка за кога ће се удати. На Биљани петак кад се беру траве, не треба брати оно цвеће које је окренуто леђима да се не „омрзне”.

У Репушници на Св. Тројицу праве тројички венац. Оде се у цркву, па се тамо чува и пушта кроз њега вода којом се купа за здравље. На Турђевдан и Ивањдан, кроз венце које тада плету, девојке треба да погледају у момка кога пожелеле, па ће он, како се верује, једног дана бити њихов. Нико не коментарише могућност да више њих погледа у једног момка и коме би тада он припадао. Очигледно је јача жеља да се макар на тренутак доживи радост испуњења неког сна путем врачке. Па ако се деси, онда је врачка успела, а ако не, онда је нека зла особа спречила њено остварење или је, пак, она девојка која је изгубила, закаснила. У сваком случају, магија побеђује. Поставља се питање: због чега? О магији је до сада написано безброј студија. У неким се аутори баве појединим

<sup>43</sup> Казивачице: Варадинка Јаковљевић и Јелка Станимировић из Доње Каменице. Забележено 1994.



облицима магије код разних народа, док у другима покушавају да реше најосновније дилеме покушавајући да објасне сам њен појам. О тој опширној теми је тешко говорити јер захтева много пири приступ али, ради објашњења неких врачања која данас доживљавају такорећи свој препород, треба рећи да је вера у магију дифузно распрострањена у целом друштву и да се у њој суделује од самог рођења. Она претходи искуству, али ауторитет који поседује тако је велики да, без обзира на исход веровања у њу, не бива уздрмано.<sup>44</sup>

Судећи по свему, изгледа да врачање (као саставни део магије) открива свет неочекиваних, али и мистериозних могућности које крију посебну привлачност, нарочито због индикација да оно код сваког покреће неке скривене психичке снаге или тајне наде у постојање чудотворног. Она буди веровања у тајне човекове способности које су у новије време све више основна тема не само разговора него и озбиљних научних истраживања. То није ништа необично јер, како Малиновски каже, магија није универзална моћ, али је зато посебна и јединствена у својој врсти јер постоји једино у човеку, из кога се на одређени начин ослобађа и преноси.<sup>45</sup> Међутим, без обзира на све, чињеница да се и данас врача и у то што се чини искрено верује, намеће потребу за једним већ реченим закључком да: „Мада је биолошка способност разума људске расе остала иста кроз хиљаде генерација, потребан је дуг еволуциони процес да се стигне до објективности, тј. да се стекне способност да се види свет, природа, други људи и сам човек онакав какав је, а не изопачен жељама и страхом.”<sup>46</sup> Ово ослобођење је још увек далеко, јер уместо слабљења овог вида постизања одређених циљева, сведоци смо нових покрета, мисли и идеја, али и његовања архаизама. Занимљива је чињеница да се све то одиграва у цивилизованом, културном, образованом и информисаном свету, док за примитивне заједнице врачање и даље представља нормалну спону између човека и природе у којој он покушава да своје жеље реализује овим путем. Колико реалног и могућног крије у себи магија, можда ће открити „иска будућност”, јер је интересовање науке за њу све веће. Па, ипак, мора се имати на уму да у читавом спектру ових врачања или магијских радњи има мало оних за чију употребу не постоји неко сасвим једноставно и практично решење. У целој тој проблематици не треба занемарити чињеницу да је човеков разум ипак још увек велика непознаница. Он јесте његова способност да схвати свет помоћу мисли и мора да га користи како би се развијао. То се конкретно односи на објективније упознавање природе, човека и друштва, али и упознавање самог себе.<sup>47</sup> Једини пут човека да се реши некорисних наслеђа јесте да што више развија објективност како би више био у контакту са стварношћу, сазревао и убудуће стварао прикладнији свет којим би управљао захваљујући својој интелигенцији и помоћу мисли<sup>48</sup>, ослобођен прастарих наслеђа која су му се увукла у подсвест до те мере да је

<sup>44</sup> Марсел Мос, *Социологија и антропологија 1*, Београд 1982, 173.

<sup>45</sup> Бронислав Малиновски, *Магија, наука и религија*, Београд 1971, 71-77.

<sup>46</sup> Ерих Фром, *Здраво друштво*, Београд 1983, 82-83.

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Ibid.

питање када ће и да ли ће му то уопште поћи за руком. Па ипак, као део генетског програма, са којим људско биће ступа на сцену живота и не много измењен са ње одлази, магија попут неког полипа добија неке нове облике, прилагођавајући се сваком времену и свим новим захтевима који се пред њу постављају. Потреба за многим магијским поступцима који су некада примењивани данас је престала зато што су, са променом начина живота и привређивања ишчезли и разлози њиховог постојања. Захваљујући томе, могу се обогатити стара знања и стећи нова, која ће сигурно донети промене у приступу проучавања, ове материје.

У оквиру бајања и врачања може се поменути и гатање, односно прорицање судбине или других неких догађаја. На селу се, поред гледања у божићну плећку, па и дим свеће у чијем правцу ће кренути када се буде гаспла (јер тај несрећник по веровању треба у наредној години први да умре у кући), одржало још гледање у талог шољс као новији облик прорицања. Остали облици се провлаче кроз годишње обичаје и разне животне циклусе. У граду постепено ишчезава гледање у шољу и длан, али прорицање судбине отварањем карата, не више обичних него тарот, око којих се развила читава индустрија науке сликарства и сл. Хороскоп и биоритам што длевни што годишњи постали су појавом компјутера, нормалан вид прорицања физичког стања, емоција и интелектуалних могућности, а могућно је сазнати и критичне тачке у којима би људски живот био драстично угрожен. Тако су наука и техника ушетаде на велика врата у народна знања и веровања.

Жртве којима треба неког или нешто умилостивити такође су се одржале како у најархаичнијим облицима тако и у савременим, не рачунајући све јачи утицај религије у том погледу. Нарочито кад је у питању пост. О жртвама приликом одређених слава, годишњих обичаја, пољских и других радова доста је писано. Истина је да оне постоје и данас и немају тенденцију да тако лако ишчезну.<sup>49</sup>

### Празноверице

Све што представља необјашњив доживљај, било индивидуални било колективни који има неки облик неуобичајеног тока или исхода, а коме народ даје своје тумачење не заснивајући га ни на каквим научно релевантним чињеницама већ на неким личним и симболичним виђењима, може се назвати празноверицом. Њих има заиста пуно и преплићу се с разним знањима и веровањима. На књажевачком гробљу и у неким селима у близини причају да је било неколико необичних догађаја приликом сахрањивања. Тако је, на пример, једна покојница пропала кроз сандук кад су је спуштали у раку, а крст

<sup>49</sup> Петар Влаховић, *ibid.* 132.; Душан Недељковић, *Ђурђевданско јађење и „крављ“ у Малешеву...*, Вјесник Етнографског музеја, књ. IV, Загреб 1938, итд.

се распао. Прича се да је она за живота била зла и као човек и као свекрва, па се, ето, то и потврдило на тај начин. Други случај је да се савдук са женом истраго контроли и наглавачке упао у раку. Тумачи се да је она једва чекала да оде на онај свет како би видела свог сина јединица који је млад преминуо. Такође говори се и о некој девојци којој се момак убио, а њу су сутрадан нашли на истом месту мртву са доброћудним осмехом на лицу. Њена мајка је на њој још док је била беба нашла склупчану змију на прсима, што је значило да је она у заштити Бога, па је стално лекала кад ће доћи по њу и одвести је у рај. У селу Орешац се верује да постоји нека птица коју зову „човекало” пошто се оглашава са „човек... човек...” и тако најављује нечију смрт. Нико је никада није видео, али се претпоставља да је мала. У Глоговцу је код неке девојке родом из Зоруновца, према Сокобањи, пре Другог светског рата долазио змај. Он ју је тако испрљивао да је једва саставила годину и на крају, на Божић, умрла. Приче о змајевима и веровање да они и данас постоје, а неки чак раде и на њиви као и остали обични људи, чешће се чују у селима око Сврљишког Тимока, нешто мање у Буцаку, док се у Заглавку памте тек као неке бајке попикле из митова. Нема конкретних примера, што је очекивано. Тај крај је иначе мање примао утицаје са стране и очувао је највише архаизама у односу на друге крајеве. Постоје индикације да је народ можда и несвесно одбијао да прима нека веровања и обичаје суседних Бугара, чувајући тако свој етнички идентитет. За разлику од њих, рударска насеља обилују празноверицама у којима има доста страних утицаја, почев од турских, па до француских, немачких и других, зависно од тога у чијем власништву се налазио неки рудник. У Вини је сасвим „нормална” појава да се ђаволи појављују око воденица и дан-данас кад ни једна од њих не ради, а већина су само руине. Пре неколико година су играли пред зратима једне од њих „свирали у дудук и гајде и викали домаћина: Дабар, дабар боцо бре отвори нам врата”. Он то, наравно, није учинио „не дај боже, па да му се нешто деси”.<sup>50</sup> Нешто слично се десило и у млину у Татрашници пре 10 до 15 година, на Радавској реци. Најпре се чуо јак глас. Затим је нешто скакало. „Није тиле, не зна се шта је”. Сасвим непрепознатљиво. „Жлсби да плаши краве и пратило их до села ноћу уз пун месец. „Код исте реке расте нека крушка. Ту у луво доба ноћи „излезне” или бело куче или бело јаје. Тада не сме да се прича. Греб се само прекрстити и отићи”.<sup>51</sup> Кад се једна жена удавала у то село, њена свекрва је три пута опасала цвећем и свећом кућу, док је једну свећу бацила и гасила преко рамена, пошто је претходно са њом опет три пута обила гњеште. Та радња се и данас изводи кад невеста дође у кућу, али нико не зна због чега. Чињеница је само да то тако треба јер другачије не би ваљало. Верује се да „суботњак”, човек рођен у суботу, може да види све оно што другима не долази за руком. Обавезно се три пута куца у дрво за све што не треба урећи, понекад се и пљуне. Разне радње које се чине улазе у склоп празноверја и ујеверја који су саставни део живота свуда по Србији, а и шире, тако да би било

<sup>50</sup> Забележено у Вини 1996.

<sup>51</sup> Казивач: Буда Васиљевић, рођен 1934. године. Забележено у селу Татрашница 1994.

залудно понављати већ речено и написано, али и оно што сви радимо подсвесно под датим околностима. Довољан је пример цркве у Орешцу, из које чак ни они који су задужени да брину о културном благу нису изнели ни једну икону, ни кандило са змијским главама. Чак ни суво цвеће нико не дира плашећи се да му се не догоди неко зло. У међувремену је све постепено и сигурно пропало. У вези са црквама има доста празноверица, али ретко ко ће то тако назвати јер постоје реални аргументи да се одређена дешавања тумаче онако како то чине мештани. У селу Радичевац је од 1988. до 1990. године била једна веома запуштена црква. Онда је нагло почела да страда омладина. Родитељи су те несреће одмах повезали са стањем храма. Најпре су отишли по савет код врачаре, а затим је мало обновили, поставили икону и цвеће. Пострадали су ипаче живели у кућама у близини цркве. Несреће су престале. Такође, постојала је и црква од брвана, која је разрушена за време рата. На њеном месту стоји крст, а била је посвећена Св. Арханђелу. Обичај је да онај ко слави ту славу однесе тамо колач и пресече. То су увек домаћин и онај ко треба да преузме славу. Постоји уверење да онемо ко узме тај колач касније све иде од руке, у породици влада слога, а све време кућу прати срећа. На неки начин тако је у новије време створена нека врста сеоске славе.<sup>52</sup> Као што се може приметити из приложеног текста, тешко је разграничити празноверице од неких других знања и веровања, годишњих обичаја, слава и ритуала везаних за животни циклус. Због тога је нормално што ће се неки слични моменти појавити и у тим побројаним сегментима духовне културе, у овом случају у околини Књажевца. Иначе, постоји и једна новија појава у овом крају, а то је гледање у икону. Ту „способност“ бисмо могли посматрати и преко визионарства, преко гатања, космогоније итд. Међутим, док је та појава још увек у повоју, може се посматрати онако како то истраживач у датим околностима сматра да треба јер нема аргумената, бар не научних да од тог чина направи неки изузетан детаљ. Наиме, постоји неколико особа које се баве тим послом: један мушкарац и две жене. Мушкарац је дубоко религиозан човек, који не жели сваком да гледа и не наплаћује услуге, док једна од жена то ради и наплаћује услуге оним данима кад се не пости и кад није црвено слово у календару. У остале дане бајс. Новац јој се не даје у руке него баца на под ногс све док она не каже да је доста. Она има и своју канцеларију где прима заинтересоване, а ради и код куће па селу. Трећа жена је почетник у овом послу, али ипак наплаћује оно што прорекне. На пример, мушкарац који ми је гледао у икону говорио је о мом здрављу и предвидео да ће се судбина Срба респити у 2000. години, и то за 14 дана, али није хтео да каже у ком месецу. Све ће тада бити боље и биће срећни они који то доживе. До тада ће се десити разни догађаји о којима не могу да пишем јер сам се морално обавезала да не злоупотребим име и побожност тог човека, коме се некада, давно, појавила „божанска светлост“ у соби док је спавао. Он је у том моменту доживео неку врсту просвећења и чуо позив – глас. Исте ноћи кренуо је у најближи манастир по дубоком снегу.

<sup>52</sup> Забележено у Радичевцу, 1997.



Сл. 7. Видовњак

Нешто га је водило и он је стигао у рану зору мада није познавао пут, а ништа се у ноћи није могло ни видети. Од тада је тај човек дубоки верник. Да ли он стварно види и доживљава оно о чему ретким људима пристане да каже, искључиво је његово интимно и дубоко доживљавање религије и Бога. Због недостатка неких других доказа, осим његове приче, остаје отворено питање везано за његов случај, али и све друге сличне случајеве.

У селу Горња Соколовица живи Драгослав Николић. Сам је себи створио жромну капелицу у оквиру пољопривредног објекта и назвао је Св. Ђорђе. У њој држи иконе светаца, углавном слике, свете књиге, босиљак и свеће. Ту је тронашао свој кутак за молитву и мир који му она дарује. Захваљујући њему, добијено је доста података веома значајних за монографију Књажевца и екологичке, а посебно за народна знања и веровања. Горња Соколовица има пет записа којима је такорећи окружена и на неки начин заштићена. Записи су посвећени: Св. Петки у месту Дел, Св. Јовану у месту Кућице, Св. Илији у Дрвцу, Св. Богородици у Рудини и Св. Спасовдану у Кршини. Начињени су на расту и церовини којима обилују шуме овог природног резервата који још цивилизација није утопила у своје благо. Место је некада било чувено по великом броју соколова који су се ту гњездили, па је по њима и добило име. Соколова више нема, али је зато остало сећање на њих, као и доста казивања. Драгослав поседује попречно пресечен колут дрвета у чијем се центру налази леп стилизован природни крст црне боје. Он га је добио из места у коме је дрво посечено и представља заиста чудо. Драгослав верује да је у то време сечења

стабла било нека врста упозорења нашем народу да се врате својој духовности од које су се једно дуже време сасвим отуђили.<sup>53</sup>

### Нови визионари

Кад се каже нови визионари, не мисли се да они раније нису постојали. Реч је, дакле, о људима који данас живе, доживљавају визије и о њима врло отворено разговарају као о сасвим нормалној појави. У селу Бучје су, у неформалном разговору, три особе причале о својим визијама, преишлићући се узајамно и узимајући реч једна од друге. У једном моменту су констатовали да им се догађа иста ствар, да када зажмури виде у неком светлећем кругу слику – предсказање које се касније и испуни, а цео процес траје делић секунде и ни једно од та три лица не може и не уме слику да задржи дуже. Ишчезава великом брзином. Један учесник разговора је из самог села, други из Књажевца и трећи из Београда. После тога, домаћин је испричао неколико својих доживљаја. Једног дана, посматрајући пламен свеће, видео је неку особу како лежи, и то два пута, а на самог Св. Николу видео је лик тог свеца као „кад гледаш лик на икони“. Такође, сваки сан који сања обавезно му се и испуни.<sup>54</sup> Доста је било казивача који су говорили о томе да су предвидели рат, да су видели слику како се руше зграде пред неки земљотрес, знали су да кажу где се налази нечије дете које је побегло од куће, да предосете несрећу и слично. У књажевачком хотелу појавила се једног дана нека жена са мајком и малим сином. Мајка ноћима није могла да спава због учесталих визија које су се редовно остваривале. То је стравично мучило, као и малишана, који је видео себе на операционом столу како га секу и људе у зеленим мантилима са маскама на лицу. До тада није никада имао прилику да види болницу и хирурге ни на телевизији ни у новинама, није знао да чита, а нико му ништа о томе није причао, тако да је све то заиста видео кад је отишао неколико година касније на операцију крајника. Дечак, као и његова баба има исте моћи.<sup>55</sup> Да ли је све то заиста тако, ствар је више личног прихватања изнесених података, као и поверења узаног за сведоке којима су дотична лица унапред причала своје доживљаје. Евидентно је да у многим земљама, нарочито у Америци, Енглеској и Русији користе способности оваквих људи приликом полицијских и других истрага кад је безизлазно решење одређеног случаја. Код нас се још увек не изучавају те способности такозваних видовњака, а они се и не труде да их сами развију.

<sup>53</sup> Казивач: Драгослав Никић, рођен 1917. године. Забележено у Горњој Соколовици у три наврата између 1995. и 1997.

<sup>54</sup> Казивач: Јеремија Милосављевић, рођен 1934. Забележено 1996. у селу Бучје. Следеће године кад је екипа дошла у исто село, њега није било код куће, али смо сазнали да му је жена умрла.

<sup>55</sup> После једне емисије у којој сам говорила о тој теми као гост књажевачког радија, те ноћи и сутрадан имала сам доста проблема са људима који су пристизали у хотел мислећи да могу да им помогнем да њихове „муке“ престану. Једино сам могла да им се извиним и објасним да ја нисам лекар и да се обрате Дому здравља. Чланови екипе су се шалили на мој рачун, али су били сведоци испричаних доживљаја.

Кад је у питању ова компликована тема, треба поменути разне злоупотребе такозваних надрилекара и самозваних визионара, као и пророка који буквално пљачкају људе користећи њихов бол и несрећу, али и њихов страх од непознатог, по чему искачу из колосека „обичних људи“, што им смета у средини у којој живе. Због тога је неопходно да се становништво више и детаљније обавести о тим појавама и способностима које су старе колико и човек, како би сасвим нормално прихватили своје могућности које поседују сви људи, али нису имали прилику да их доживе захваљујући највише отуђености од природе, неким другим системом мишљења и размишљања који им то нису приуштили.

### Summary

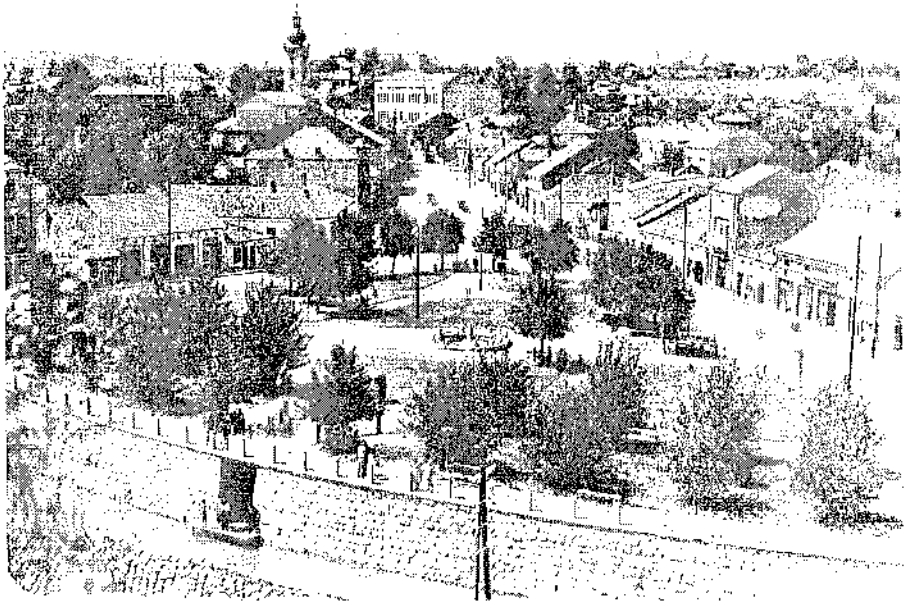
*Dr Sofija Kostić*

#### POPULAR BELIEFS

The people of Knjaževac and its surroundings have a rich and varied tradition of popular beliefs. So much so that they could form the subject of a broad separate study. For the purpose of this general monography on Knjaževac, we shall simply refer to the most widespread examples. These include: a belief in mythical creatures, the mythology of nature, curses and the „evil eye“, the afterlife, interpretations of natural phenomena, the cult of animals, fortune-telling, magic, various superstitions and new visionaries.

This paper is based on an enormous amount of material, which could not unfortunately all be included here as it demands a far wider study, the available literature, and also an attempt at a more modern approach to collecting material in the field.

We took as our guideline the oldest beliefs which have survived up to the present day and those beliefs of more recent date which are not mentioned in the huge corpus left by leading Yugoslav ethnologists or enthusiasts who researched this fascinating subject. As a result, the paper offers the opportunity for further development of research into this subject along the same lines as initiated here.



*Књажевац 1950. године*



Гордана Живковић

## НАРОДНА МЕДИЦИНА У КЊАЖЕВЦУ И ОКОЛИНИ

Књажевац и околина су у XIX веку, као забит крај, са заосталошћу опште и здравствене културе, представљали погодно тло за ширење многих болести. Без лекара, без болница и апотека, народ је био принуђен да се окрене празноверју и изопаченим обичајима. Тако се у свести и садржају народног живота поново јављају елементи паганске културе.

Сусрећу се многи остаци народног лечења: знања из класичне, средњовековне, византијске и арапске, као и елементи емпиријске народне медицине, засновани на богатом искуству и домишљатости народа, преношени с колена на колено усменим предањем. Иако су начини народног лечења били ограничени и несигурни, чувани су као тајна и сачувани до данашњих дана.

Пројектом Етнографског музеја у Београду *Монографска истраживања Књажевца и околине* забележена је и проучена грађа из богате ризнице народне медицине. На основу вишегодишњих истраживања у насељима: Минићево, Ошљанс, Ново Корито, Шарбановац, Алдинац, Репушница, Татрашница, Алдина Река, Ђуштица, Балта, Бериловац, Јања, Равно Бучје, Габровница, Крепта, Орешац, Васиљ, Стогазовац, Бели Поток, Горње Зуниче, Доње Зуниче, Равна и Кожељ, као и на основу архивског материјала и литературе, може се рећи да су многе болести (грозница, колера, куга, туберкулоза, гушобоља, срдобоља, тифус, реуматизам) харале и биле распрострањене на овим просторима у прошлом веку, нарочито сифилис (врџа, фрџа, шапкавлица), који у својим путописима помиње Филип Феликс Каниц „као опасно разорно зло, ружно наслеђе руске сарадње са генералом Орауком за време ратова 1810–1812. године”.

Временом, Књажевац и околина, као и цела источна Србија, постају легло сифилиса, а тек после ослобођења од Турака 1833. године приступа се лечењу оболелих.

У званичним извештајима се тврди да је ова тешка болест узимала све више маха у окрузима: Смедеревском, Гургусовачком, Алексиначком, Ђупријском, Крушевачком, Јагодинском, Рудничком и Чачанском.

„Стеф. Стојановић 1837. године обавештава кнеза Милоша да се у срезу Тимочком окружја гургусовачког појавила на народу нека болест, коју називљу вренга и од ове много народа болује...”<sup>1</sup> „Болесници од сифилиса били су у доста напуштеном стању. Највећи број болесника јављао се са знацима сифилиса „угуш”, „по снази”, „по костима”, „на носу”, „на срцу”, „на очима”, „на челу”, „на образима”, „на слабинама”, „на језику”, „на жлездама”, затим „ћелавост”, „ране на телу” и друго...”<sup>2</sup>

„Ова роду чловеческом и здрављу убитачна болест све већи мах узима. Жалостно је видети по свима селима да једна трећина, старо и младо, том болестију страда. Јошт је жалосније младеж обојег пола, које без носа, које без устница, видети од које ће се будући приплоди рода чловеческог рађати...” пише Магистрант Окружја Гургусовачког Совету 1838. године...”<sup>3</sup>

То исте 1838. године званично је отворена болница у Гургусовцу, у којој је, по одобрењу Совета, као лекар и управник радио и лечио болеснике Гојко Марковић, „родом из села Добриње у округу Пожаревачком. Он је 1813. године био заробљен и одведен у Смирну и Александрију и предан тамо, неком грчком ећиму, где је он практическа лечења научно...”. „Лечио је живиним препаратима, прашковима од цикорије, пилуле за чишћење а примењивао је и кађење”.<sup>4</sup>

Око лечења и управниковања Гојка Марковића подигнуте су представке Попсчителства и његовог начелника санитета Гургусовца доктора Пачска, Совету. Почине да се води борба преписком, тако, да је по налогу Министарства образовања и комисија која је по завршном послу поднела извештај о његовом раду, у коме се каже: „У шпитаљу је лечио 158 болесника из 42 села и излечио 44 болесника, док је 105 остало неизлечено, а 5 је умрло под његовим лечењем...”<sup>5</sup> и моли да се Гојко смени са положаја управника болнице. Без обзира на све, Гојко наставља са радом, а осим њега се помињу и неки „народни видари, Гајо Савковић и жена му Кита из Кораћице код Младеновца”<sup>6</sup>, који су такође лечили болеснике од сифилиса, само о њиховом начину лечења „ништа рещително казати не може” у једном извештају из 1839. године каже доктор Белошич<sup>7</sup>.

Године 1849. подиже се нова болница у Књажевцу, у којој је дуго радио доктор Мачај (1859–1872. године). О болници и доктору Мачају аустријски

<sup>1</sup> Тихомир Р. Ђорђевић, Медицинске прилике за време владавине кнеза Милоша Обреновића (1815-1839), Београд 1921, стр. 88.

<sup>2</sup> Гордана Живковић, Живка Ромелић, Народна знања и веровања о лечењу сифилиса у Источној Србији, Тимочки медицински гласник, Зборник радова III научног скупа „Историја здравствене културе Тимочке Крајине”, Зајечар 1989. год., бр. 2, стр. 74.

<sup>3</sup> Тихомир Р. Ђорђевић, исто, стр. 91.

<sup>4</sup> Тихомир Р. Ђорђевић, исто, стр. 5.

<sup>5</sup> Милутин Велимировић, Из историје књажевачке болнице, Архив за историју здравствене културе Србије, Београд 1972, II свеска, стр. 209.

<sup>6</sup> Леонтије Павловић, Здравствена култура у Смедеревском Подунављу кроз векове и Смедеревска болница (сепарат из Зборника „Неки споменици културе IV”), Смедерево 1967, стр. 113.

<sup>7</sup> Милутин Велимировић, исто, стр. 212.

историчар Феликс Каниц 1860. године каже: „У северноисточном делу града налази се лепо уређена окружна болница са 24 кревета. Она је подигнута, да би се, што је могуће више, сузбило међу сеоским становништвом ширење сифилиса. Болница и апотека доктора Мачаја спадају међу најуређеније у земљи”.<sup>8</sup> А доктор Мачај својим радом на пољу медицине, као и у другим областима културно-друштвеног живота, убраја се у најзначајније личности тог времена у Књажевцу.

Тај помак у здравственом просвећивању у XIX веку народ Књажевца и околине и даље тешко прихвата. Одлазак у болницу је „бацање у болницу”, како су говорили, а појмови о лечењу и даље су примитивни, управо онакви, какви су се затекли из времена турске владавине. Народ се и даље лечи лековитим биљем и лековима животињског порекла: „пушта крв роговима, пијавицама, вади зубе, трља, маже и купа се”<sup>9</sup>, моли се по црквама и манастирима и приступа магијским радњама.

Болести су тумачене као казна, „бич божји” разљућених светаца, те су примане као дело више силе, коју на неки чудан начин преносе: але, море, чуме, вампири, вештице, змајеви, душе које лутају, ветрови, а све као последица злих очију и магијских радњи.

У борби против болести народ се обраћао: траварима, видарима, бајатицама и поповима, који су познавали мноштво разноврсних поступака у лечењу појединих болести.

На основу богате и разноврсне грађе, сви ти поступци могу се груписати према најважнијим и најатрактивнијим елементима:

- лечење биљем и супстанцама биљног порекла;
- лечење животињама и супстанцама животињског порекла;
- лечење људским излучевинама;
- лечење супстанцама неорганског порекла;
- лечење водом;
- лечење у црквама и манастирима;
- лечење магијским поступцима.

### Лечење биљем

Лечење биљем има дугу и непрскидну традицију, чија је употреба заснована на чистој народној емпирији, а проверене тајне су се преносиле с колена

<sup>8</sup> Феликс Каниц, *Србија – земља и становништво*, II књига, Београд 1985, стр. 354.

<sup>9</sup> Тихомир Р. Ђорђевић, исто, стр. 2.

на колсно. Брањсм биља о Св. Јовану Биљоберу, Ђурђевдану, Спасовдану, Петровдану, Видовдану, углавном су се бавиле жене, ређе мушкарци, а сакупљено биље сушено је на тавану, стрехи или у соби. Сви делови биљака, почев од корена, стабла, коре, лишћа, цвета или плода, употребљавани су као чај, мелем, облог, за кађење, парење или испирање.

Следе неки од народних рецепата прикупљених у Књажевцу и околини.

### *Бели лук*

- појести сваке вечери по један чешањ против колере;
- прах од белог лука, стуцан циглом, удувавао се цевком у грло против гушобоље;
- стуцан се ставља у сирће да одстоји, па се тим маже испод пазуха и по табанима за сузбијање повишене температуре (или стуцан и помешан са свињском машћу);
- стуцан са тамјаном стављан је у шупљину болног зуба;
- испржен на зејтину, врео, стављан је на крпу па одмах на брадавице, како би нестале (исто важи и за животиње);
- сажваће се и „лукне“ у око ономе „који има метаљу у око“;
- јео се против обољења дисајних органа;
- бели и црни лук се кувају с љуском и онако врели ставе се на „пртену“ крпу, па на груди, за ублажавање кашља.

### *Црни лук*

– скува се у 250 g воде и додају се две кашике меда. То се помеша и узима три пута дневно по једна кашичица. Овај лек је коришћен против туберкулозе, астме, а при отежаном дисању, у ту смешу додаван је и маслац;

– главица се расече на четири дела и ставља на пабој;

– „у мешавину истуцаног белог и црног лука, ораховог лишћа, коприве, семена од лана, слачице и клеке (веља), стављани су зејтин, јечмено брачно, трице и мед. Од припремљене смеше стављани су облози болесницима од: пробода, назеба, реуме, гушобоље или на груди. Понскад је та смеша служила и за трљање тела приликом повећане температуре – 'вади ватру'. Истуцан и помешан са сољу уклања модрице".<sup>10</sup>

### *Парадајз*

– насече се на танке парчиће и стави на место уједа од стршљена.

<sup>10</sup> Милутин Велимировић, *Књажевац – Здравствене прилике у Гурђусовцу – Књажевицу и његовој околини*, стр. 16.

*Кромѝир*

- облозима се лечила главобоља;
- исечен на колутове стављан је на око против „чмичка”.

*Куѝина*

- јела се за јачање крви;
- чај од листа пио се против пролива и за испирање уста;
- чајем се испирало грло приликом запаљења.

*Винова лоза*

– у пролеће се сасече „винова лозица”, и капи сока који се тада јави ставе се у оболело око.

*Орах*

– лишће од „орсја” се мало прокува, а онда се ставља на болна реуматична места и кожна обољења (загађене ране);

– „шума од ореја” се кува, стави у корито, па у њу седне нероткиња, док је вода још топла; или би потапала орахово лишће у бурету и ту седела док је вода топла;

- оболели од колере провлачили су се кроз корен ораха;
- облози од истуцаних младих ораха, помешани са свињском машћу, стављани су болесницима од реуме на болна места;
- испод жила ораха провлачила су децу да би их заштитили од куге.

*Оскоруша*

- једе се против пролива.

*Абука („шврдајка”)*

– расече се и „проврти” на загрејаном зејтину који се после „силе у нешто” узима више пута на дан кад боли грло.

*Шљива („дебелача слива”)*

- засади се тамо где је први пут пао болесник од падавице.

*Тешник („леска”)*

– „међудневачки лешњак” поломи се, стуца и натопи у ракију, а може и у непачету воду”, да мало одстоји и онда се по две до три капи овог раствора сцеди у болесно уво;

– набере се лишће од леске, потопаи у воду, а онда загреје до кључања, па се прсвија на „убивотине“;

– леска је употребљавана и приликом прелома удова за имобилизацију. Коришћене су четири такозване „лесковинће“ (лескове гранчице), зарезане на оба краја, како би се канапом могле причврстити уз ногу, односно руку;

– приликом змијског уједа се употребљавају посебно направљена два предмета од леске, у народу названа „леска“ (Сл. 1). Најпре се једном леском опкоди три пута с лева на десно по ободу отока од уједа и прекрсти, а потом се то исто учини с другом леском. Верује се, да након овог ритуала оток спада и долази до излечења. У народу постоји прича о томе: „Што ме удари кумс?“, „Заслужила си“, одговори и уби је лесковом граном. За тој је леска лековита, те од њу праимо леска, па опкаљамо преко ране“.<sup>11</sup>

### Глог

– чај се пије против повишеног крвног притиска и болести срца;

– од бобица пече се ракија и пије против астме;

– црни глог се пије за живце (Сл. 2).

### Лиџи

– „углен“ од липе пије се за унутрашње „бијотине“;

– „угленом“ су мазали и болесне десни.

### Цера

– чај од листа пили су оболели од бубрега;

– вода која се задржала у стаблу цера пила се против астме или су њоме мазали брадавице.

### Храсти

– храстов жир се пржи и једе против малаксалости, слабог варења и пролива.

### Врба

– чај се пије против убоја;

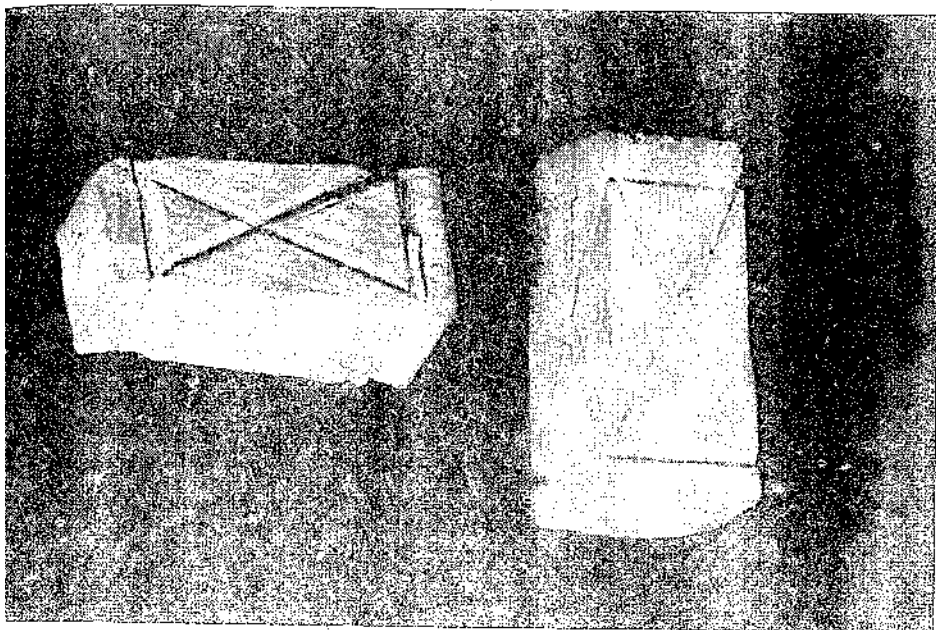
– „углен“ од црвене врбе служи за мазање „убивотина“;

– насече се врба, изгори, стуга, просеје и стави у воду да мало одстоји. Пије се више пута на дан против убоја;

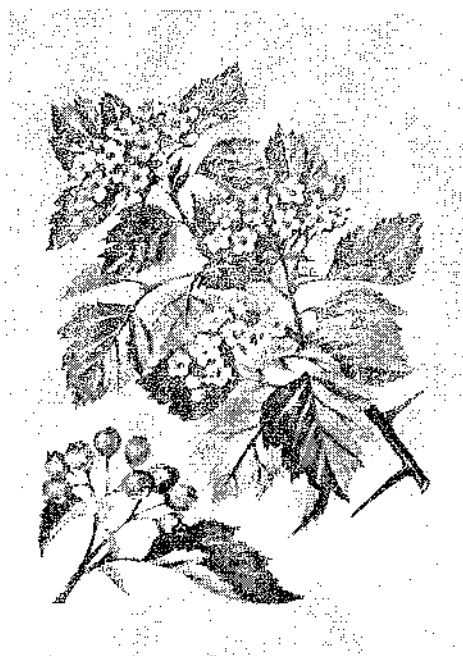
– „кора се кувала и пила против грознице“.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Истраживања вршена 1995. године у селу Ново Корито.

<sup>12</sup> Јован Туцаков, *Лековито биље на подручју Тимока*, Зајечар 1960, стр. 210.



Сл. 1. „Леска“



Сл. 2. Глоџ

*Розејла („резејла“)*

– по девет сирових листића јело се дневно против шећерне болести.

*Рузмарин („свајшовски“)*

– потопа се у воду да мало одстоји и пије се кад је узнемирено срце.

*Босиљак*

– чај се пио против куге, колере и болести дисајних органа.

*Пелин*

– стављен у ракију, да одстоји неколико дана, пио се за лечење стомачне болести;

– бели пелин жваће се против шећерне болести или стави у ракију да одстоји десет дана, а затим се пије три пута дневно пре јела по једна чашица.

*Подубица*

– чај се пио приликом болова „под груди“ и за побољшање апетита;

– „наштину“ без шећера, пили су овај чај против туберкулозе.

*Пљуска („жујта трава“)*

– из ње се извади бобица и исцеди једна до две капи сока у болно уво.

*Бели слез*

– чај се пио ради лакшег искашљавања;

– „корен се употребљавао за изазивање насилног побачаја“.<sup>13</sup>

*Чувар куће*

– по један сиров, опран лист сажваће се и гута „наштину“ за јачање организма;

– у оболело уво се кале по једна до две капи исцеђеног сока.

*Мајчина душица*

– помешана са подубицом и кантарионом пила се као чај за све „боље“;

– најчешће се употребљава као чај за дисајне органе (Сл. 3).

*Хајдучка трава („мишекиња“, „мишечина“)*

– дете се помокри на хајдучку траву и онда је ставља на рану да брже зарасте;

– чај се пије против кашља;

– стучана се стављала на ране од сифилиса.

<sup>13</sup> Јован Туцаков, исто, стр. 210.





Сл. 3. Миџиџина душичица

### *Коприва*

– корен се кувао и пио „од живци“ или против малокрвности.

### *Оман*

– чај се пио против реуме, назеба и кашља.

### *Зова*

– пио се чај против назеба и кашља.

### *Шипурак („шипак“)*

– против пролива и цревних паразита пио се чај од шипурака, као и за оболеле бубреге (запаљење).

### *Канџарион („смицаљна“, „свѣтојованска травка“)*

– чај се пио против сифилиса и болова „под грудн“;

– на опекотине је стављан стучани кантарион или онај који је одстојао извесно време у зејтину;

– чај се пио сваког јутра „наштину“ без шећера, а истог дана ујутру и увече су се жепе вагинално испирале код обољења од рака материце;

– код полних болести и појачаног вагиналног секрета желе су се испирале чајем од кантариона (Сл. 4).

#### *Подбел*

– сиров се привијао на ране и чиреве;

– као чај се пио против реуме, а болна места су истовремено масирали истим чајем (Сл. 5).

#### *Жуџи раван*

– чај се пио против кашља;

– служио је „за лечење органа за варење”.<sup>14</sup>

#### *Живовлак*

– потопи се у мед, да одстоји неко време, а онда се четрдесет дана свако јутро „наштину” узима по једна „лажичка” за шуљеве;

– лист се цеди, једна до две капи у оболело уво;

– коришћен је за лечење рана, и то првенствено рана од сифилиса (привијањем на рану);

– лист се ставља на чиреве по телу да би се извукао гној.

#### *Ранџуча (ошровна шрава)*

– служила је за трљање „русе”.

#### *Пајрај*

– чај се пио против сифилиса и цревних паразита.

#### *„Љиџава шрава” (са розе цветовима као чашице)*

– туцала се у дрвеној посуди и њоме су трљали оболеле десни.

#### *„Чировиџа шрава”*

– кува се и ставља као облог на чиреве.

#### *„Зелечица шрава”*

– употребљавана је за лечење „ушожбоље”.

#### *„Грозничавица шрава”*

– стуца се и стави на длан, па се болесник од грознице „запоји сас тој”.

<sup>14</sup> Јован Туцаков, исто, стр. 210.



Сл. 4. Канџарион



Сл. 5. Подбел

*„Далакљивка ђрава”*

– лишће се набере, увије, намаже медом и њимс се „обиколи око ране далак – црни пришт”.

*Бурјан („обадак”)*

– од бобица се пекла ракија и пила против астме;

– стави се у казан, прелије водом, загреје и „у тај вода” реуматичари држе одређено време оболеле руке или ноге;

– пио се против шуљева и стављао као облог.

*Буника*

– „семе се скува и успе у паницу. Пара бунике пушта се на отворена уста, глава при томе мора бити покривена херметички густом марамом ради лечења сифилиса”.<sup>15</sup>

*Коноља*

– семе се сажваће и „запрска у грло” кад боли;

– семеном се запрскују „русе”.

<sup>15</sup> Стеван Мачај, *Црноречки округ*, Гласник Српског ученог друштва, 73, Београд 1892, стр. 126.

*Чичак*

– чичак који се нахвата на овцу узме се и „набоде трн у брадавицу”. Затим се скине са брадавице, закопа у љубре и кад иструне, брадавице нестају.

*„Чешиљика шрвава”*

– стављала се поред улазних врата да заштити укућане од куге – чуме.

*Клека („вења”)*

– кувала се и у виду облога стављала на оболела места.

*Печурка „йуйава”*

– кад уједе пас, рану засоле прахом ове печурке.

*Ланено семе*

– као облог стављано је приликом назеба и пробадања.

*Трина од сена*

– потопи се у воду, загреје и све док се вода не охлади у њој држе оболеле ноге.

*Црвошочно дрво*

– стуца се, стави у воду и пије против пролива.

*Канай („йовора”)*

– на брадавице „које се укорее и пукне, врже се повора на неколико места у облику круга, завеже се и кроз тој се пије вода против руса”.

**Лечење супстанцама биљног порекла***Мед*

– узима се против свих болести које слабе организам, као и ради лакшег искашљавања код туберкулозних болесника;

– свако јутро растворен у води пио се против обољења органа за варење.

*Восак*

– „мелом од воска, зејтина, кантариона, младог лишћа бршљана, боквице, зелене покожице испод коре зовника са додатком вина, тамјана, брашна и меда, куван је све док остане одрђена количина. Ова смеша се користила за лечење рана”.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Милутин Велимировић, исто, стр. 16.

*Смола*

– смола са дрвећа се загреје, стави на крпу и привија на „убивотине”.

*Цеђ*

– употребљавала се за лечење прекомерно масне косе и перути.

*Квасац*

– за изазивање побачаја код нежељене трудноће пио се квасац „наштину”;

– кад уједе пас, његов газда спрема квасац који привија на рану уједеног.

*Брашно, мекиње и шесто*

– брашно и овас се једе „наштину” против шећерне болести;

– тесто се привијало на шкрофуле;

– кравај сачињен од брашна и меда стављао се на чиреве и друга кожна обољења;

– „од ланеног брашна спремала се цицвара и стављала као облог на опекотине, каткад помешана и са кречном водом”.<sup>17</sup>

**Лечење животињама**

Осим биља, често су за лечење употребљаване и животиње и поједини њихови делови (крв, млеко, мокраћа, измет, птичја јаја), а њихова употреба је била најчешће везана за празноверја, бајања и врачања.” Иако се та архаична медијација све брже губи и нестаје ипак се понегде још може наићи на пуштање крви пијавицама, вађење црва из рана, носа и друго”.<sup>18</sup>

*Пас*

– кад уједе пас, сагори се вуна и стави на ујед;

– над длаком од пса кадили су оне који су се плашили „од стра”;

– псеће месо, помешано медом, јело се против туберкулозе као и срце.

*Мачка*

– уво мачке се одреже и крв која истече, ставља на опекотине.

<sup>17</sup> Милутин Велимировић, исто, стр. 16.

<sup>18</sup> Гордана Живковић, *Народна медицина Зајечара и околине у XX веку*, ГЕМ 42, Београд 1978, стр. 482.

*Овца*

– неопрана вуна се ставља на болна места или се накваси гасом и ставља на реуматична места, која се претходно истрљају комовом ракијом;

– на реуматична места или на убоје привијала се сива овчја кожа;

– овчја вуна се сагори и тај прах се ставља на ране да би се зауставило крварење;

– овчји, козји и јагњећи лој и свињска маст се загреју, у то се натопи крпа и тако врела ставља на испуцале пете и руке.

*Коза*

– козје млеко се пило за лечење туберкулозе;

– лој се истопи, намочи се конопљена крпа и тако топла обавија око грла и прса против болова у грлу и кашља.

*Зеца*

– посекогине су мазане зечјом мапћу;

– сало зечеја употребљавало се за мазање реуматичних места;

– на убој или убод ставља се „лој од зајка и кокошку“;

– „одрана зечија кожа, после се љутом паприком и превије на место, где се болеснику прободи јављају“.<sup>19</sup>

*Магарница*

– парче хлеба се да магарици да облизне, а онда се да детету које има магарећи кашаљ да појде.

*Бубе са јасена*

– скупљане су, туцане, мешане с плавим каменом и стаклом (такође истуцаним), са водом и пило се против сифилиса.

*Сшонога*

– против магарећег кашља „здроби се стонога и тури у воду, па се тај вода пије и таг се рекне: још сто години, да не кашље од магарицу“.

*Пијавице*

– стављане су на врат „да скину притисак“;

– стављане су на болна места да извуку бол.

<sup>19</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 127.

*Корњача („жељка“)*

- крв се пила против рака;
- кувано корњачино месо и крв сматрани су специфичним леком за туберкулозне болеснике;
- из корњачиног оклопа пида се вода против клинова;
- „узме се сухоземна корњача, закоље се, па се њеном крвљу болесник од срдобоље запоји и табани му се намажу“.<sup>20</sup>

*Жаба*

- „неки замашан жабац се распори, поспе се нишадором и веже око врата болесном од гушобоље“.<sup>21</sup>

*Крџица*

- кад заболи прст, преврјали су га расеченом крџицом.

*„Невестуљћа“*

- одрана кожица се привија на благу рану – рак.

*Змија*

- кад се неко много зноји, треба неко време, да држи у руци змијску кошуљицу.

*Свиња*

- „свињски мехур стављан је на оболела места или свињски мехур и расечена јетра, петлова шија, расечена жаба или корњача, стављани су на оболела места“;<sup>22</sup>
- измет свиње се стављао као облог деци оболелој од заушки.

*Коњ*

- „коњска и кравља балега, измет зеца и курјака често су били у употреби као облози за реуматизам у свежем или осушеном стању“.<sup>23</sup>

*Јелен*

- „прах од рога јелена важио је као средство за појачање сексуалне потенције“.<sup>24</sup>

*Пчела*

- уједи пчела коришћени су против реуматичних болова.

<sup>20</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 128.

<sup>21</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 127.

<sup>22</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 127.

<sup>23</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 127.

<sup>24</sup> Милутин Велимировић, исто, стр. 17.

### Лечење супстанцама животињског порекла

#### *Јаје*

- беланце од јајета стављано је на опекотине;
- ране сифилиса мазање су беланцетом;
- свежа јаја пили су „наштину” туберкулозни болесници, а узимана су и за јачање организма.

#### *Сир*

- кад очи боле, стављали су на капке млад сир;
- млад сир коришћен је и за мазање.

#### *Рибље уље*

- пили су га „наштину” оболели од сифилиса.

#### *Ојанак*

- кад се наиђе на „обљало” (умстак за опанке) у другом атару, пишне се њиме брадавица, па се затим „обљало” баца у нади да ће тако нестати брадавице.

#### *Каиш*

- саструже се и ставља на ране ради заустављања крварења.

### Лечење људским излучевинама

#### *Мокраћа*

- мокраћу бебе укапају против болова у ушима;
- на посекотине и опекотине стављала се мокраћа;
- жене које нису могле да затрудне пиле су мокраћу дојиља;
- уједе змија испирали су мокраћом, прстходно завезавши место изнад уједа;
- пила се и против обољења крајника и гушобоље.

#### *Млеко*

- млеко дојиље „наштрчка се” у оболеле очи.

#### *Сјерма*

- код уједа змије на рану се превијала сперма.



## Лечење сујстаницама различитог порекла

*Масџило*

– ране и опекотине мазали су мастилом.

*Гас*

– пили су га против рака „благе ране“.

*Плави камен*

– растварали су и њиме испирали ране од сифилиса;

– стугани плави камен стављао се на сифилистичне ране.

*Креч*

– мазали су ране од сифилиса.

*Катран*

– заушке су премазивали катраном у облику крста.

*Тайис*

– црни припит обавијали су лаписом, прекрстивши га при том три пута „да се не шири“;

– лаписом су мазали ране од сифилиса.

*Чишадор*

– стуга се и дуне кроз цевчицу у гуњу приликом гушобоље и обољења трајника;

– раствором нишадора испирали су ране сифилиса или се инхалирали изнад њима нишадора.

*Баруш*

– кад неко дупло види, на главу, тј. на косу стави се најпре хартија и на њу барут. Хартија се затим запали, барут пукне „и од тој му се очи поврату“. Овај поступак су изводили искључиво четвртком.

*Сумџор*

– сумпорни прах измешан са свињском машћу употребљавали су у лечењу туге.

*Камен*

– кроз шупљи камен „столован“ на култном месту званом брод, провучили су децу која имају клинове – брух;

– кроз исту рупу би провлачили пелену – „постељак” или иски други део дечје одеће.

#### *Сџакло*

– стучано стакло су јели против гонореје и сифилиса.

#### *Жива*

– изнад живине паре парили су се завезаних очију против сифилиса;

– жива и цинобер спале се на кори церовог дрвета, а болесник од сифилиса се инхалира изнад те паре. Очи морају бити затворене. После тога (само једна сеанса) болесник не пије воду девет дана већ млеко и једе пресну погачу.

#### *Алкохол*

– облози од комовице коришћени су против свих врста болова (уз честа мењања);

– приликом уједа крпеља („овчица”) то место се маже ракијом (у новије време калодонтом);

– бело вино се стављало као облог против болова у доњем стомаку.

#### *Сирће*

– кад уједе пчела или стршљен, на убод се стављало сирће или со;

– место уједа змије мазали су сирћетом.

#### *Земља*

– глина – ума једном недељно се кува и том водом испирала се коса против опадања и да не седи.

#### *Папир*

– користио се за стављање венгуза код разних реуматичних болова.

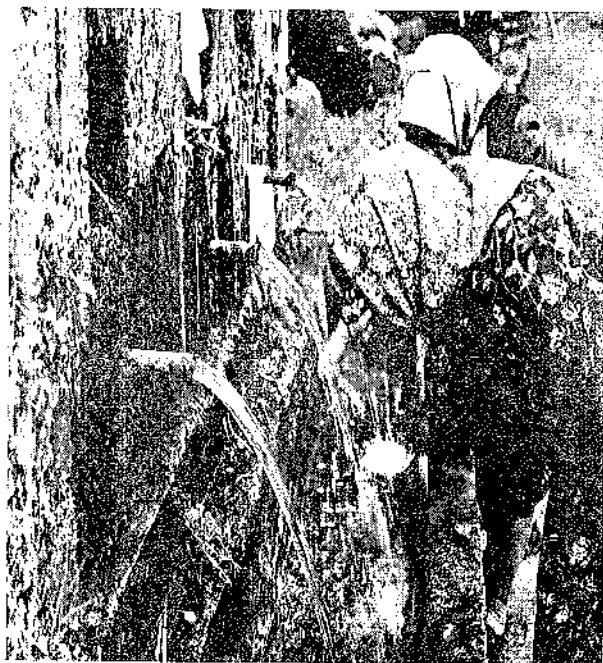
### **Лечење водом**

За поједине изворе и кладенце у околини Књажевца верује се да поседују моћ излечења, и то нарочито о празницима. Болесници којима није било лека одвођени су на те изворе где су пили воду, умивали се, купали и ту остављали метални новац, цвеће, делове одеће, верујући да се тако „оставља болест”. Те „белеге” нико не дира, већ из заобилази.

У селу Новом Кориту постоји извор „бостаниште”, на коме људи перу болесне очи.



*Сл. 6. Чесма у манастиру Суводол (1986)*



*Сл. 7. Умивање очију на чесми у Суводолу (1986)*

На месту „Јавор-Мијина вода” у селу Шести Габар испирали су очи од крмеља „гурељи” и у селу Јаловик Извор место „Дојчиловац”.

Водом са чесме у манастиру Суводол (Сл. 6, 7) умивали су се да би отклонили било коју болест.

„Често су болесне од грознице одводили на реку Бели Тимок и тамо им натакну на главу врећу и преко ње се на њега саспе девет тигања воде”.<sup>25</sup>

Као „свето место” важили су и извори у Ргошту, где су се купали против реуме.

### Лечење у црквама и манастирима

Уочи празника Св. Богородице, Св. Петке, Св. „Раиђела”, Св. Пантелејмона одводили су болесне у цркве и манастире Суводол (Сл. 8), Доња и Горња Каменица (Сл. 9), Вратна (Сл. 10), где су им читали молитве (Сл. 11) „од стра”, главобоље, „од живци” и сваке болести и „мили су иконе”, а воду са тих „умивених” икона пили су против сифилиса и живчаних болести. На болна места стављали су вотиве – дрвене крстиће (Сл. 12), свеће су палили у цркви, манастиру или у њиховој непосредној близини, „дубоко” верујући у исцељење.

„За здравље” поклањали су цркви или манастиру икону (Сл. 13), зејтин, пешкир, ћилим (Сл. 14), новац, цвеће, свеће и остављали: мараме, капе, укоснице (кад боли глава), чарапе (кад боле ноге), кошуље (за плућа и реуму), сукње (за доњи стомак, ноге, кичму), „да им бог и сви свеци помогну”.

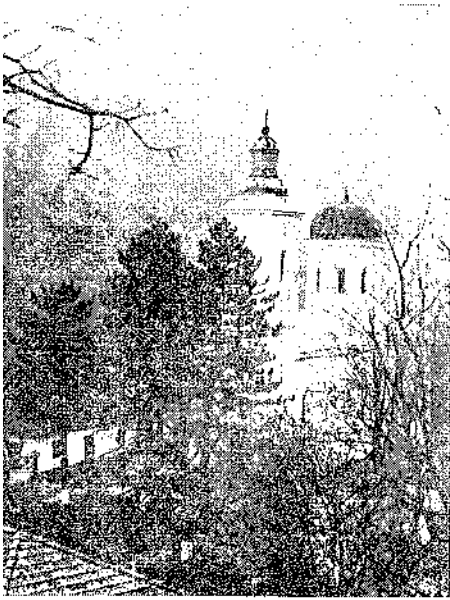
Феликс Каниц, 1895. године забележио је: „Када сам излазио из цркве (Суводол) умало нисам нагазио једну девојку, која је као у несвести лежала пред порталом. Њене црте лица биле су мало искривљене, патња се видела само у грчевитим трзајима скстремитета. Поред болеснице чучала је с тупим погледом уплакана мати, која је довела кћер у манастир да би калуђери истерали из ње ђавола који је мучи”.<sup>26</sup>

Каниц тако даје и опис за рушевине цркве у селу Штрпцу: „Уочи св. Томе јави се једној жени у сну дух који ју је уверавао да њено тешко оболело дете неће оздравити све дотле док она не откопа богородичину цркву на месту које ће он показати. Пошто се сан неколико пута поновио жена се са својим укућанима дала на посао и заиста ускоро је наишла на зидове, те пошто их је уз помоћ суседа откопала и очистила од земље, дете је оздрвило”.<sup>27</sup>

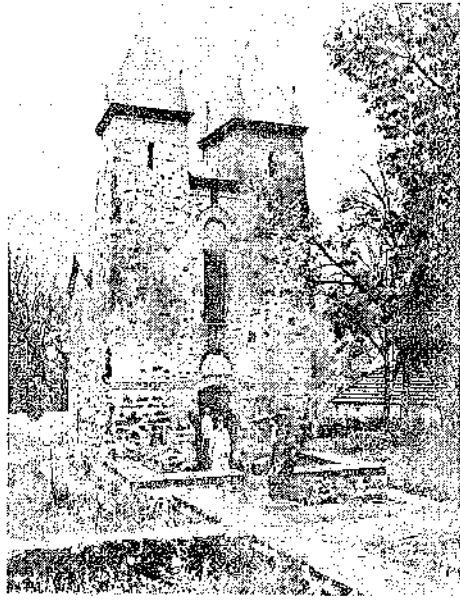
<sup>25</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 128.

<sup>26</sup> Феликс Каниц, исто, стр. 361–362.

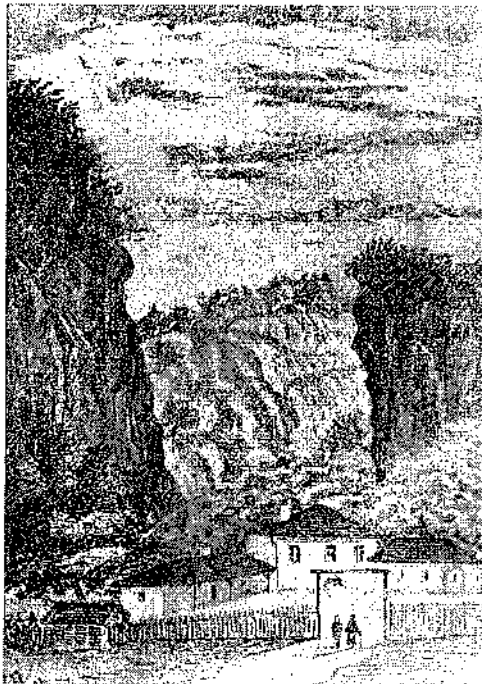
<sup>27</sup> Феликс Каниц, исто, стр. 363.



*Сл. 8. Манастир Суводол*



*Сл. 9. Црква у Дољој Каменици*

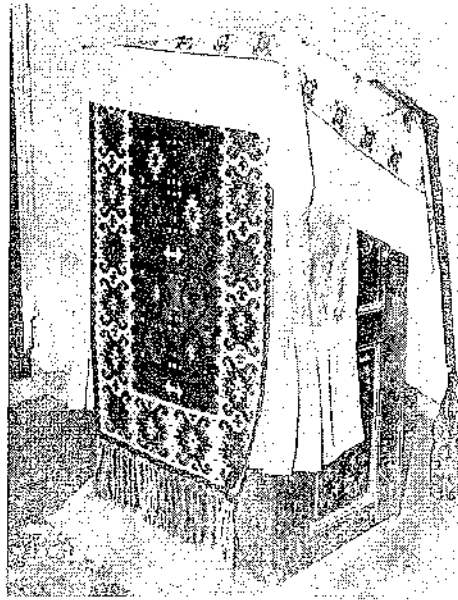


*Сл. 10. Манастир Врајина*





Сл. 13. Дариване иконе – Суводол



Сл. 14. Дарисани ћилими – Горња Каменица

### Лечење магијским поступцима

Магијски поступци, за које се верује да имају непосредан утицај на човека, живали су поверење у моћ излечења. На подручју Књажевца и у околини распрострањено је веровање у магију и у њој човек суделује од рођења до смрти. Да би се заштитио од урока, злих сила, демона и свега што може да нашкоди, коришћени су многобројни магијски ритуали са читавим системом превентивних магијских поступака, дозвола и забрана.

„Све недаће и кризе у које породиља може да западне везују за бабице, аволе и друге зле силе, које могу да 'ухвате' породиљу и да се увуку у њу, због чега породиља може добити високу температуру, дрхтавицу, несвестицу или да скрвари. У таквим случајевима нечастиве силе се терају од породиље лупањем таџицама у вршњак”<sup>28</sup>

Породиљу штите тако што јој везују око врата ниску од белог лука, а поред оворођенчета стављају гребенце, срп, маказе, бели лук и друго.

<sup>28</sup> Новица Живадиновић, *Од народне медицине до савремене здравствене заштите* (Трилој познавачу развоја здравства и здравствене културе Нишкој и Тимочној региону из шши осерви на Сврљић и његову околину), Ниш, Градина 1973, стр. 110.

„Новорођено дете се купа у кориту у које је стављено вретено, ексер, маказе, јабука и друге свете травке, да дете не би добило клиновс и да буде здраво и једро као јабука”.<sup>29</sup>

Кад одојче не може да сиса, „ц’ка” или отежано сиса, онда му врачка покида „беле жилке испод језика, иглом големача” (јер ако се то не уради, дете кад одрасте врска).

Да се новорођенче не трза у појас („повас”), стављала се трава страшник или ноћник.

„Било је случајева у појединим породицама, да су деца често умирала, а веровало се, да ће новорођенче остати живо и живети дуго, ако се остави одмах на раскрсници путева, те окуми првог који га пронађе. Ово значи ослобођење детета кривице и анатеме коју носе родитељи”.<sup>30</sup>

### *Побратимство*

„Када је дете често болесно или неко други у кући, онда један од укућана стане ујутру на раскрсницу путева и ко први наиђе он му је побратим или посестрима. Ако тај не прихвати онда чека другог, само из фамилије не може да буде. Кад овај прихвати побратимство улази у кућу и закажу када ће да буде слављс. Када дође тај дан једе се и пије и ту кажу: ‘Од данас до смрти смо побратими, нека је срећно и пољубе се’. Ту се обавезно дарују кошуља, чарапе, мараме и друго. Побратими се поштују као браћа, као да су у крвном сродству. Свако славље и весеље није без присуства побратима”.<sup>31</sup>

Интересантан је обичај „отклапања” болешљиве деце, као и деце без апетита, што се обавља на раскрсници путева, у зору, или на гробљу, у поноћ.

### *Урок*

Сматра се као последица злих очију и главним узроком болести. Против урока су деци око ручице стављали црвен конач или би га пишнули „суглен од црепњу, да ји ники не урочи”. Најчешће се приступало тајанственим радњама – бајањима, против злих демона, духова, изазивача разних болести. Бајалица баје три пута, три пута додирне оболело место и три пута понавља речи басми.

<sup>29</sup> Новица Живадиновић, исто, стр. 110.

<sup>30</sup> Новица Живадиновић, исто, стр. 111.

<sup>31</sup> Гордана Живковић, *Побратимство у народном лечењу*, Развитак новембар-децембар 1986, бр. 6, стр. 75.



*Басме од уроци*

„Пошли тонци у толонци  
навкли јелсци  
наопако им вренивреди  
њим да се чуде  
на Мицу да се не чуду”

„Урочица урочује  
урок, разрочује,  
урочица уза село,  
урок му је село.  
Који Снму урочи,  
да му пукну очи,  
ако је муж,  
да му пукну муда,  
ако је жена,  
да јој пукну сисе”.

„Растура урок,  
како сунце росу,  
растура уроци,  
по потоци,  
по путишта,  
по полози,  
и волове по рози”.

„Кој’ преброји,  
у гору листови,  
таг да ми,

Љиљу урочи”.

„Сабраше се чудни љуђе  
у чудну гору  
заградише чудни трљаци  
натераше чудне овце  
узеше чудно ведро  
намлзоше чудно млеко  
турише чудно сирпште  
подсирпше чудно сирење  
узеше чудни ножеве  
расекоше, однесоше  
да се разнесу и на... уроцио  
како пра по путишта  
како петал по кокошке”.

*Басме од „сѝра”*

„Беште страове  
из прстите, из ноктите, из очите  
из коскуту, из нос, из чељуску  
из зуби, из браду, из грло, из срце,  
из живци, из жиле, из петне жиле,  
из плућа, из коскуту, из ноге  
из шапете, из прстите, из ноктите  
беште страове”.  
(Баје се „сас метлу, сол и лебац и сас траву ’слес”“).

„Са секиру чу те посечем  
с манару чу те одсечем  
с метлу чу те одметем  
с нож чу те убодем  
беште страове”.

„Не горим Љилу  
него горим  
њени страови  
да оду у гору и воду”.

Баје се босиљком са чије се гранчице откида лист по лист. Стабљика се пребаје на главу и потом пребаци преко главе. Затим се узме следећи листић, опет се стави у ватру, па на груди, па се баца преко главе. Узме се поново листић, стави у ватру, затим на ноге и баца се преко главе. Све док се изводи овај ритуал, баје се напред написана басма.

Праве се и куглице од теста које се бацају у огњиште. Оне пукну и одлете, а онда их траже и поједу. За све то време се баје басма од „стра”. Ово се чини да би се страх одстранио јер свако бацање куглице пропраћено је пуцањем.

Кад се дете „окружи” (од много хране престаје да једе), узме се грне – „шулка”, стави у огњиште пошто се са њим претходно обележе кругови по пепелу, а онда се из тих кругова острушком узима пепео и ставља у грне у коме ври вода. Осим пепела ставља се и угљен. Том приликом се баје, а онда се грне преврне у паницу, попово баје и том водом поји дете.

„Крупа, крупа, крупица  
лакома гузица  
сту, уступи,  
ту не мож’  
да бидеш”.

### *Басма од „подљуше”*

„Пошла Симка уз поље  
на цвили, па шишти  
срете ју Божја мајка  
на ју пита:  
што Симка цвилиш, што шиштиш?  
Имам љуте боље и невоље  
расрдише, победише  
урочише, испуцаше  
земљу прокопаше.  
Не плачи, не тугуј  
иду три девет девојке  
три девет невесте  
три девет момка  
девојке че га одмету  
момци че га откопају  
невесте че га одрину  
подљуте че да га растуре  
као по пазар, по поље”.

„Опаљњачо, врбаљњачо  
пстопрстице, костолочице

там д' идеш у пуну гору  
 туј да не седиш  
 туј нема крв за пијење  
 туј нема сенћа за седење  
 туј нема вода за пијење  
 там д' идеш да едеш и да пијеш  
 и да одиш да се плодиш  
 код Веру да не д' одиш".

(Баје се на главу. „Узне на дрво белегу од 'кошарину' од трмку па запали у огањ и тој пуши и она баје“).

### Басма од „пљуску“

„Пљуско, пљуско  
 мушка ли си, женска ли си  
 вијер ли си, ветар ли си  
 приш ли си, притор ли си  
 сиња' ли си, бела' ли си  
 црвена ли си, жлта ли си  
 там д' идеш у гору Таталеску  
 да едеш и да пијеш  
 да одиш, да се плодиш  
 тамо има знатене панице  
 сребрне ложнице  
 мека душека да спиш  
 зелена травица  
 студена водица  
 да едеш и да пијеш  
 код Мицу више да не доодиш“.

### Басма од „рису“

„Рисо, руси'це  
 по поље оила  
 у вр'се вршила  
 у корен се сушила“.

Поверење болесног у изговорене речи бајалице било је велико. Код болесног се стварало осећање сигурности и вера у моћ исцељења. Отуда и јака психосугестивна вредност изречених басми.

„У инстинктивној тежњи да се заштити од негативних утицаја, као и да на неки начин не само предвиди него и утиче на судбину, народ Књажевца и околине користио је хамајлије, које су му како је веровао, помагале у добијању кељеног потомства, његове заштите, стицања снаге за борбу против разних рашкоћа, у заштити од невидљивих сила, урокљивих очију, заштите од метка и друго...“<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Гордана Живковић и Софија Костић, *Хамајлије у народном лечењу у Тимочкој Крајини*, Етнолошке свеске 10, Из садржаја „Кофово и поводом њега“, Београд 1989, стр. 190.

Амајлије се носе стално са собом, било да су на капи, око врата, на грудима, у појасу, кошуљи, џепу (горњем), под мишком, на рамену или непосредно на горњем месту. Правиле су их жене „магијарке”. Употреба у заштитне сврхе им је разноврсна.

### *Биљне амајлије*

Најјача је амајлија од белог лука (коју носе деца и одрасли): „бели лук, пелин, селин (Сл. 15), морач, здравац, босиљак (‘вршак од струк’), љуска од јаје, од гуску ‘перушина’, и црвен конац следе се у восак и дају војнику при одласку у војску”; против свих недаћа и деци и одраслима ушивао се бели лук („белучак”) и трава селин; комадић дрена пришивао се деци у горњи део одеће за здравље; траве тодова и залис ушиване су војнику у тканицу да га заштите у рату; тодова трава ушивала се деци у капицу против урока; цвет страшника стављао се деци испод јастука против страха; траве залис, селин, каменчић, косица од копице и жице које се при ткању кидају и јављају као вишак, ушива се у капу војника као заштита; пред младенце (у суботу) деци и војницима у горњи део одеће ушивао се: босиљак, пелин, селин, залис биље, два до три зрна пшенице, „парче од владикину кошуљу” (кад владика свети цркву део његове одеће „џепну”, народ то подели на ситне комадиће) и носи се ради заштите.

### *Амајлије животињског порекла*

– употребљаване су разне шкољке, посебно „пелешке” (против урока), крило од слепог миша (за заштиту од свега лошег), гушчје перо које су стављали у џеп војника (да је лак као перо, да трчи, лети као перо и на тај начин да се заштити), „од сојку крило, од кокошињице, од свињску балегу и залис биље утопи се у восак” (да заштити војника); веровало се да ће онај коме је у одећу ушивано ишчудано бело сврачје крило и крило од слепог миша бити спасен свих болести – „нико не мож’ ништа да му уради”. Ту се помиње и рог од јелена, шапа кртице, зуби дивљих звери и друго.

### *Амајлије људског порекла*

– често се помиње „кошчица од копилчета”, која се ушива у тканицу да чува војника од метка, или се од „копилчета” остриже мало косе и стави војнику у капу, „дрешку” или новчаник, да га метак не удари. Длаке са полних органа и испод пазуха мајке и оца и праменови косе узимају се унакрст и ушивају у крпицу сличну луткици, коју деца носе око врата против урока.



Сл. 15. Селин

### *Верске амајлије*

– користили су крстиће, тамјан, као и делић славске свеће и цвет са лавског колача, који су ушивали војнику у појас кад иде у рат да га чува од штета, као и деци ради заштите од урока.

### *Металне амајлије*

– разни метални предмети: новац златни и сребрни, минђуше, прстење, ритвице са црним корицама, затим шиваћа игла „која се на ватри омекша да се може савити у круг, тако да врх игле уђе у ушицу. Тако начињен магични круг ушиван је у тканицу и представљао је ефикасно средство за заштиту од тих болести, као и за заштиту војника кад пође у рат”.

### *„Једноданка кошуља”*

– веровање у магична својства „једноданке кошуље” веома је распрострањено. Три сестре у току дана оперу, откају искроје и сашију кошуљу коју деле на парчиће, тако да свако добије по парче кошуље које носи уза се ради заштите”, називају је „једноданка”.

Др Мачај помиње и „кратку кошуљу” и каже: „Скупе се једне ноћи 7–9 баба, скину се голе, са расплетеним косама и започну свој рад. За једну ноћ мора се испрести, основати, откати, скројити и сашити „кратка кошуља”, која је тог чудноватог својства, да провлачећи се кроз њу бива сачуван од сваке заразе, која прети, било то чума, колера, срдобоља, природне богиње, или ма каква друга болест. Наравно, да се за то свакад по нешто прилаже у корист бабама, које су таким трудом стале на пут ширењу такве опасне болести”.<sup>33</sup>

У исте сврхе шила се и кошуљица од платна узетог бесплатно из радње и давала војнику ради заштите.

Свим наведеним амајлијама приписивала се тајанствена заштитна моћ, а по „мистичном веровању то је најуспешнији апотропејон” од болести злих духова, злих очију, метка и другог.

Ради заштите од болести веровало се да треба:

– болесне провлачити испод корена дрвета иза кога се запали ватра, коју цара мушкарац, обавезно по имену Стојан. Како се ко провуче испод корена, при изласку, Стојан га пипне упаљеном „главњом” по глави и каже: „Како се ова главња угасла, тако да угасне и болес” (падаћа болест); прокопали би брег и направили тунел. На супротној страни од улаза мајка близанаца „наклала би огањ”. „С десну страну су близанци, говеда (мушки), а на леву страну близанци, говеда (женски). Куј’ дојде, он прооди између мушки и женски говеду (близанци) и на улаз у тунел мати на близанци га пипне с главњу са страпу, а за тој време сви мора да ћуте” (то је за болест кугу – чуму);

– да би се заштитили од чуме „обикаљали су село сас волови. Водила их жена, која нема децу и држал их муж који нема децу. Одакле почели туј се врнули”;

– да чума не би ушла у село, два брата близанца, са два вола близанца, узору око ссла бразду у облику круга, ради заштите;

– за чуму се прича „да је ружна, каљава, чспава, чупава, страшна. Срита људи и види ли неког у њиву, там баци поглед кам њега и он падне мртав и ту остане, не збира се да се тера у гробље, него одмах ту се копа где је падал”;

– да би се заштитили од колере, покојник се стави у ковчег потрбушке и тако сахрани. Верује се да ће тако болест колера престати да односи људе у смрт.

Наведени прилози потврђују да је дуга и непрекидна традиција народног лечења у Књажевцу и околини, заснована на народној емпирији, кроз коју се провлаче архаични остаци прадедовске вештине лечења, све до новијих дана имала ширу примену него научна.

<sup>33</sup> Стеван Мачај, исто, стр. 164.

Преношена с колена на колено, дуго се задржала у памћењу народа овога краја, како због географских и друштвено-историјских, тако и економских и религиозних услова. Развој савремене медицине, међутим, својим достигнућима потпуно је истиснуо стару традицију, па су данас архаични поступци лечења само предања из прошлости.

#### Summary

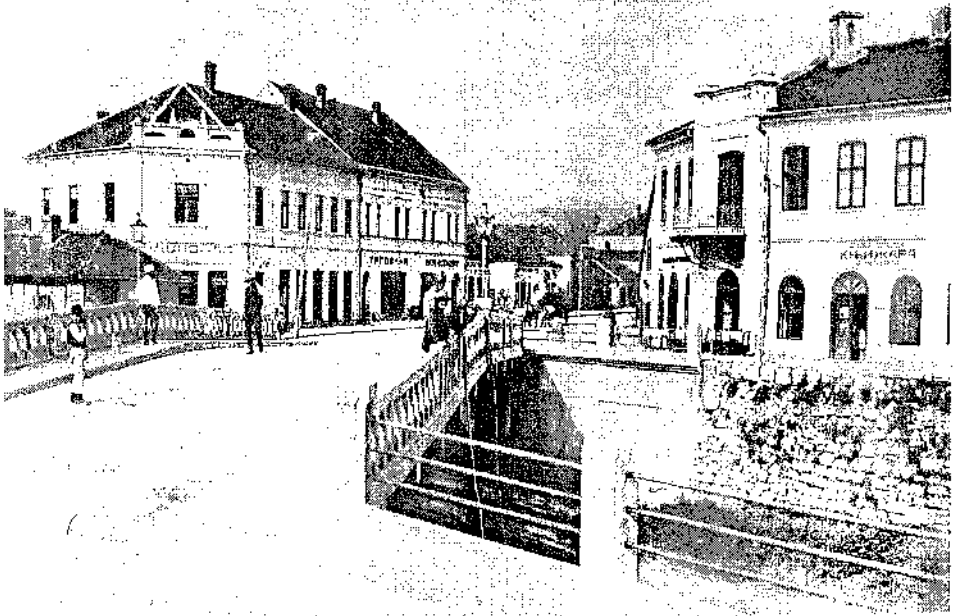
*Gordana Živković*

#### FOLK MEDICINE IN THE KNJAŽEVAC REGION

This paper analyses the results of long years of research into folk medicine in the Knjaževac region.

Many methods of popular healing are described, using substances of plant, animal and mineral origin, as well as healing carried out in the churches and monasteries of the region.

In addition, some interesting examples of treatment by magic are presented, which have had curative or psycho-prophylactic effects.



*Къалжевац, Камени мост, око 1936 године*



*Оливера Васић*

## ОРСКО НАСЛЕЂЕ У ЗАГЛАВКУ И ТИМОКУ

Веома је тешко говорити о орским играма у време када су села Србије настањена старачким становништвом и када су у последњем столећу другог миленијума претрпела многе промене, како у погледу састава становништва тако и у социјалном, економском и културном погледу, што је умногоме изменило и однос према традицији и традиционалном. У току рада на терену све мање се могу видети традиционални скупови, где је орска игра имала доминантну улогу, а све више се истраживачи ослањају на сећања казивача из времена њихове младости и на тај начин се покушава отргнути од заборава део стваралаштва, у овом случају орско наслеђе које је некада постојало на овим просторима.

Затечено стање на терену показује (кад је реч о орским играма), да се околина Књажевца не може посматрати према подели коју је сачинио М. Станојевић<sup>1</sup> јер постоји приличан број села која имају исто орско наслеђе као села Тимока или Заглавка, а, према постојећој подели, она не припадају тим областима.<sup>2</sup> У овом прилогу биће речи о играма Заглавка и Тимока, према важећој подели, а потпунија истраживања материјалне и духовне културе, као и народног стваралаштва у скорој будућности свакако би дала тачнију слику о етнографским целинама околине Књажевца.

Занимљиво је да упркос потпуном занемаривању традиционалног орског наслеђа, у селима у поменутим областима живи сећање на извешан број обредних игара. Познат је старији играчки репертоар и веома радо га изводе (казивачи који су одавно зашли у шесту и седму деценију живота) и савремени репертоар који је настао последњих деценија, а одликује се скромним играчким фондом.

<sup>1</sup> М. Станојевић, *Заглавак*, СЕЗБ 20, Београд 1913; М. Станојевић, *Тимок*, СЕЗБ 15, Београд 1940.

<sup>2</sup> Села која, према постојећој подели, не припадају ниједној области, а имају исто орско наслеђе као и села у Тимоку и Заглавку: Орешац, Жлис, Ргоште, Подлис, Васил, Будинвац, Вина, Златина...

## Трагови обредних игара

Кад се посматра обредна и обичајна пракса становника Заглавка и Тимока, уочава се да је сачуван приличан број обредних и обичајних радњи, затим знатан број песама које су пратиле извођење тих радњи, а незнатан број игара које су некада биле у склопу обреда или обичаја. На основу сачуваних трагова о игрању у склопу обреда и обичаја, може се закључити да су свадбени церемонијал и светковање Ђурђевдана, уз бројне радње и песме и игру, били битан део обреда (обичаја).

Свадбени церемонијал је последњих деценија претрпео многе измене, а најочљивија промена је време одржавања свадбе и главни дан свадбе. У прошлости, свадбе су одржаване најчешће од Преображења (19. августа) па све до почетка Божићног поста. „Правилна свадба” састојала се из неколико делова: „дарување” – први преговори са „навадацијом”; „оглади” – просидба и измена дарова две породице; свадбе – која је почињала у четвртак, а завршавала се у понедељак. Главни дан свадбе била је недеља, када је девојка са сватовима кретала на венчање и момковој кући. Највише песама и играња било је у суботу, када су се плели венци, китио „зборник” – украшен свадбени хлеб и дочекивали званичници свадбе (старејко, кум, китили барјаци...) и у недељу, када се девојка опраштала од рода и долазила у дом – младожењину кућу.

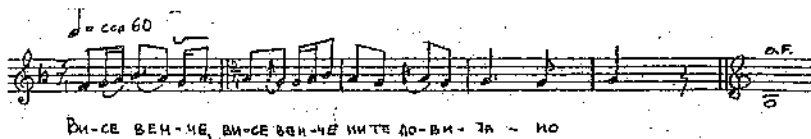
У селима Врбица и Ново Корито (Тимок) у суботу ујутру, пре изласка сунца, „левице” – девојке које певају на свадби, плеле су „венчић за невесту” на „дрвнику” – дрвљанику, уз песму *Ви се венче, ми ће довијамо* (пример број 25 у раду Д. Големовића). Кад се заврши плетење венца, млади из момкове куће крену кроз село и пред сваком кућом где је било девојака застану и вичу: „И...и... еј, Мила, дојди код Миру на венац и поведи момче!” Кад се обилазак заврши и сви се окупе у момковој кући, „онда се обикаља астал” – обилази сто уз песму *Завану се Иванова мајка!* Обилажење стола изгледало је овако: девојке се ухвате за руке – „наватамо се колко дозвоља астал” и корачају око стола док се пева поменута песма. Сто је требало три пута обићи и све време венчић исплетен на дрвљанику иде из руке у руку и свака девојка понешто дода у тај венчић који ће млада невеста носити на дан венчања у марамици (у неким селима могао је венчић носити и младожења у цеспу).



Корачање уз пратњу песме – *колање*, представља једну од најстаријих игара нашег орског наслеђа и може бити потпуно једноставно, као што је то случај у ова два села, или може имати утврђен играчки образац, као што је то било у другим крајевима Србије.<sup>3</sup> У селу Кожељ (Тимок) иста песма се пева и

<sup>3</sup> Играња уз пратњу песме има безмало у свим крајевима у Србији, а најизраженије је у западној Србији.

у исто време, после плетсња венца, али се уз њу не игра и, како кажу, „она се пева на свекрву”. Исплетен венац се стави у сито са прстеном, перорезом и кошуљом и доноси свекрви. Свекрва седи на кућном прагу, сито јој левнице ставе на главу и од тог тренутка почињу да пристижу званичници свадбе и гости. Свако ко дође прилази свекрви и изговори: „Честити венчић” (три пута се понови) и „туре се паре” у сито. Сигурно је да даривање венчића у ситу које стоји на свекрвиној глави није играње, али сматрам да је вредно поменути га због тога што мислим да песма *Завану се Иванова мајка* по свом садржају више одговара овом тренутку свадбе него када се обилази сто, а да песма која се пева док се плете венчић на дрвљанику управо одговара игрању око стола: *Ви се венче, ми ће довијамо*. У даљем тексту се говори како ће венац доћи до кума, од кума до старојка, а од старојка „венче до девојку”.



Главног дана свадбе (недеља) извођене су две игре: *девојачко коло* (Трговиште, Доња Каменица, Радичевац – Заглавак) и *шарено коло* (Ново Корито – Тимок). У безмало свим селима у којима су обављена истраживања, када је млада, невеста, младаневеста полазила од куће, играла је. У неким селима то је било *девојачко коло*, у неким игра из локалног репертоара (*руменка*, *широјанац*, *Жикино коло*), млађа генерација жена играла је *влајну*, а најстарије казивачице често кажу да су играле „оно што је гајдар свирао” (више се не сећају назива игара). Битно је да је одвајање девојке од рода било пропраћено игром и играњем, што значи да је игра све до пре неколико година сачувала своју улогу у овом тренутку свадбеног церемонијала.

*Девојачко коло*

Ја си 90

*Шарено коло* је игра која се изводила око огњишта и њоме се завршавало свадбено весеље. Ако се свадба завршавала у недељу, изводила се тог дана, ако је трајала и сутрадан, онда се изводила у понедељак (трајање свадбе условљено је материјалним стањем куће у којој се свадба одржава). Према казивањима, назива се *шарено* – „што се улови мешано коло” – млада, младожења, старојко и његова жена, кум и његова жена... Огњиште је требало три пута обићи и после тога „младожењци су ишли да спавају”.

Последњих деценија одвајање девојке од рода пропраћено је само свирањем мелодије *Леју Смиљу изведоше...*, а завршетак свадбе свирањем

„растанка” по наредби „старејка”, јер је и данас он личност која „заправља свадбу” – почиње и завршава (први долази од званичника и гостију и последњи одлази).

Посмртни обичаји у селима Заглавка и Тимока не садрже трагове играња. Изузетак чини смрт момка или девојке, када се сахрана претварала у свадбу. На њу се позивало, дељени су дарови, „погађала се музика”, која је свирала све до доласка до гроба. На самом гробу, пре укопавања сандука, свирала се *руменка*, али се није играло. Такав начин сахрањивања младих у селима Тимока постојао је све до пре десетак година. Догађало се да су стари људи „остављали завст” да им се на гробу одсвира и одигра њихова најомиљенија игра (*девла, руменка...*)

Сахрана, сва подупја и задушнице (пред Митровдан – „крмничке” и пред Покладе – „пролећне”) одликују се двама главним радњама: кукањем – „завијањем”, „ровењем” или „реди” – набраја нека од жена и изношењем хране, како кажу „жита на мртви”. Кукају – завијају само жене, како оне из рода тако и друге, јер кукањем „поздрављају своје мртве преко новог мртваца” (Врбица) или, како кажу „запевају на моју мајку, али за њине” (Валевац).

Кука се увек кад се излази на гробље: то је дан сахране, три јутра, „кад се оставља субота”, за четрдесет дана, за пола године и за годину. Занимљиво је да се у појединим селима (како у Заглавку тако и у Тимоку) за излазак на гробље и давање подупја кад се „оставља субота”, даје четрдесет дана, пола године и година користи назив *йомана*.

У селу Ошљане (Тимок) постоји обичај да се и данас иде у манастир и „дају дарови за мртви” за славу манастира – Велику Госпођу /28. август), а, истовремено, тога дана је сабор и обичај да се тада „заручују момци и девојке”. У истом селу постоји још један занимљив обичај, а то је да се за Петровдан, кад је „завећина” у Клисури (део села Ошљане), иде на гробље и износи све што је до тада родило, и да се остави по гробовима. У селу Врбица (Тимок) постојао је обичај, а и данас има старијих мештана који то поштују, да се не једе месо од јагњета „ђурђевца” (јагње које се коље за Ђурђевдан) док се не однесе „плећка и мало цигерице за мртве душе” на гробље, и тек након тога може се јести месо закланог јагњета.

Житељи села Васил (не припада ни Заглавку, ни Тимоку према постојећој подели), у својој обичајној пракси, првог јутра по изласку на гроб после сахране, „опале гроб” – обавију га кучином и запале је, потом поспу со око гроба и забоду бели лук у гроб, све са циљем „да се не врати мртав”. То свакако није играње, али свако окруживање, опкољавање нечста или некога представља траг некадашњег могућног играња или дела радњи у којима је и играње имало значајну улогу.

Према сазнањима на терену, обредног играња у светковању Божића нема. Постоје бројне коледарске песме (певане различито), благосиљане нас-

тупајућег лета (године) и сећање на „коледарке“ (Валеевац – Тимок), поворке жена које су се прерушавале – „наруше се у дрошке и иду од куће на кућу“ певају:

Сви овнови виторози  
 Коledo, коledo.  
 Све овчице калушице.  
 Коledo, коledo.

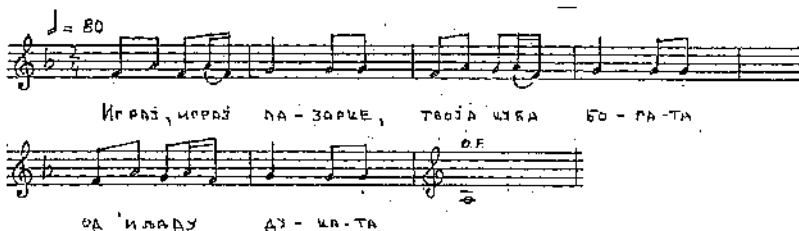
Ово је сећање Томке Стојановић из ссела Валеевац, рођене 1930. године, а запамтила је шта је њена баба радила.

Већина становника села у којима су обављена истраживања познаје лазарички обред само у извођењу Циганки. „На Лазаревдан су проодиле Циганке. Поведу једну малу да дрила (скаче) и плеска рукама, а оне певају“. Песме су безмало све исте, како по мелодији тако и по тексту:

– Играј, играј Лазарко.  
 Ова кућа богата  
 од иљаду дуката. –

У селима Валеевац (Тимок) и Штрбац (Заглавак) лазарке су сосоке девојчице, старости до 12–13 година, које на тај дан најпре „иду у врбу“, а по повратку певају „пред капијама“ и домаћица их дарује или само нечим части. У селу Штрбац, после брања врбе ишле су у цркву, а потом излазиле у центар села да „загромају звонима“, јер су са собом носиле и звона.

Ђурђевдан је празнован у свим селима, а на различите начине. У селима у Тимоку обележаван је брањем биља, „вијењем венаца“, прскањем и потапањем у воду жена и девојака (реку или речицу), првом мужем и клањем јагњета „ђурђевца“ или „ђурђевског јагњета“. Свечаност је почињала и завршавала се извођењем локалног играчког репертоара, уз пратњу гајдара. У селима у Заглавку брање биља и вијење венаца пропраћено је и псвањем песама, а у селима Старо Корито и Радичевац има трагова и о обредном игрању. Играло се око „трпезе“ – постављене хране на земљи крај реке, по завршетку вијења венаца.



Играло се уз пратњу песме и развучену свирку гајди, као и уз свирање на гајдама. Коловођа овог женског кола (играле су само жене) морала је бити „дојиљња“ – жена која још доји дете, како би и краве и овце имале млека. Трпеза се морала три пута „овити“ – обићи и све време је свирао гајдар, тако да је један део певао уз свирање гајди „на развукување“, и то песму *Вишњицица род, родила* а други део његове свирке била је игра *руменка*. Док је свирао и певао,

жене су само корачале држећи се за руке, а када је свирао игру *руменка*, играле су је како се она и игра. Такав начин играња и свирања наизменично се смењивао, све док се трпеза на земљи није три пута обишла.

Текст песме:

Вишњица род родила,  
од рода се саломила.  
Вишњу нема кој да бере,  
само момче и девојче.

Момче бере и не бере,  
а девојка гране ломи...

$\text{♩} = \text{ска } 53$

Виш-њи-ца род ро-ди-ла, од ро-да се са-ло-ми-ла

Ви-шњу не-ма кој да бе-ре са-мо мом-че и де-вој-че I.

Див-ду, див-ду, див-ду, див-ду I, див-ду, див-ду, див-ду.

ДУ - ДУ

$\text{♩} = \text{ска } 53$

Виш-њи-ца род ро-ди-ла, од ро-да се са-ло-ми-ла

ДУ - ДУ

У селу Радичевац (Заглавак) такође се „овија храна на ливади, увати се оро” а играла се *сшара влајна* или *девојачко коло*; играло се око хране постављене на земљи крај рске, али један новији репертоар, односно лагана игра из свадбеног церемонијала.

Кад „засуши” или „занне суша”, по селима су ишле додоле, додолице, пеперуге. Осим те поворке коју су чиниле девојчице узраста до 13–14 година, у време супа ношене су и литије (без обзира на то да ли је заветина или није), потапана је „крстача” – крст у реку, бацањ је конопац у воду о који се неко обесио. Очигледно је да су ове крајеве суше често погађале па због тога има толико мађијања за дозивање кише. Додоле су биле обучене у пртене кошуље, препасане – „пререзане сас врбу”, са венцима на глави и босе. Главна личност (пеперуга или додола) носила је и „котле” – котао пун воде којом је прскала све који јој се нађу на путу. У многим селима вије било важно која ће девојчица бити пеперуга, додола, док је у селу Васиљ ту улогу могла имати девојчица рођена као копилс. Веома често су додоле вукле и крстачу из гробља: „нека појачка (најјача од девојчица) вуче крстачу коју ће потопити у реци”.

Додоле иду од куће до куће, певају песме, све „плискају” водом и скакућу. Скакутање додола је једини видљиви траг играња у оквиру опхода. Као награду за призивање кише додоле добијају новац, који се баца у котао, а опход се завршавао потапањем крстаче у реку, деобом пара или одласком „на крс”, односно „иде се да се насипа крс” – да се полије водом и дарује паром (Штрбац – Заглавак).

Краљичких игара у селима ове две области нема нити се казивачи сећају да их је било. М. Ђ. Милићвић у свом раду помиње да у кнежевачком округу „играју русалију”, односно како он тумачи изводе краљичке игре.<sup>4</sup> Мислим да то играње русалије пре може да се веже за сеоске заветине у овим селима, а не за игре краљица. У многим селима у овим областима значајно место међу заветинама заузима Русалница – петак у русалној недељи – односно дан којим се завршава русална недеља (седмица после Тројица). Не би требало занемарити играње за заветинс чије је извођење било везано за одређена места: за „главну заветину”, крст или црквено двориште. Изводио се локални играчки репертоар, или се запис, крст или црква у току играња морају три пута обићи. Последњи подаци са терена о прослављању Русалнице потичу из 1996. године. У селу Јаковцу (Тимок) за Русалницу свирачи су свирали два дана. Првог дана су свирали за колачара, а другог дана за будућег домаћина, када се преузима колач. Преузимање колача обавља се у тренутку када се колом три пута обилази крст, и тим радњама – преузимањем колача и играњем око крста – завршава се заветина.

У селу Врбица (Тимок), када се заврши обилазак села, „када се опколи цело село” сви су се окупљали код цркве на игранку. Први је коло могао да

<sup>4</sup> М. Ђ. Милићвић, *Кнежевина Србија*, Београд 1876, 860.



поведе „литакар“ – момак који је у литији посио венац. Према подацима које је оставио М. Станојевић, у селу Бучје (Тимок) и двадесетих година овог века постојале су извесне законитости у вези са играњем у оквиру светковања заветина: „Докле још није почело оро, један од момака по свршеном ручку љуби у руку све редом који су у софри, тражећи на тај начин дозволу за игру. Затим се одаберу неколико девојака које лепо певају, ухвате се за појас онај момак испред води, гајдаш свира, а девојке певају и обилазе три пута око записа. Кад то сврше, онда почињу игру ('оро')”.<sup>5</sup> Играње око записа је постојало а и данас постоји, само се изменио играчки репертоар, музичка пратња и не тражи се више дозвола да млади могу почети са играњем.

### Забавне орске игре

Затечено стање на терену показује да се у селима Заглавка и Тимока познаје око 80 назива орских игара (41 назив у Заглавку и 40 назива у Тимоку) и да су то називи који су уобичајени за овај део Србије. Кад је реч о познавању играчког репертоара, сасвим је другачије. У обе области знају да играју само око 30 игара (15 игара у Заглавку и 17 игара у Тимоку).<sup>6</sup> Шест игара чини основни играчки репертоар у Заглавку: *џолонка (на лево, жаба кљекера), њиројанац, руменка, ласкавиц (кашанка), Жикино коло и врбичанка*. Основни играчки репертоар у Тимоку је бројнији и чине га игре: *руменка, њиројанац, џолонка (на лево), девла, Жикино коло, на мараме (кашанка), рученица, врбичанка и циџанка*. У појединим селима у Тимоку познају још *ћојаво коло и власшарку*.

Известан број игара приспео је у ове области из града: *радикалка, зајечарка, демокрајско коло (Заглавак), србијанка, краљево коло (девојачко коло), рузмаришка и учийшељу (Тимок)*, други – из централне Србије: *шири улара, моравац, крушевљанка, кукуњеш, њајрикаш (Заглавак), моравац, сџари кукуњеш (Тимок)...* У села и Заглавка и Тимока у току последњих деценија доспевају игре из северноисточне Србије, и то: *кесер, жокец и влајна, сџара влаина, влаина*.

Требало би одмах напоменути да у извођењу ових игара не постоје битне разлике између села ове две области. Да ли ће се додати неки украс основном играчком обрасцу много више зависи од умешности играча, а много мање од тога да ли се игра изводи у неком селу у Заглавку или у Тимоку. Постоје села за која се каже да су имали добре „ороберце“ – играче, и у тим селима свака изведена игра имала је и додатних украса – ситних корачића, посебан поскок, посебан покрет ноге или тела, што је све скупа доприносило обогаћивању

<sup>5</sup> М. Станојевић, *Трагови црквеног певања у народу*, Зборник прилога за проучавање Тимочке Крајине, књ. I, Београд 1929, 93.

<sup>6</sup> Попис назива налази се у фоноархиву ФМУ.

основног играчког обрасца (познати играчи су били у селима: Врбица, Старо Корито, Ново Корито...).

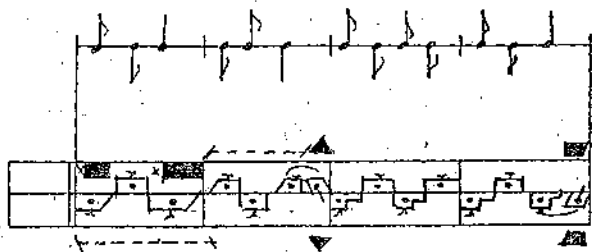
Записи игара

Старији играчки репертоар:

1. Поломка на лево – Доња Каменица (Заглавак)

$\text{♩} = \text{cca } 139$

The musical score is presented in three parts. The top part is a single staff in treble clef, one flat key signature, and 2/4 time signature. It begins with a tempo marking of  $\text{♩} = \text{cca } 139$ . The middle part features a piano keyboard diagram with notes and rests, and a staff with rhythmic markings and accidentals. The bottom part is a single staff in treble clef, one flat key signature, and 2/4 time signature, continuing the melodic line from the top staff.



Трговиште

$\text{♩} = \text{с.с.а.} \ 136$

The first staff of music is written in a treble clef with a key signature of one flat (B-flat) and a 2/4 time signature. It begins with a half rest, followed by a quarter note G4, a quarter note F4, and a quarter note E4. The melody continues with a quarter note D4, a quarter note C4, and a quarter note B3. The final measure contains a quarter note A3, a quarter note G3, and a quarter note F3.

The second staff continues the melody from the first staff, starting with a quarter note E4, a quarter note D4, a quarter note C4, and a quarter note B3. The third staff is a guitar accompaniment, showing a sequence of chords and fingerings. The first measure has a whole note chord with an 'x' over the first string and a dot under the second string. The second measure has a whole note chord with an 'x' over the first string, a dot under the second string, and a dot under the third string. The third measure has a whole note chord with an 'x' over the first string, a dot under the second string, and a dot under the third string. The fourth measure has a whole note chord with an 'x' over the first string, a dot under the second string, and a dot under the third string. The fifth measure has a whole note chord with an 'x' over the first string, a dot under the second string, and a dot under the third string. The sixth measure has a whole note chord with an 'x' over the first string, a dot under the second string, and a dot under the third string. Dashed arrows indicate the duration of the first two measures.

The fourth staff of music is written in a treble clef with a key signature of one flat (B-flat) and a 2/4 time signature. It begins with a half rest, followed by a quarter note G4, a quarter note F4, and a quarter note E4. The melody continues with a quarter note D4, a quarter note C4, and a quarter note B3. The final measure contains a quarter note A3, a quarter note G3, and a quarter note F3.

The fifth staff of music is written in a treble clef with a key signature of one flat (B-flat) and a 2/4 time signature. It begins with a half rest, followed by a quarter note G4, a quarter note F4, and a quarter note E4. The melody continues with a quarter note D4, a quarter note C4, and a quarter note B3. The final measure contains a quarter note A3, a quarter note G3, and a quarter note F3.

2. Тројанац – Доња Каменица

The image displays a musical score for the piece "Trojanac – Donja Kamernica". The score is written on a grand staff consisting of five staves. The first staff is a treble clef with a tempo marking of ♩ = 139. The second staff is a bass clef. The third staff is a grand staff (treble and bass clefs) containing a complex arrangement of notes, rests, and dynamic markings. The fourth and fifth staves are treble clefs. The score includes various musical notations such as notes, rests, beams, and dynamic markings like *mf* and *f*. There are also some handwritten annotations and symbols, including a large 'X' and a double colon symbol. The piece is marked with measure numbers 22, 27, and 32. The notation is dense and characteristic of traditional folk music transcriptions.



## 3. Руменка – Трговиште (Заглавак)

The image displays a musical score for the piece "3. Руменка – Трговиште (Заглавак)". The score is written on five staves. The first staff on the left is a single line of music. The second staff is a single line of music with a tempo marking "♩ = 110" and the text "Csa 110" below it. The third staff is a single line of music. The fourth staff is a complex arrangement of music, featuring a central section with a dashed line and a double bar line, and a section below it with a double bar line and a dashed line. The fifth staff is a single line of music. The score includes various musical notations such as notes, rests, and dynamic markings.





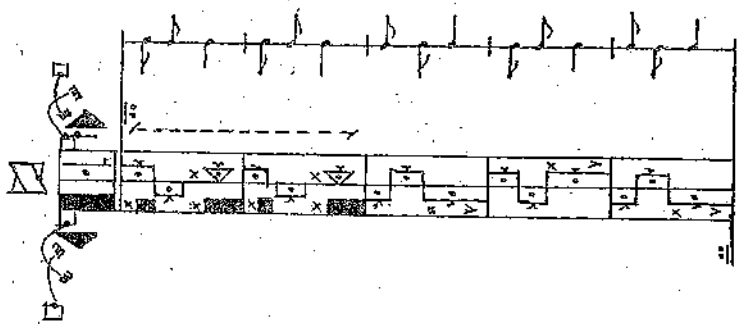
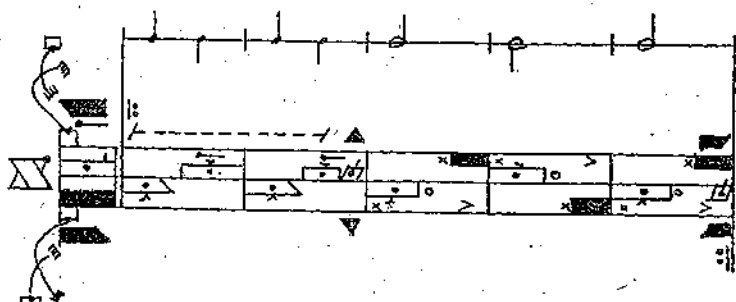
Ново Кориго

The image displays a musical score for the piece "Ново Кориго". It consists of two systems of staves. The first system includes a vocal line on the left and a piano accompaniment on the right. The second system continues the vocal line and piano accompaniment. The piano part features a complex rhythmic pattern with many sixteenth and thirty-second notes. There are several measures marked with "72." and some with circled numbers like "72. (12)". The score is written in a traditional notation style with various ornaments and slurs.



The image shows a handwritten musical score for Olivera Vasić, consisting of four staves of music. The notation is in a single system and appears to be for a piano or similar instrument. The music is written in a key signature of one flat (B-flat) and a 2/4 time signature. The notation includes various rhythmic values, accidentals, and dynamic markings such as *mf* and *ff*. The first staff begins with a treble clef and a key signature of one flat. The second staff continues the melody with some chords and includes a *mf* marking. The third staff features a *ff* marking and includes a fermata over a note. The fourth staff concludes the piece with a double bar line and a *ff* marking.

## Василъ



## 4. Девла – Минићево (Тимок)

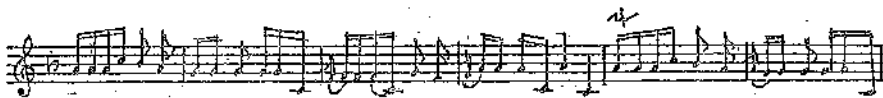
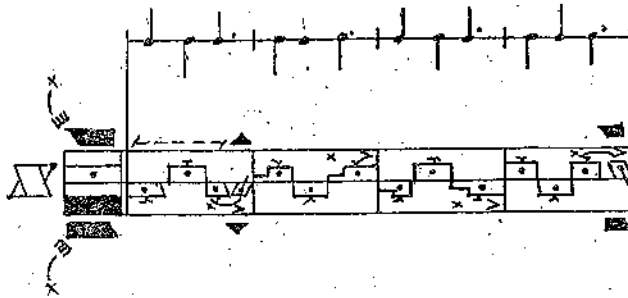
$\text{♩} = \text{ска } 120$

The musical score for "Девла – Минићево (Тимок)" is presented in a system. It begins with a tempo marking of  $\text{♩} = \text{ска } 120$ . The score is divided into a vocal line and a guitar accompaniment. The vocal line is written on a single staff in 2/4 time. The guitar part is shown in a system with a treble clef and a dashed line indicating the fretboard. The score includes several measures of music, with some measures containing chords and accidentals. The guitar part features various techniques such as bends and vibrato.

## Врбица (Тимок)

The musical score for "Врбица (Тимок)" is presented in a system. It consists of a guitar accompaniment. The score is written in a system with a treble clef and a dashed line indicating the fretboard. The guitar part features various techniques such as bends and vibrato.

## 5. Ласкавац – китанка – на мараме – Доња Каменица





## 6. Ђојаво коло – Ново Корито

The image displays a musical score for the piece "Ђојаво коло – Ново Корито". The score is written on five staves. The first staff on the left is a vocal line in G-clef with a treble clef, featuring a tempo marking of  $\text{♩} = 132$ . The second staff is a vocal line in C-clef with a soprano clef. The third staff is a guitar accompaniment, showing a complex arrangement of chords and melodic lines with various fretting and picking indications. The fourth staff is a vocal line in G-clef with a treble clef. The fifth staff is a vocal line in G-clef with a treble clef. The score includes various musical notations such as notes, rests, and dynamic markings.

Musical score for Olivera Vasić, page 208. The score consists of four staves of music in a single system, all in treble clef and 6/8 time. The first staff begins with a treble clef and a key signature of one flat. The second staff has a fermata over the final note. The third staff has two fermatas over the first and second notes. The fourth staff ends with a double bar line.



## 7. Жикино коло - Ново Корито

The image displays a musical score for the piece "Жикино коло - Ново Корито". The score is written on five staves, with the first staff in treble clef and the others in alto clef. The tempo and meter are indicated as "♩ = cca. M2". The score includes various musical notations such as notes, rests, and ornaments. A central section of the score is enclosed in a box, and there are several measures with a "3" above them, indicating a triplet. The score concludes with a double bar line and a fermata.

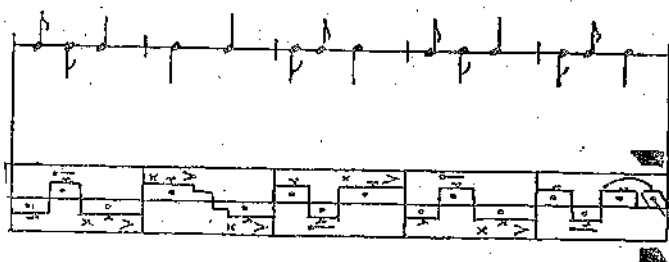
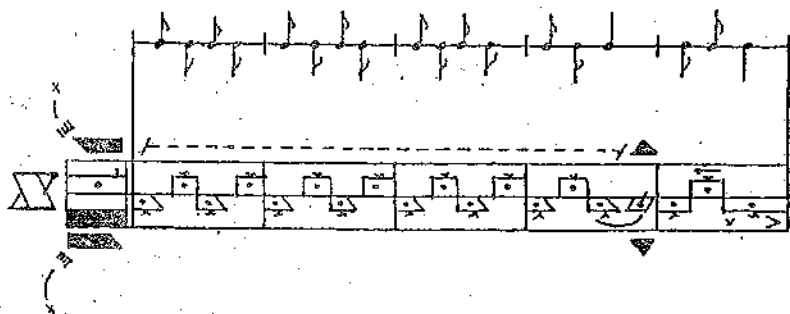
Савремени играчки репертоар:

8. Врбичанка - Трговиште

$\text{♩} = \text{сса } 136$  22.

$\text{♩} =$  22.

Минићево



## 9. Паприкаш – Трговиште

The musical score is written on five staves. The first staff is a treble clef with a key signature of one flat (B-flat) and a 2/4 time signature. It begins with a tempo marking 'Allegro' and a metronome marking of 138. The second staff is a bass clef. The third staff is a treble clef with a key signature of one flat. The fourth staff is a bass clef with a key signature of one flat. The fifth staff is a treble clef with a key signature of one flat. The score includes various musical notations such as notes, rests, and dynamic markings.

А шта ћемо за вечеру?  
 Паприкаш, паприкаш.  
 А шта ћемо за мезе?  
 Ти већ знаш, ти већ знаш.



10. Три улара – Доња Каменица

The musical score is presented in a vertical layout. It begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The tempo and meter are indicated as  $\text{♩} = \text{Cca } 134$ . The score consists of several staves:

- Staff 1:** The main melody, starting with a  $\text{mf}$  dynamic marking. It features a triplet of eighth notes at measure 32.
- Staff 2:** A second melodic line, possibly for a second voice or instrument.
- Staff 3:** A complex arrangement of notes, including some with stems pointing downwards, possibly representing a figured bass or a specific instrumental part.
- Staff 4:** A single melodic line with  $\text{mf}$  dynamics.
- Staff 5:** A melodic line featuring a triplet of eighth notes.
- Staff 6:** A melodic line with a triplet of eighth notes.
- Staff 7:** A melodic line with a triplet of eighth notes.

Throughout the score, various musical notations are used, including slurs, accents, and dynamic markings like  $\text{mf}$ . The piece concludes with a final triplet of eighth notes on the seventh staff.

## 11. Зајечарка – Трговиште

The image displays a musical score for the piece "Zajčarka - Trgoviste". It consists of two systems of music, each featuring a vocal line and a guitar accompaniment.

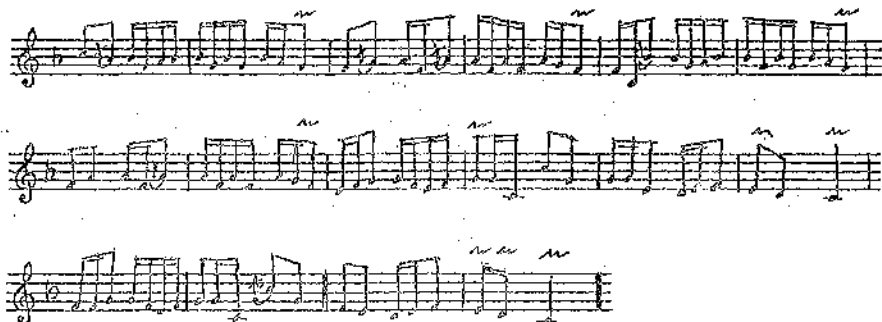
**System 1 (Left):**

- Vocal Line:** Written in a single staff with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The melody is marked with a forte dynamic (**f**) and includes several accents (**acc**). The lyrics "сца /33" are written below the first few notes.
- Guitar Line:** Written in a single staff with a treble clef and a key signature of one flat. It features a rhythmic accompaniment with various chordal textures, including some chords marked with an accent (**acc**).

**System 2 (Right):**

- Vocal Line:** Continues the melody from the first system, maintaining the forte dynamic and accents.
- Guitar Line:** Continues the accompaniment, showing more complex chordal structures and rhythmic patterns.

The score includes various musical notations such as clefs, key signatures, dynamics, accents, and chord symbols. There are also some handwritten annotations and markings throughout the piece.



Наведени играчки репертоар постојао је све до пре две-три деценије и био је заступљен у свим светковинама, које су почињале од сеоских слава у јесен и трајале током целе године.<sup>7</sup> Данас се играју само две игре: *влаина* и *коло* – тачније свира се за ову другу игру безброј различитих мелодија а све се исто игра, и, како кажу свирачи из Трговишта, „Све се може применити на *моравац*”.

Само на основу данашњих записа игара, тешко је тачно утврдити које игре су стварно део традиционалног наслеђа села ове две области. Све до 1996. године није било записа игара из ових крајева,<sup>8</sup> већ само помена назива игара. Ти први помени су у раду М. Ђ. Милићевића *Кнежевина Србија*, из друге половине XIX века. Књажевачком округу припадала су тада три среза: Заглавски, Сврљински и Гимочки и у сва три среза пописано је 13 назива игара.<sup>9</sup> Од свих тих назива данас су позната само четири: *кашанка*, *србијанка*, *ћоломка* и *рученица*. Остали су нестали и не може се сазнати која се игра иза ког назива налазила, јер не постоје никакви подаци. Ако су се те четири игре и у прошлости изводиле као и данас, онда се слободно може рећи да су *кашанка*, *србијанка*, *ћоломка* и *рученица* окосица играчког репертоара не само Заглавка и Тимока већ и Сврљига и да на овим просторима континуирано постоје 150 година.

<sup>7</sup> Прилике у којима се током године играло јесу: сеоске славе од половине новембра, потом сва три дана Божића, Нова година, Василевдан, Водице, Св. Јован, Покладе, сва три дана Ускрса – Велигдена, заветине, сабори и вапари у току лета, седење од Св. Илије до дубоке јесени, свадбе...

<sup>8</sup> Сакупљање и записивање игара у околини Књажевца пре 15 година започео је Спавољуб Томић, руководилац КУД-а ИМТ из Књажевца, а исти тај посао у околини Зајечара радио је Перислав Дуцић, запослен у Дому културе. Захваљујући њима, многе игре старијег играчког репертоара отргнуте су од заборава. Њихови радови налазе се у приручнику *Народне игре Србије* – грађа, свеске 12 и 14.

<sup>9</sup> М. Ђ. Милићевић, н.д., 865.

12. *Стара влаина* – Доња Каменица

♩ = 124

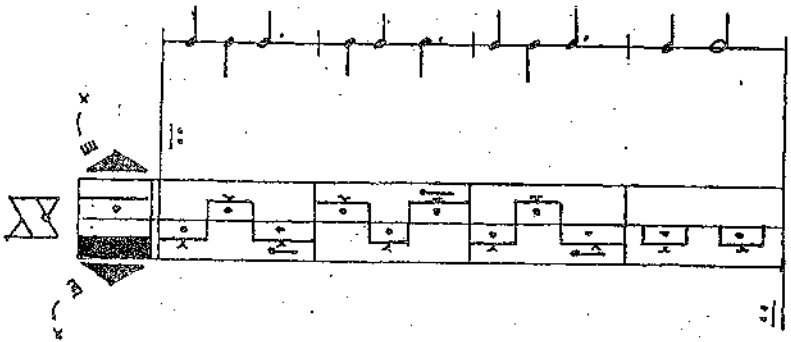
21.

32.





13. Кесер – Доња Каменица



## 14. Радикалка - Трговиште

The image displays a musical score for the piece "Radikalca - Trgoviste" by Olivera Vasić. The score is written on a grand staff consisting of five staves. The first two staves on the left represent the vocal line, with the upper staff containing the melody and the lower staff showing a simplified accompaniment. The third staff is a complex system of chords and intervals, with various symbols (triangles, circles, crosses) indicating specific notes and their relationships. The fourth, fifth, and sixth staves on the right represent the piano accompaniment, with the fourth and fifth staves showing the left hand and the sixth staff showing the right hand. The score includes various musical notations such as notes, rests, and dynamic markings.

Музичка пратња игара зависила је, од тридесетих година овог века, од тога каква је била прилика за играње. „Селска музика” – дудучар, гајдар, „слабо се плаћала” и свирала је кад год се сеоско становништво окупуљало да игра. То су били мањи празници током године, игранке недељом на „крстопутини” – раскрсницама, у сред села, игранке на ливади, игранке за Божић, Покладе, потом свирање у суботу на свадбама, игранке за заветине... На великим саборима за главне заветине и главног дана свадбе (недеља) свирали су оркестри трубача. Кад су се појавили носили су назив „банде”, потом „свирачи”, а последњих деценија „плек оркестри”. Од четрдесетих година овог века у села ових области доспевају и прве хармонике. У почетку су свирале самостално, а касније се удружују са дувачима и праве се комбиновани оркестри: две хармонике, труба или кларинет и бубањ.

Занимљиво је да постоје извесна правила при комбиновању различитих инструмената. Сеоски свирачи су могли „да усагласе” гајде и тупан; дудук и тупан; дудук се могао усагласити и са хармоником. Дудучари, гајдари могли су да свирају и самостално: дудучар кад год се окупе млади да играју, а гајдари су поштованији као музичари и они су свирали и на свадбама (истина, од појаве трубача – само суботом), за заветине, а било је свадби када су оба дана свирали гајдаши, јер није свако могао да плати оркестре трубача.

Песма као пратња игри сачувала се само у траговима обредног играња, а уз игре које су приспеле из централне Србије уз свирку понеки стих отпевали су и сами свирачи. Данас се игра уз пратњу хармонике, а на свадби се каткада појави и синтисајзер.

Становници обе области (Заглавка и Тимока) воле „чврсту свирку и чврсту игру”. Игра и њена пратња морају да имају снагу, како звука тако и покрета. Врло често се од многих казивача чуло да се уз пратњу гајди најбоље играло: „Свиру гајде чврсто и ми играмо чврсто”. Шта се под тим појмом подразумева? То је играње при коме су стопала целом површином на тлу, игра је пуна ситних корачића којима се не прелази велики простор. У току играња цело тело трепери, али без наглашених трзаја, играчи су збијени у јединствену целину, нема наглашених подизања ногу и нема преплета у току играња. Играчки образац се може китити и украшавати, али су сви украси сливени и складни и поседују неку унутрашњу снагу и јачину.

Посебну драж игрању даје заједничко играње мушкараца и жена у колу. Значи да супротни пол ствара посебну драж у самом колу, јер да није тако, не би постојала изрека: „Чврсто ми кад играм до мушкарца, а не до женске”, значи тепло ми је када играм до играча а не до играчице, што одмах указује на то да није важна само игра већ и до кога се игра. Значи, мора постојати мотив да се добро игра.

Облик је у већини игара исти: полукруг, са израженијом улогом првог и последњег играча у колу. Обредне игре, односно њихови трагови имају кружни облик (тај круг више личи на елипсу, јер његов облик зависи од облика стола

или од облика хране постављене на земљи). Једино игра *кашанка* (*ласкавац, на мараме*) има развијенији играчки облик. У тој игри се јављају многе фигуре, као што су *враића кола* (*кашија кола*), заплитање и расплитање играча, вијугава линија, образовање спиралног облика кола (коло добија изглед пужа). Казивачи сами знају да се у овој игри јавља безброј различитих облика јер се коло креће „по там – по вам”, „коло се савија”, „провчаче се”, „оба уплитају, па расплитају”. Или, како кажу, „онај што држи крај извара коловођу да не може да изађе”, „онај што је кућио стоји, а оба се уплитају...” – што јасно потврђује да играч који се налази на половини кола игра у месту и крај њега се налази фигура *враића кола*, испод које се играчи „уплитају” и „распитају”.

Осим игре *кашанка* (*на мараме, ласкавац*) и игре *рученица* и *циганка* имају посебне облике. Играју се у паровима, било да је изводе играчи истог или различитог пола. Нажалост, на терену се нису пронашли њихови сигурни и тачни играчки обрасци, већ је у већини случајева то било сећање на њих. Зна се да се *рученица* играла у кући и да су је изводила два играча – руке су им биле повезане на леђима. Игра *циганчица* забележена је у малом броју села и, према оном што се могло видети, чини се да то није прави играчки образац већ мешавина градских игара с називом једне старе игре, која је вероватно из обреда прешла у забавни репертоар.

Све игре осим *ћолонке* (*на лево*) почињу играње за десном руком, односно како се у народу говори „удесно”. Игра *ћолонка*, због свог почетног кретања, веома често се пазива *налево*, јер се „сас леву ногу корачи” када почиње играње ове игре.

Повезаност играча у колу је различита. У прошлости су се играчи држали најчешће за појас или за руке укрштене спреда на појасу, у већини играча. Једино је игра *кашанка* (*ласкавац, на мараме*), због специфичних облика који се током играња у њој јављају, имала другачије држање, као и паровне игре *рученица* и *циганка*. У играма које су приспеле из централног дела Србије играчи се држе за руке пуштене низ тело, као и у играма које су биле у склопу обреда. Последњих двадесетак година „упило је у моду” да се играчи током играња држе под руку: сваки играч хвата испод руке играча са десне стране.

Неписана правила везана за законе кола налагала су да коло може да поведе мушкарац и да га „наручује”. Веома редак случај је био да момак пусти девојку да буде коловођа. Последњи играч у колу носи назив „држи крај”. У неким селима постојао је и „трећак”, увек други играч у колу. Играње су започињала два или три играча. Остали су могли улазити у коло, тек кад се ухвати играчица до коловође. Њен улазак могао је бити унапред договорен, и онда је она одмах улазила у коло „напред” – до коловође. Ако се ништа није раније договорило, коловођа и играч који са њим започиње играње (или њих тројица) давали су знак девојци која се допада коловођи да уђе у коло. Док је „коло још мало”, у коло се улазило са лица, а када се „наватало” – увћало, у коло се улазило са леђа. Дужина играња у једном колу зависила је од тога

колико је музичарима плаћено. Постоји мишљење да играч „који држи крај” мора да „услужи коло” – односно да води рачуна да се коло не „покида” – растави, а ако се то догоди – да састави коло и да се играње настави.

До пре двадесетак година није постојао назив *коло* већ *оро*, како за игру тако и за све играчке скупове. Данас се назив *коло* користи када се наручује игра, а за сам играчки скуп каже се „идемо на оро” или „ајдемо на оро” („идемо на оро”, а наручујем „коло”). Занимљива је, осим поменуте терминологије у вези са игром и играњем, и терминологија која се користи за улазак играча у коло. Уобичајено је да се каже „улови се коло” – што значи ухвати се коло играча; или „лови се у предњи крај” – улази у коло у десној половини кола; „ловимо се” – што значи улазимо у коло и хватамо се да играмо...

Занимљиво је и како казивачи распознају игре по њиховим одликама: „старе игре су замршене”, „*йолонка* сас леву ногу се корачи”; „*оро йо оро* то је игра *циганчица*, све се иде напред”; „у *девли* само подрипују” (поскакују); „*кайпанка* се игра пола там пола вам”; „*рученицу* су играли само по двојица у кући”...

У селима обе области игра се воли. Волели су да играју у прошлости, воле и данас. Мало је оних који не знају да играју, а у прошлости поготово. Само у понеким селима памти се како тамо нека дсвојка није знала да игра, и то је била велика срамота. Сви казивачи су се хвалили како су у младости били добри играчи, како су са 12–13 година већ водили коло на игранкама и како су сви хвалили њихово играње. Можда о љубави према игри и значају који је она имала најбоље говоре речи Душанке Рашић из села Старо Корито, рођене 1913. године у истом селу: „Чим почне да се игра, идем да се ловим у предњи крај. Држ се земљо, немој да ме пропустиш! Кад упаднем у коло то!” Кроз речи ове живахне старице све је исказано: љубав према игри, снага покрета и рангирање њеног умећа: њено играње није за други део кола.

### Сличности и разлике у играма и игрању Заглавка и Тимока

Кад се сагледа основни играчки репертоар ове две области, долази се до закључка да га чине исте игре: *йолонка*, *йројанац*, *руменка*, *кайпанка* (*ласкавац*, *ча мараме*), *Жикино коло* и *врбичанка*. Различита је играност тих игара: у Заглавку се највише играла *йолонка*, а у Тимоку *руменка*. Осим тога, у тимочким селима постојало је још пет игара које су чиниле основни играчки фонд: *девла*, *рученица*, *циганка*, *ћојаво коло* и *власћарка*. Разлике у извођењу заједничког репертоара су незнатне и односе се углавном на украшавање игре, а не та основни играчки образац, музичку пратњу и стил играња.

Подједнак број градских игара приспео је у обе области, и може се слободно рећи да те игре нису наишле на погодно тле да би се даље развијале, већ су данас заборављене и уопште се не изводе. Занимљиво је, да је у селима Заглавка

педесетих и шездесетих година овог века било веома много игара из централне Србије. Тачније, било је безброј различитих мелодија уз које се изводио један те исти играчки образац *кола у шри*, и, како кажу свирачи, та музика коју су они учили углавном слушањем „може да се примени на свако коло”. Очигледно је да су те нове мелодије доносили свирачи, а да је један играчки образац успео да се прилагоди тим мелодијама и опстане,<sup>10</sup> као што је то био случај и у другим крајевима Србије.

Према затеченом стању на терену, у селима у Тимоку било је много мање тих мелодија, што може изгледати чудно, јер је Тимок као област проходнија и приступачнија, те је логично да новине пристижу најпре ту. Међутим, требало би имати на уму две ствари: села у Тимоку имала су скоро duplo већи основни играчки фонд од становника села у Заглавку, и у та села су се спуштала и житељи планинских села Заглавка и Буцака и доносили са собом и своје игре, што је свакако утицало и на формирање једног специфичнијег играчког репертоара од оног који је постојао у Заглавку и у извесном погледу постојанијег на утицаје који су до њега допирали.

Данас се све потпуно изменило и основни играчки репертоар чине две игре: *влајна (влаина)* и *коло*. У оквиру савремених сеоских светковина: рођендани, испраћај у војску, свадбе, заветине доминантну улогу имају ове две поменуте игре. Веома ретко ће неко наручити *руменку* или *широјанац*, а о осталим играма из старијег играчког репертоара и да се не говори. Понека од њих одиграће се у сасвим другом контексту; на приредби приликом сусрета села уз пратњу неког приученог фрулаша, јер нема више ниједног правог сеоског гајдара (већина је умрла, многима су гајде пропале, а они оболели).

Трагови обредних игара сачувани су и у Заглавку и у Тимоку, и то највише у свадбеном церемонијалу. У селима у Тимоку сачуван је нешто старији играчки слој – *колање* у суботу око стола и *шарено коло* око огњишта пре свођења младеца. Опраштање девојке од рода игром и играњем било је познато у селима обе области. У светковању Ђурђевдана трагови игре се налазе само у планинским селима у Заглавку, а у тимочким селима не сећају се ни песама које су певане, а од игара био је заступљен само локални репертоар.

Коледарске, лазаричке и праве додолске игре нема ни у селима у Заглавку, ни у селима у Тимоку, иако постоје сачуване песме које су извођене у склопу тих обреда.

Инструментална музичка пратња иста је у свим селима обе области: дудук, гајде, оркестри трубача и хармоника. Могло се свирати и на листу, у „шопељку” – окарину, „дромбољ”, али само када нема других инструмената. Према казивањима, песма као пратња игри постојала је само у селима у Тимоку, и то у игрању на свадби. Данас се не може сазнати, да ли је тога било и у Заглавку

<sup>10</sup> О овој појави постоји рад у Зборнику Ваљевског музеја: О. Васић, *Коло у шри Крстивоја Суботића*, Истраживања 1, Ваљево 1984, 155–183.

мада се може претпоставити да је и у селима у Заглавку било *колања* ако се узме у обзир развучена гајдашка свирка, потом „ружне песме” које су бабе певале на Бадње вече, за Божић, у многим тренуцима на свадби...

Стил играња, облици игре, повезаност играча у колу и терминологија која се користила у вези са игром и играњем исти су за села обе области. Стилска разлика постоји између генерација, а не између села ових области. Савремени играчи постепено губе снагу покрета и све више попримају неки комбиновани стил централне и североисточне Србије, играју мекше, више се одвајају од тла и много мање проживљавају игру. Старије генерације су „крупно играле на лево, да се одморе ноге”, а кретање за десном руком уск је било испуњено бројним ситним корачцима као основним украсом игре (што се лепо може видети и у записима игара).

## Summary

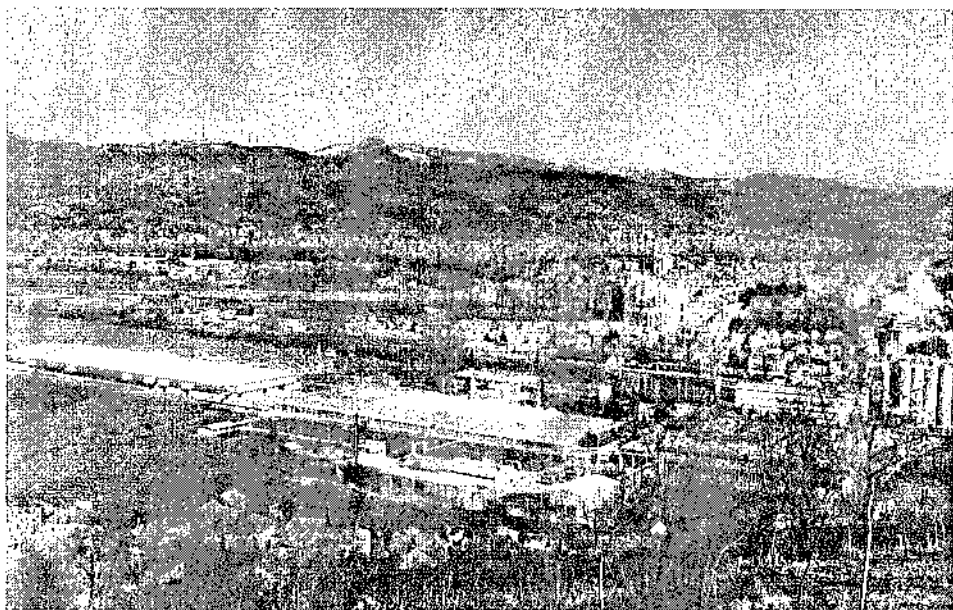
*Dr Olivera Vasić*

### THE „ORO” FOLK DANCE HERITAGE OF ZAGLAVAK AND TIMOK

The „Oro” folk dance heritage of these two regions can be observed on the basis of the traces of ritual dances, old dance repertoires and contemporary dance funds which are considerably impoverished. Traces of ritual dancing are found within the set of wedding ceremonies and celebrations of St. George's Day. At weddings they are found on Saturdays after small wreaths are plaited for the girl, then when the girl leaves her family and before the first wedding night. On the occasion of the celebration of St. George's Day, the dances are performed after plaiting the wreaths near the river and around the „dining table” placed on the ground.

The older dance repertory of these areas contains eleven dances, as follows: the polonka (to the left) trojanac, rumenka, katanka (laskavac, on kerchiefs), Žikino kolo (reel), vrbičanka, devla, ručenica, ciganke, čopavo reel and vlastarka. These are danced to the accompaniment of pipes, bagpipes, wood wind orchestras, while from the middle of this century, also to the accompaniment of the harmonium. The dance is a semi-circle with the important role of the first and the last dancer (the ring-leader and the end-dancer). The dances ručenica and ciganka were danced in pairs and the katanka dance contains numerous figures: weaving in and out of the circle, the winding of the circle, the „door of the circle”... The basic feature of the style in these regions is „hard dancing” on the whole of the foot with small distances covered during the dance.

The contemporary dance repertory mainly consists of two dances: the vlaina and the kolo, which are danced to numerous various tunes.



*Књажевац данас*



*Милица Рајишић и Гордана Рођановић*

## МУЗИЧКА И ОРСКА ТРАДИЦИЈА У БУЦАКУ

О народној музици и орским играма у Будаку, мањој предеоној целини Књажевачког округа, мало је до сада писано. Свеукупно етнолошко истраживање овог краја су покренули Етнографски музеј у Београду и Музеј у Књажевцу, што је била добра прилика да се августа 1996. године тај део источне Србије истражи са етномузиколошке и етнокоролошке стране.

На територији области Будака налази се четрнаест села: Калпа, Вртовац, Балта Бериловац, Татрасница, Црни Врх, Габровница, Иково, Алдина Река, Јања, Јаловик, Извор, Буштица, Шести Габар, Равно Бучје и Стањинац. Већина се налази на обронцима Старе планине, тако да села Татрасница, Габровница и Алдина Река, због неприступачности терена, нису истражена.

Буцаклије, како називају становнике овог краја, доста се добро сећају обреда и обичаја који су извођени већином до Другог светског рата. Добре певаче и свираче није тешко наћи. Због њиховог талента, умешности и креативности познаје их и поштује цела заједница. Испитани казивачи, углавном људи и жене старије генерације, радо су нам на терену, приликом истраживања, излазили у сусрет, тако да је сакуљено доста грађе.

Музичка и орска традиција је слична у свим селима што је условљено изолованошћу овог краја. Носиоци вокалне традиције су углавном жене, али су и мушкарци понекад знали да заневају. Старији казивачи се сећају да су у прошлости поједине жене свирале и певале уз гусле. Данас, међутим, то не чине. Носиоци инструменталне традиције су мушкарци, док у одређеним приликама, сада се и игра, учествује цела заједница.

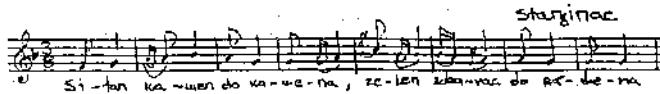
Песма, свирка и игра поседовале су готово једнаку важност у односу једне према другој, а прилике у којима су се оне могле изводити не разликују се много од осталих наших крајева. Обично је то било за време празника, уз послове, у сући или на заједничким сеоским скуповима.

## Вокална традиција

Као што је поменуто, песме су изводиле жене, и то у обредима и обичајима годишњег и животног циклуса.

Почетак сточарске године отпочињао је Ђурђевдапом (6. маја). Тог дана млади, момци и девојке, беру цвеће, носе га до реке и од њега праве три венца: за овцу која се прва ојагњила, њено јагње и „котле” (бакрач). Док се плету венци пева се једногласна силабична песма *Ситан камен до камена* (пр. 1).

### Пример бр. 1.



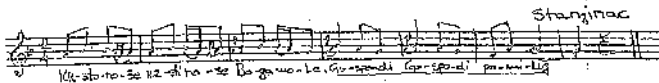
Ситан камен до камена  
зелен здравац до колена

Након извијања венаца одлази се у село, где се врши „премлаз”, а потом чланови заједнице седају за заједничку трпезу и почиње славље. Ђурђевдан је био један од најзначајнијих празника, чије се прослављање последњих година у појединим селима обнавља (Вртовац, Равно Бучје).

За заветине су се носиле литије<sup>1</sup>. Дан пре заветине, млади се окупљају пред црквом и извлаче клас жита из струка сламе да би се одредило чија ће кућа спремати колач и жито. На дан заветине млађи сељаци и ђаци се окупљају код најстаријег „записа” и „мира”<sup>2</sup> и крећу на леву страну у ошход атара.

Носећи окићен крст, заједно са попом, обилазе све записе, код којих поворку дочекују људи из оближњих кућа са погачом и житом. Целим путем мушкарци и жене певају једногласну песму *Крстоноше крсти носе* (пр.2), док први у колони носи клепало, односно „чокало” и у њега „чока”. Ово је једина прилика у Буцаку у којој мушкарци и жене певају заједно.

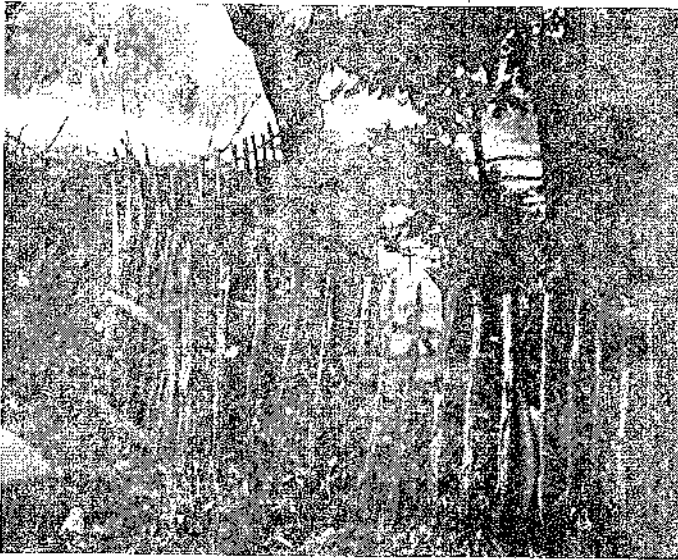
### Пример број 2.



Крстоноше крсти носе  
Бога моле  
Господи, Господи помилуј.  
Дај нам, Боже, росну кишу  
да зароси равно поље  
Од два класта шиник жито  
Од две ђаже чабар вино.

<sup>1</sup> Заветине су у Ђуштици на Пресвету, Стајинцу трећи дан Спасовдана, Равном Бучју на Ђурђевдан, у Шестом Габару други дан Спасовдана, Кални на Пресвету, Вртовицу на Тројицу, Балта Бериловицу на Пресвету.

<sup>2</sup> „Запис” је најстарији камени споменик у селу, а „миро” – дрво које стоји поред њега.



„Зайис“ и „миро“ у Сјањинцу

Лети, у време суша, постојао је обичај у ком су учествовале само девојчице, које том приликом обилазе цело село. Називају их „пиперуге“, док су у другим крајевима Србије познате као додолс. Једну од њих, која је прво или последње дете у родитеља, оките да буде „млада невеста“. Улазећи у сваку кућу у селу, оне добијају дарове. По путу певају једногласну силабичну песму *Пиперуге пиперане* (пр. 3), са карактеристичним припевом „Дај, Боже, дај“. Кад заврше опход, одлазе на реку, потапају „Младу невесту“ у воду, после тога заједно обедују. Овај претхришћански обред се и данас задржао, али у другом облику и без песме, тако што се старије жене, када нема кише, међусобно прскају код кућа.

## Пример број 3.



Пиперуге, пиперане  
 Дај, Боже, дај  
 Да пороси наше поље  
 да пороси сигно жито  
 од две њижс бачва вино  
 од сва снопа циник жито  
 Од два струка кошморуза  
 Ми идемо преко поље  
 а облаци преко небо  
 Свети Петар коња јаше  
 да окади наше поље.

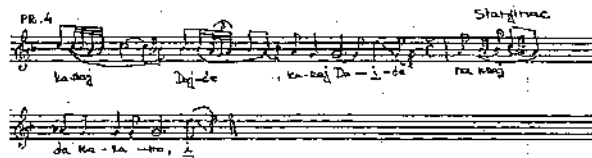
Занимљиво је поменути обичај који изводе жене кад наиђе облак. У двориште се изнесу метални предмети (секира, мотика), окрену се „узбрдо“ да сечиво „пресече“ облак, а жене излазе на њиву или у поље и призивају Цермана, митско биће за које се сматра да регулише атмосферске појаве. Молећи га да одагна облак, речима: „Пренеси га Цермане, пренеси га у планину, куде људс нема, куде стоке нема, куде деца нема... пренеси га Цермане“, дозивају и утопљеник и „обснењаке“ како би поспешиле молитву.

Док су давно изводиле овај обичај, сељакке се добро сећају да нису певале, већ како кажу „окале смо на Цермана“.

Завршетак аграрне године у Буцаку се обележавао жетвом, копањем и брањем кукуруза. Тада се на њиви налазили домаћин, његови укућани и људи који су дошли у „бегву“<sup>3</sup>.

Пре самог почетка жетве прави се постат, који углавном ради млада хитра жена „постатник“ – она жање брже од осталих жетелаца. Док се прави постат, жене певају *Карај дојђе, на крај да карамо* (пр. 4) двогласну, хетерофоно-бордунску песму десетерачког стиха.<sup>4</sup>

#### Пример број 4.



Карај, Дојђе, на крај да карамо.

Током дана певају се песме различитог садржаја, а на крају, кад Сунце залази, обично се отпева *С'лице зајде, лад њо њоље њаде* (пр. 5), антифоно, тако што једна певачица отпева први чланак *Слице зајде*, а на супротном крају друга јој „одврати“ *лад њо њоље њаде*, мада се песма могла певати и двогласно.

#### Пример број 5.



С'лице зајде, лад по поље паде.

<sup>3</sup> „Бегва“ је најам радника, који се плаћа приликом жетве, копања, сетве...

<sup>4</sup> Запис овог примера је једногласан, али, према казивању, песма *Карај, Дојђе, на крај да карамо* певала се двогласно. Певале су по две или три певачице: једна је ишла напред, а друге „иду по њу“. Претпоставља се да је та песма хетерофоно-бордунског или бордунског типа („ја идем напред, а ова дума 8“).

Кад се на крају жетве „дожиње”, последњи сноп се везује у „китку” са цвећем и оставља на њиви. Модернизацијом села уведене су машине, које данас обављају пољске радове, тако да се на њиви више не може чути песма.

Копање кукуруза протицало је уз исте песме које су се певале и на жетви. На крају „загртања”, односно другог копања, испреплићу се пера кукуруза како би се „укрстили” клипови следеће године, а мотике се поставе укрштене на земљу.

Седељке, „седење”, како их називају у Буцаку, одржавале су се од Преображња (19. августа). У вече се на раскршћу, односно „крстопутини”<sup>5</sup> окупља цело село, млади и стари. Жене доносе кудељу и преду, док мушкарци обично седе и причају. У време тих јесењих и зимских вечери певају се најразличитије песме, углавном шаливе, при чему су свима омиљене „припевушке” (пр. 6, 7).

#### Пример број 6.

The image shows a handwritten musical score for a folk song. It consists of two systems of two staves each. The first system has lyrics 'A, ka-li no Ra do' and the second system has 'de voj ho'. The tempo is marked 'Vrtovac'. The music is in 2/4 time and features a mix of eighth and sixteenth notes.

A, Калино Радо девојхо, и!  
Калино, Радо, девојхо.

То су двогласне песме, љубавног садржаја, сличне мелодијске линије. У њима су се јављала имена момака и девојака међу којима постоји симпатија, тако да је на један мелодијски модел (арију) могућно испевати више песама, и то променом текста, односно личних имена заљубљених. Колико жене воле те песме потврђује податак да при сваком разговору на терену на питање шта знају да певају, најпре одговоре: „Припевушке”. „На кога да ти певам?”. Када кажемо наша и момкова имена, оне најпре испричају текст, а затим их изводе двогласно, без много присећања. Такав стваралачки принцип доста је развијен у Буцаку, као и другим крајевима Србије<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> „Крстопутина” – раскршће.

<sup>6</sup> С. Радиновић, *Музичка и орска традиција села Великог и Малог Крчира у Горњем Зайлању*, Београд 1987, 14–15 (дипломски рад Д. Големовић, *Етномузиколошки огледи*, Београд 1997, 60. Д. Девић, *Народна музика Црногорца*, Београд, 1990, 23–24.

## Пример број 7.

Музички примерак број 7. Мелодија је за дозивање матице. Напомена: *Vatovac* је означено изнад нотног записа.

О, леле, *Милице*,  
ти ју, вију, пригрлију *Младене*.

Занимљиве музичке примере, у оквиру годишњег циклуса, представљају мелодије за дозивање матице. У пролџе кад се роје пчеле, жене са „кошем” у једној руци (другом призивају матицу да дође), умиљатим гласом псвају *Маш, маш, јела бубо* (пр. 8). Те једногласне, силабичне песме малог амбитуса жене не сматрају песмама, већ кажу: „Ја то не певам. То си мамим бубе”. Такво мишљење је вероватно проистекло из саме функције песама, тј. приоритетом текста над мелодијом, јер жене које их изводе нису свесне мелодијске компоненте ових примера, већ само текстуалне. Такво схватање песме није усамљено, већ су слични примери познати и у осталим крајевима Србије.<sup>7</sup>

## Пример број 8.

Музички примерак број 8. Мелодија је за дозивање матице. Напомена: *Vatovac* је означено изнад нотног записа.

Мат, мат, јела бубо,  
седи дом, туј ти дом.  
Јела блага, јела медна,  
јела бубо, јела дом.  
Мат, мат, седи дом,  
туј ти дом, седи дом.

Од Ђурђевдана до Митровдана се у селима Будака бачијало. Чобани су тих дугих дана у планини, чувајући стоку, „убијали” време испевањем хајдучких песама (пр. 9), које су до пред Други светски рат биле омиљене међу мушком популацијом.

<sup>7</sup> Д. Големовић, *Етномузиколошки огледи*, Београд 1997, 107.

## Пример број 9.



Планино, Стара планино,  
 доста сам по тсб'одио,  
 хајдучке чете водио.  
 Многе сам мајке цвело,  
 највише мајку Јована.  
 Закла' јој сина Јована.  
 Наредих оцу да пече,  
 а стара мајка да једе.  
 Отац га пече и плаче:  
 „Јоване, синс, Јоване,  
 Ти си нам јагње Ђурђевско”.



*Бождар и Кристина Голубовић, село Синајинац*

Ако је кућа имала мањи број оваца, чувале су их жене а певале су своје „женске песме” различитог садржаја (пр. 10). Последњих десетак година број оваца по селима се знатно смањило, тако да се не бачија и песма се више не чује.





## Пример број 12.



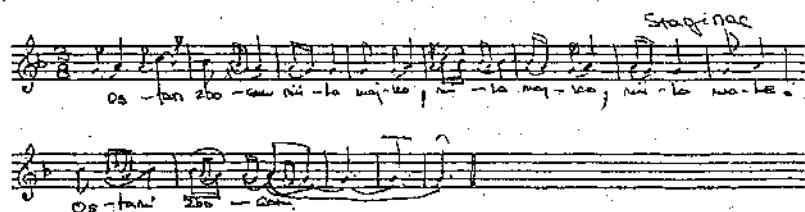
На ову, девојке са младожењине стране, одговарају песмом *Излезни тиши-ио њред вратиа* (пр. 13). Невесту „купује” и из куће изводи девер. Она се поздравља са свим званицама на свадби и опрашта од рода уз песму *Остан’ због-ом мила мајко* (пр. 14).

## Пример број 13.



Излезни, ташто, пред врата, и!  
Излезни, ташто, пред врата, и!  
да видиш зета на коња,  
како се лева прелева,  
како се беле мараме.

## Пример број 14.



Остан’, збогом, мила мајко,  
мила мале.  
Остан’ збогом.  
Ајд’ у здравље мила ћеро.  
Па поскоро да ми дођеш,  
и још двоје да доведеш.

Сватови излазе из „двора”, полазе ка новој кући „младаневесте” којој млађе рођаке и другарице певају песму пред одлазак *Не њредавај се, девојћо* (пр. 15).

## Пример број 15.

Stagginas

2. Ne pre-da - vaj se de - vaj - do,

Ne pre-da - vaj se de - vaj - do,

Не предавај се, девојхо,  
 Не предавај се, девојхо, н!  
 Туђа је мајна, девојхо,  
 туђи су браћа, девојхо,  
 туђи је свекар, девојхо.

Док се иде путем ка цркви на венчање, свирају гајде, а жене „руцају”. Доласком код младожење, невеста изводи низ магијских радњи за плодност и срећан живот у новој кући, подиже „ускутњак”, баца жито, паре, слаткише из сита... Уз песму *Не мажи масло, девојхо!*, невеста пре него што уђе у кућу маже довратак маслом, медом, просипа жито из сита; она све то чини према тексту који „певице” певају (пр. 16).

## Пример број 16.

Pr. 16.

Ne ma-zi ma-slo de-voj-ho

Ne ma-zi ma-slo de-voj-ho, n!

ne si ga bu-ka-la.

Ne vr-lja-j ži-to, de-voj-ho,

ne si ga bu-ka-la.

Не мажи масло, девојхо,  
 Не мажи масло, девојхо, н!  
 не си га бућкала.  
 Не врљај жито, девојхо,  
 не си га бућкала.

Свадба се завршава заједничким колом, после кога се сватови разилазе. У прошлости се свадбовало три до пет дана, док се данас то чини само један дан, и то искључиво уз пратњу оркестра или хармонике.

Смрт у селу оглашавају звона; за мушкарце бију три пута, а за жену два пута. Кад наступи смрт, жепе из покојникове куће почињу да „рову” (најстарије термилошко одређење), „извијају”, „завијају”, „кукају” (новији термини), а родбина и сељани долазе да изјаве саучешће.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Оп. cit., 7, 107–108.

Тужбалице народ не сматра песмама у правом смислу речи, због те њене обредне функције. Оплакивање мртвих у Будаку заснива се на високом степену импровизације рубато темпу и интонативној неусталности (пр. 17).

### Пример број 17.



Тате, моја тате,  
ти си ми јако болан.  
Тате, све да поздравиш, нану  
и малог брата...

Приликом сваког изласка на гробље<sup>10</sup>, жене „рову“ за својим мртвима, док им мушкарци одају пошту само доласком. Данас туже само жене старије генерације, док млађе не знају и не желе да знају, тако да се овај традиционални вокални облик постепено гаси.

Женске песме се изводе „посамо“ – солистички или групно, најчешће по три певачице, тако што је једна у средини, а друге две приближе главе ка њој да се песма „сручи“ и „певице“, „згласе“; „када се раздвоје главе, раздвоји се и глас“. За мелодију кажу: „то је арија, глас“. Уношењем новог текста на једну „арију“ могућно је испевати више песама. У свести певача је јасно изражена разлика између песама које се певају на „мушки“ или „женски“ глас, па се тако не може десити да жена запева на „мушки“ или мушкарац на „женски“ глас.

Приликом интерпретације двогласних песама, народна терминологија је та која указује на свест певача кад је реч о улози и функцији гласова. За певачицу која започиње песму и води је каже се „напред вреви“, „заване“, „прича“, „почиње“, а на самом почетку песме треба да „крисне, пушти глас, да песма буде убава“. Певачица која пева други глас „иде од зад“, „иде по њу“, „дума о“, „прати“ и потпуно зависи од прве. Двогласне песме су хетерофоно-бордунског типа и певају се на „дугачки глас“, чији опис потпуно даје певачица копстатацијом: „На дугачак глас то је кад се дума о“. Од сазвучних компонената равноправне су појаве секунди и унисона (ређе кварте и терце), при чему, лежећи на основном тону, статичну улогу има пратећи глас („дума о“). Силабичне песме се певају на „кратак глас“ због њихове блискости говору.

Тонски низови су дијатонског склопа (FGABC) или су комбинација дијатонике и хроматике (FGASAB). Стиховно прсовлађује осмерац (3, 2, 3; 4, 4)

<sup>10</sup> „Парастаси“ се дају следећа три дана по сахрани, прве суботе, на четрдесет дана, шест месеци и годишну дана, док су задушнице три пута годишње: у зиму пред Покладе, с пролећа „пред Троицу“ и у јесен „пред Митровдан“.

углавном у свадбарским, додолским и „седењарским” песмама, док се у жетварским песмама јавља десетерац (4, 6).

Мелодије песама обогаћене су орнаментима (једноструки, двоструки предударни и постударни), као и квоцајућим звуковима, тоновима позајмљеним из фалсетног регистра. Слични њима су и узвици на крају песама, за које певачице кажу: „и на крају значи да ћу да завршим”. Ти тонови наговештавају завршетак мелостиха, мелострофе или целе песме.

### Инструментална музика

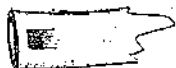
Инструментална музика је донедавно представљала важан део у музичком традиционалном животу овог подручја. У току истраживања уочено је да у односу на вокалну музичку праксу има много мање извођача који свирају на народним инструментима, а самим тим и инструменталних мелодија. Разлози су бројни, а основни је што су добри свирачи поумирали, а млади нису довољно заинтересовани за такав начин музицирања. На велику жалост, нађен је веома мали број инструмената, а разлог за то је обичај у Буџаку да се, кад се покојник сахрањује, са њим сахрањују и његове личне ствари, па се то чини са свирачем и његовим инструментом.

Дечји пародни инструменти готово да и не постоје. С обзиром на чињеницу да у овој области нису вршена систематска истраживања, не можемо поуздано тврдити да ли су ови инструменти и у којој мери били заступљени.

Један од популарнијих инструмената на овим просторима био је „дудак”, „дудачка” – старији назив за фрулу; употребљаван је највише у функцији чобанског инструмента, мада су се на њему свирале и мелодије које су пратиле игру. „Дудак” је прављен у облику цилиндра.

Израђиван је из једног комада чврстог дрвета: шљиве, јасна или јавора. Данас се може наћи, али претежно као куповни инструмент.

„Кртица” (шупељка, окарина) је инструмент који није имао велику популарност на овој територији. Извођачи на том инструменту су били свирачи који су већ владали техником свирања па другим инструментима („дудак”,

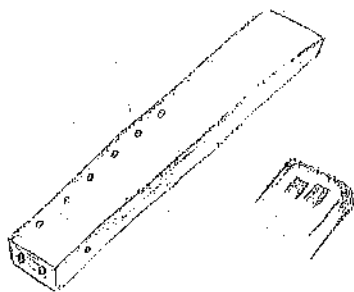




*Новак Николић село Шестигобор*

гајде). Репертоар који се изводи на „кртици” обухвата углавном мелодије народних кола и инструменталне верзије народних песама.

У Буцаку су се донедавно употребљавале и „двоће” – двојнице бордунског типа, и то искључиво у својству пастирског инструмента. Према казивању, извођачи на овом инструменту су била деца. Опадање производње у сточарству и појава других облика инструменталног изражавања, „допринели су да оне изгубе своју праву некадашњу функцију и готово сасвим нестану из традиционалне праксе”.<sup>11</sup>



<sup>11</sup> М. Вукићевић-Закит, *Инструментално и вокално-инструментално наслеђе: зајзања у светлу традиционалног музичког мишљења*, магистарски рад, Београд 1993, 45.

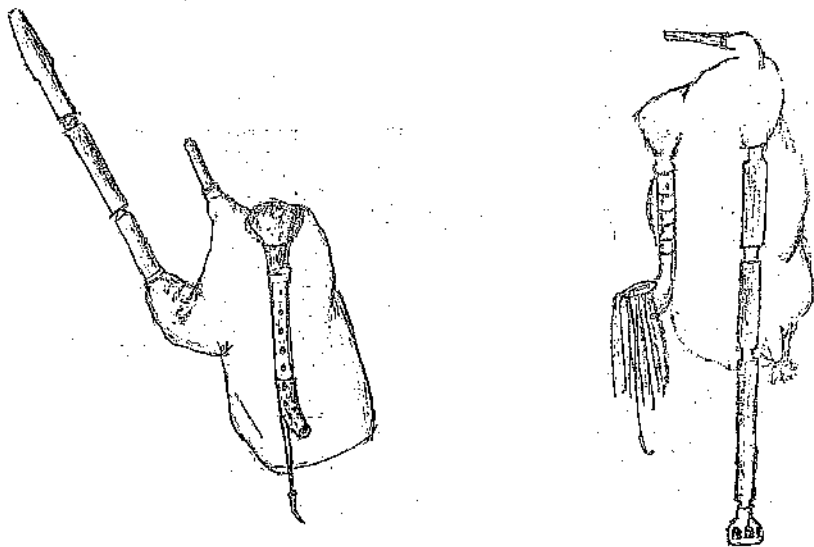
Најпопуларнији и најраспрострањенији инструмент на овом простору биле су гајде. Постојала су два типа: мале двогласне – „македонске“, које су биле заступљеније у односу на велике трогласне, познатије као „сврљишке“ гајде.

„Македонске“ двогласне гајде су углавном израђивали сами „гајдари“ или су их куповали у Прилепу. Инструмент чине: „гајдуница“ – мелодијска свирала, „ручало“ – односно бордунска свирала, „пувалац“ или „дувалац“ – помоћу којег се удубава ваздух у машину сачињену од јагњеће или јарче коже.

„Сврљишке“ велике гајде имају „диплу“ – мелодијску и „прак“ – бордунску свиралу, „дувалац“ кроз који се „утерује“ ваздух и мешину од овчје коже.

Да би се кожа добро уштавила, потребан је изванредан период и посебан процес рада. Наиме, кожа се ставља у „морузно“ – кукурузно брашно, помешано са мало мекиња. Тако стоји најмање двадесет дана, а након тога се пере и пуни сламом све док се не исуши. Тек тада се везују делови са кожом помоћу „главина“ – говеђи рог.

Гајде су, до пред Други светски рат, биле незаобилазан инструмент на сеоским скуповима и весељима. Те прилике су најчешће биле везане за игранке<sup>12</sup> и „седење“. У неким случајевима, на гајдама су свирали и чобани у планини, док су са овцама. Веома важну улогу у прошлости овај инструмент је имао у свадбеном церемонијалу. Осим мелодија које су пратиле игру у току и на самом крају свадбеног весеља, на гајдама су се свирале „лутничке“ мелодије, и то: кад се одлази по „младаневесту“, затим у тренутку опрантања од дома



<sup>12</sup> Игранке су се веома често одржавале за време већих празника (Божић – три дана, Покладе, Младенце, Турђевдан, Велигден – Ускрс – три дана, за време сеоских слава, недељом).

пошто је изведу из куће, и сутрадан, при одласку „на воду”, после прве брачне ноћи и провере невестиног поштења.

Гусле су, по народном казивању, некада биле веома раширене на овој територији. У току истраживања наишли смо на само један примерак тог инструмента.

За разлику од осталих наших крајева, хармоника није била заступљена, па није ни била носилац народног музичког израза. Овај инструмент се данас јавља у склопу народних оркестара са озвучењем, који свирају на свадбама, кршћењима, испраћају регрута у војску.

Појава „плек музике” везује се за период између два светска рата. Велику популарност ти састави стекли су 30-их и 40-их година овог века, нарочито у свадбеном весељу, преузевши ту улогу од гајдара. Данас, међутим, у Буцаку нема ни једног. Ти оркестри су имали следећи састав инструмената: кланет, труба, мали бас – „флигорна”, велики бас и тупан.

Инструменталне мелодије које сачињавају репертоар овог краја могу се поделити у неколико музичких жанрова:

1) мелодије које се изводе у одређеним приликама – овчарска односно пастирска свирка, „путничко” или „по путу” са битном улогом у свадбеном церемонијалу (одлазак по невесту, тренутак опраштања од дома и када се одлази „на воду”);

2) инструменталне мелодије које прате игре (*длџ’оро, на нож, једностринка, чачик, руменка, йројанац, Жикино коло, кукуњеж*);

3) најмању групу сачињавају инструменталне верзије народних песама.

Примери који припадају мелодијама извођеним у посебним приликама претежно су једноделног облика. Основна тема, односно мотив представља бату, из које ће, у току даљег свирања, извођач, сходно свом расположењу и инспирацији, произвести бројне варијанте. Број тих делова није увек исти и зависи искључиво од тренутног надахнућа самог извођача.

Мелодијска линија обилује орнаментима – украсима који се најчешће јављају у виду предудара – једноструких и двоструких и постудара, углавном једноструких, трилера.

Темпо рубато садржи – „слободно наступање ритмичких јединица”<sup>13</sup> и као последицу „интерпретаторову неспутаност у изражавању”<sup>14</sup> и можда већу могућност изражавања талента извођача.

Мелодије које прате игру су у највећем броју једноделног или дводелног облика и, самим тим, садрже један или два различита музичка дела који у даљем

<sup>13</sup> Op. cit., 11, 71.

<sup>14</sup> Op. cit., 71.



*Бокица Виденовић, Равно Бучје*

музичком току могу бити мање или више варирани. „Без обзира на особеност њихове мелодике и сложеност музичке форме”,<sup>15</sup> ове мелодије „имају преваходно функцију ритмичке организације играчких покрета из чега проистиче да метроритмичка структура представља елемент од приоритетне важности”.<sup>16</sup>

### Орске игре

С обзиром на чињеницу да о орским играма у Будаку не постоје писани извори, не може се поуздано тврдити какав је био састав играчког репертоара у прошлости. Само на основу садашњих теренских истраживања може се закључити које игре су биле познате становницима Будака. Подаци о играма допуњени су записима две игре из књиге *Народне игре*, V књига, Д. и Љ. Јанковић, Београд 1951.

На основу сакупљених података, може се рећи да се у старији играчки репертоар убрајају следеће игре: *длџ' оро*, *на нож* или *на сабљу*, *једностајанка*, *сејаљка*, *чачак*, *руменка*, *пиројанац*, *пшћалка*, док су новије: *Жикино коло*, *кукуњез*, *пошејтанка* или *радикалка*.

<sup>15</sup> Оп. cit., 80.

<sup>16</sup> Оп. cit., 80.



Постоји међутим и извештан број игара, односно њихових назива, којих се казивачи само сећају. То су: *у шес'*, *моравца*, *Јелено*, *моме*, *Јелено*, *рузмарин*, *коленике*, *ласкавац* и *кривка*.

Занимљиво је да се углавном старије игре још увек памте и играју; претпоставља се да овај новији слој игара није довољно прихватила сеоска заједница те се путем селекције није одржао и тако постао део традиционалног играчког репертоара.

Инструменти који су пратили игру биле су гајде до Другог светског рата и, као што је то већ речено, плех оркестри од 30-их и 40-их година овог века.

Интересантно је споменути да је, у не тако давној прошлости, и песма могла пратити игру. У свадбеном церемонијалу, пре него што се опрости од свог рода, „младаневеста” је „овијала” огњиште три пута уз песму *Осијан' збогом, мила мајћо* (Балта Бериловац) и *Не предавај се, девојћо* (Стањинац). Колање – шетане игре уз пратњу песме припадају старијем играчком репертоару у многим крајевима наше земље и може се претпоставити да је такав начин играња можда у прошлости био знатније заступљен.

Кад је реч о начину и стилу играња може се уочити играње на пуном стопалу, али меким додиривањем земље. Старији играчи имају специфичан покрет у коленима, стварајући треперење читавог тела, тако да се стиче утисак да се стопала уопште не одвајају од тла. Кад се посматрају приликом играња, изгледа као да окружују неког или нешто, иако се у центру кола не налази ништа. На тај начин се изводи већина игара из локалног репертоара.

Најраспрострањенији облик је полукруг, а правац кола односно његово кретање је увек за десном руком. Изузетак представља игра *једносйранка*, где се „игра напред, па га окрену на лев” (Стањинац).

Играчи су били повезани на неколико начина: под руку (*једносйранка*), за руке (*колање*, *пошејанка*, *пйијанка*, *Жикино коло*, *кукуњеж*, *длг'оро*) или „за повас” – појас (*чачак*, *руменка*, *сејалки*, *йиројанац*).

На месту првог морао је увек стајати добар играч. Тог играча су називали „на танац” или „коловођа”, док је девојка која игра поред њега „до танац” (у неким селима она се назива „на танац”). „Трећи” – други мушкарац у колу имао је такође важну улогу: он је пазио да се коло не покида. Последњи играч је „на задњи крај”, „на задњи танац”, „на леви”, „на леви крај”, „залитач”, „задњи”, „држи крај”, „кец”; њега је бирао коловођа јер је и на крају кола морао бити добар играч – „он дриљка по њих”. Ни у једном крају наше земље не постоји толико назива за тог последњег играча. Претпоставља се да је он некада имао улогу коловође, односно да се некада играло „на лев”, тј. за левом руком.

У коло се некада улазило углавном са спољне стране, а старосна граница за оне који су тек почињали да играју била је 12 до 13 година. Једно време су забрањивали деци да играју да се коло не би кидало. Кад су те забране прошле, пуштали су децу у другу половину кола и на тај начин су деца учили. Неко

неписано правило важило је за жене које су се породиле: оне после тога престају да играју на јавним скуповима.

Музичка традиција Будака испољавала се кроз вокалну и инструменталну музику. Вокално-инструментална је, према казивању, донедавно била заступљена; међутим, као што је већ речено, није забележен ни један пример таквог начина музицирања.

Песме о којима је било речи у овом прилогу припадају старијем слоју вокалне народне музике – обредно-обичајним песмама годишњег и животног циклуса. Према речима Д. Девића „певање једногласно, а посебно вишегласно део је централно-балканског музичког вокалног стила и у источном делу Србије, тако се пева од Ртња и Тупижнице, ка Сврљишким планинама, а затим према Старој планини и бугарској граници. Даље, простире се на југ ка Власини и Црној Трави до Македоније, са сродним и блиским карактеристикама јединствене вокалне музичке праксе, а затим и преко границе у источну Македонију и западну Бугарску (Шоплук).<sup>17</sup>

Мање заступљену музичку праксу у односу на вокалну представља свирка на традиционалним инструментима. Најомиљенији, а самим тим и најпопуларнији инструмент на овом простору биле су гајде: свирка на том инструменту пратила је сва важнија збивања и прилик за дружење у сеоској заједници. Дудук, чија се свирка најчешће испољавала у функцији чобанског инструмента, служио је и као пратња орским играма. „Двоће” бордунског типа свакако представљају инструмент који потиче из давне прошлости, некада распрострањен „између Дунава и Вардара, као што се и сада находи, преко Дунава у Карпатима”.<sup>18</sup> Као што је већ речено, овај инструмент је у Будаку доминирао у својству пастирског; да би уз његову помоћ изражавали „особена духовна стања, тренутна расположења, колективна схватања и потребе”.<sup>19</sup> Свирка „плск музике” се могла чути донедавно, а најчешће прилика за то биле су свадбе.

На основу сакупљене грађе, орско наслеђе Будака може се класификовати у три играчка слоја. Најстаријем играчком слоју припадају игре извођене у оквиру свадбеног ритуала, и то у трснутку кад се „младаневеста” опрашта од свог дома колањем.

<sup>17</sup> Д. Девић, *Културна историја Сврљића*, књига II, Народни универзитет – Сврљиг, Просвета – Ниш, 1992, 455; Д. Девић, *Народна музика Црногача (у светлости етногенетских процеса)*, Београд, ЈП Штампa, Радио и филм Бор, Културно-образовни центар Бољевац, ФМУ у Београду, 1990 (10, 15, 16, 34, 68, 69, 126, 132).

<sup>18</sup> М. Тодоров, *Бугарски народни музикални инструменти*, Софија 1973. М. Гавацки, *Балканско-карпатске двојнице и проблеми око њих*, Гласник Етнографског музеја, бр. 39–40, Београд, 1976. М. Тодоров, цит. дело, Ленин Александар, *Народније музички инструменти во Македонија*, Скопје, 1986.

<sup>19</sup> Мирјана Вукичевић-Закић, *Двојнице бордунског типа у музичкој традицији Источне Србије*, Развитак, год. XXXII, бр. 3–4 (188–189), 1992, 105.

Игре које сачињавају старији слој становништво највише воли, најбоље их се сећа и, једноставно речено, осећа их као да су део њих самих. То су игре: *длџ' оро, на нож* или *на сабљу, једносџранка, сејаљка*. Наведени играчки репертоар игра се и данас (иако се у селима то ретко чини), успео је да надживи и новији играчки слој који је пристизао у села у Буцаку са разних страна. Без обзира на то што је био „нов“ (можда једно време „у моди“) брзо је нестајао, што потврђује и чињеница да житељи села Буцака не знају да играју у *шес', моравца, рузмарин, коленике...* иако тврде да су се те игре изводиле на њиховим светковинама и весељима.

Од тог новијег играчког репертоара до данас су сачуване игре: *Жикино коло, кукуњеж, ђошејанка* или *радикалка*, значи оне које су биле ближе њиховој играчкој традицији, било ритмички (мисли се на музичку пратњу) или према сличности играчког обрасца (*једносџранка, ђошејанка*).

## Пример бр. 1

Starijinaс

Si-tan ka-men da ka-me-na ze-len zdra-vas do pa-me-na

## Пример бр. 2

Starijinaс

KR-sto-no-se KR-sli-na-se Bog-amo-le, Go-spo-di Go-spo-di po-mi-luj

## Пример бр. 3

B. Bezilovac

Pi-pe-ru-ge pi-pe-ra-na, daj Bo-ze daj

## Пример бр. 4

Starijinaс

ka-raj Daj-de, ka-raj Da-i-de na kra-j  
da ka-ra-tno, i

## Пример бр. 5

Vrtovac

slu-ce. zaj-de slu-ce za-i-de  
Lad po po-ge pa-de i

Пример бр. 6

Vrtovac

2, ka-li no Ra do, i,  
a-li no ka do

de voj do, i

Пример бр. 7

Vrtovac

Le-le Mi-Li-ce i ti-jo vi-jo pi-ga-li-jo Mla-de-ne

Пример бр. 8

Vrtovac

MAT, MAT, MAT, MAT JO-LA BU-BO JO-LA BU-BO SE-DI DOH TUS TI DOH

SE-DI DOH TUS TI DOH JO-LA BLA-GA JE-LA MED-NA JE-LA BU-BO TUS TI DOH, MATMAT MAT...TD.

Пример бр. 9

STAMINAC

PLA-MI-NO STA-RA PLA-MI-NO DO-SA SAM PO 188 HO-JO-O

Пример бр. 10

B. Berilovac

PO-SLO TUS-OB NA O-RO i na O-RO

Пример бр. 11

NA - JEA - TE, NA - JEA - TO - VI na - JEA - TE na - JEA - TO - VI

Пример бр. 12

na - JEA - TE, na - JEA - TO - VI na - JEA - TE na - JEA - TO - VI

Пример бр. 13

iz - le - zni tas - to pead vac - ta

Пример бр. 14

Os - tan! zbu - cam ni - la naj - ka ni - la naj - ka ni - la na - le

Пример бр. 15

Ne pre - da - vaj sb de - vaj - do, Ne pre - da - vaj sb de - vaj - do

Пример бр. 16

Ne vr - gaj si - to de - vaj - do, Ne vr - gaj si - to de - vaj - do

PR. 14. Laccob8  
In - te i na - ja na - ve ti - ti mi pa - ve bu - lea

Пример број 18.

Не предавај се, девојко

Колаче приликом опраштања „младаневесте” од дома

$\text{♩} = \text{сса } 54$

NE PRE-DA-VAJ SE DE-VOJ

CO NE PRE-DA VAJ SE

DE - VOJ CO, I!

## Пример број 19.

Свирка „по путу”

гајде

♩ = 160 2/4

tr. and

tr.

mf

f

tr.

mf

tr.

mf

mf

tr.

## Пример број 20.

Свирка при извођењу „младаневесте”

гајде

mf

tr.

tr.

mf

mf

tr.

mf

tr.

tr.

mf

tr.



Пример број 21.

Дла̑'оро

$\text{♩} = \text{cca } 96$

гајде

Пример број 22.

На нож

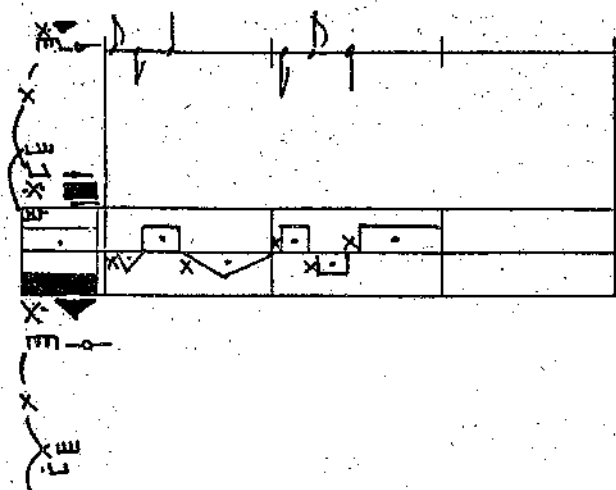
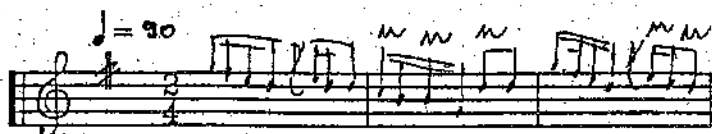
$\text{♩} = \text{сеп } 88$

гајде

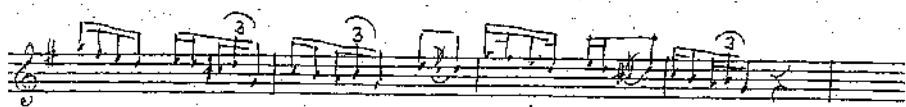
више сви.

Пример број 23.

Једностранка



дудук



## Пример број 24.

## Сејаљка

$\text{♩} = 152$

The musical score for "Sejaljka" is presented in a vertical layout. It consists of the following parts from left to right:

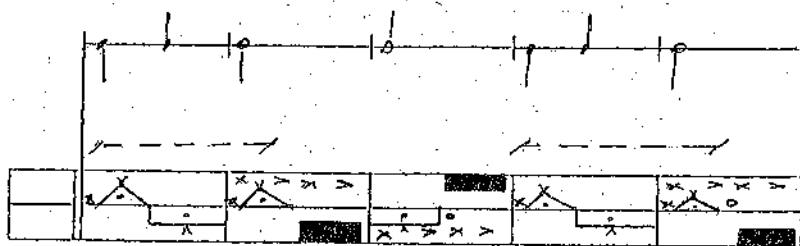
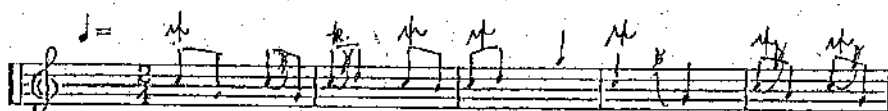
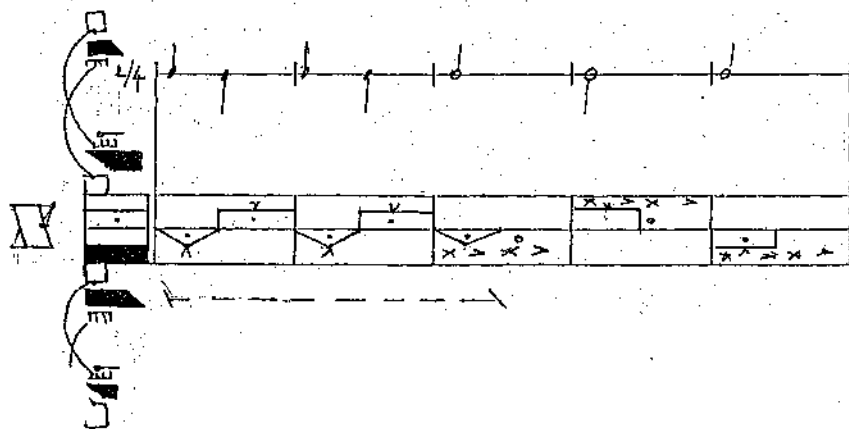
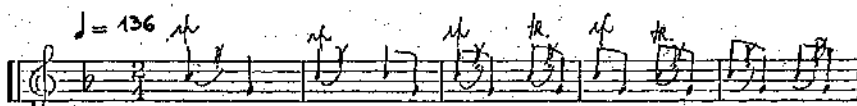
- Vocal Line:** A single staff with a treble clef, a key signature of one flat (B-flat), and a 3/4 time signature. It begins with a wavy line indicating a melisma.
- Piano Accompaniment:** A single staff with a treble clef, a key signature of one flat, and a 3/4 time signature. It features a simple harmonic accompaniment.
- Guitar Part 1:** A staff with a treble clef, a key signature of one flat, and a 3/4 time signature. It contains a complex melodic line with various ornaments and a wavy line at the beginning.
- Guitar Part 2:** A staff with a treble clef, a key signature of one flat, and a 3/4 time signature. It contains a melodic line with a wavy line at the beginning.
- Guitar Part 3:** A staff with a treble clef, a key signature of one flat, and a 3/4 time signature. It contains a melodic line with a wavy line at the beginning.

Below the piano accompaniment staff, there are several musical notations: a double bar line, a key signature change to one flat, a time signature change to 2/4, and a dynamic marking of  $mf$ . There are also some handwritten annotations and symbols, including a large 'X' and some letters like 'A' and 'X'.

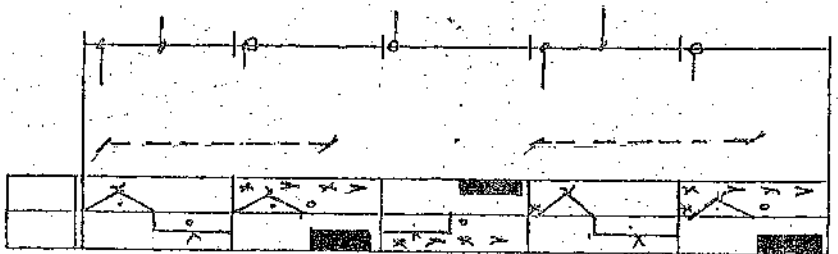
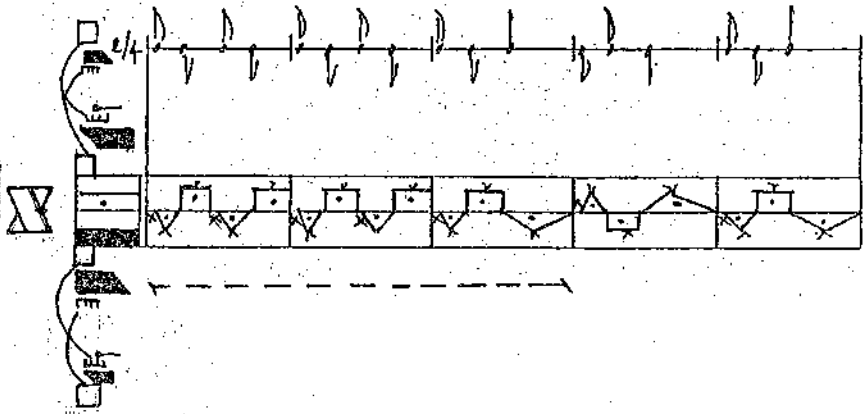
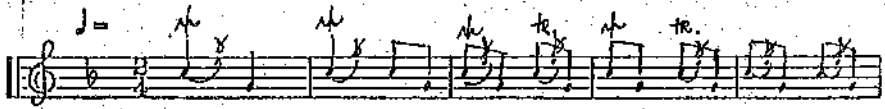
Пример број 25.

Чачак

1. варијанта



## 2. варијанта



Чачак

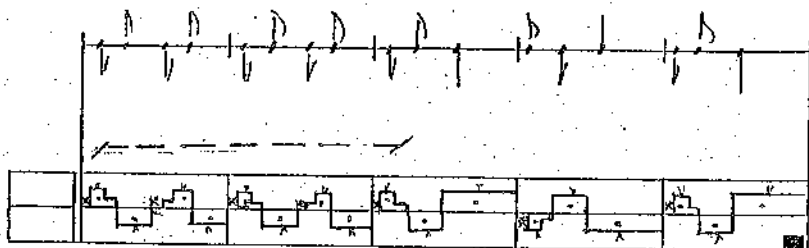
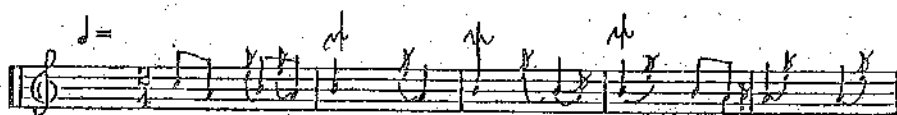
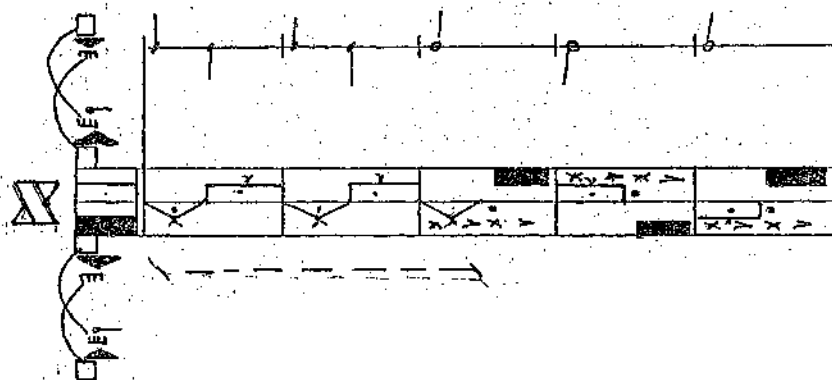
гајде

The image shows a handwritten musical score for the piece "Чачак" (Čačak) for gajde. The score is organized into three systems of staves. The first system consists of a treble staff and a bass staff. The treble staff contains a sequence of notes and rests, with some notes marked with a trill (tr.) and a fermata. The bass staff contains a single note. The second system also consists of a treble staff and a bass staff. The treble staff contains notes, rests, and triplets, with some notes marked with a trill and a fermata. The bass staff contains notes and rests. The third system consists of a single treble staff containing notes, rests, and triplets, with some notes marked with a trill and a fermata.

Пример број 26.

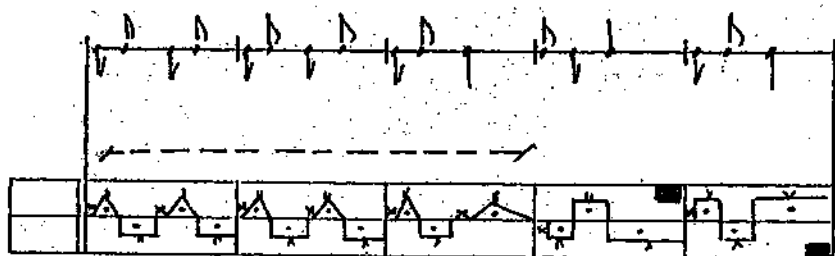
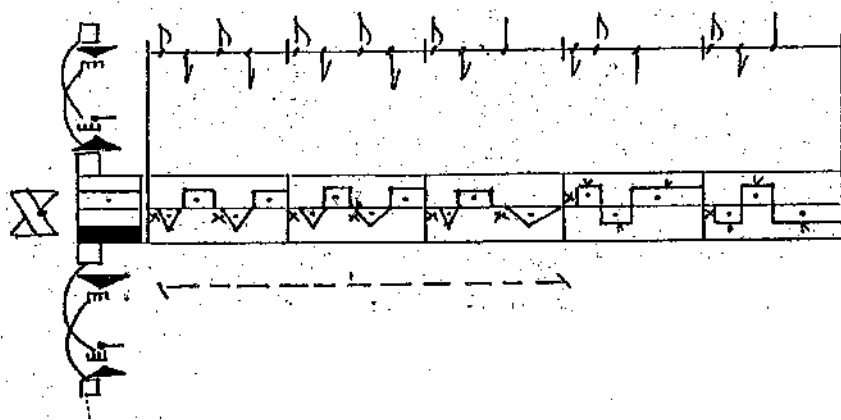
Руменка

1. варијанта





2. варијанта



3. варијанта

A musical staff in treble clef with a 6/8 time signature. The melody consists of eighth and sixteenth notes. Dynamic markings include *kr.*, *mf*, and *tr.*

Piano accompaniment for the first system, shown as a grand staff with treble and bass clefs. The right hand has a simple harmonic accompaniment, while the left hand features a more complex rhythmic pattern with eighth and sixteenth notes. A dashed line indicates a continuation of the bass line.

A musical staff in treble clef with a 6/8 time signature. The melody continues with eighth and sixteenth notes. Dynamic markings include *mf* and *tr.*

Piano accompaniment for the second system, shown as a grand staff with treble and bass clefs. The right hand has a simple harmonic accompaniment, while the left hand features a more complex rhythmic pattern with eighth and sixteenth notes.

## Руменка

гајде

Handwritten musical score for the piece "Ručenka" for gajde. The score is written on four staves. The first staff is a treble clef with a key signature of one flat (B-flat). The second staff is a bass clef. The first two staves are connected by a brace and contain the instruction "sempre simile". The first staff has two trills marked "tr.". The second staff has several accents marked "acc.". The third staff has several accents marked "acc." and a dynamic marking "mf". The fourth staff has a dynamic marking "mf".

## Пример број 27.

## Тројанац

дудук

Handwritten musical score for the first system, featuring a treble clef staff and a dudu instrument staff. The tempo is marked  $\text{♩} = 160$ . The treble staff contains a melodic line with various ornaments and trills. The dudu staff shows the corresponding rhythmic and pitch patterns for the instrument, including a key signature change to one sharp (F#) and a time signature of 2/4.

Handwritten musical score for the second system, featuring a treble clef staff with a melodic line. It includes several trills (tr) and ornaments (m) above the notes.

Handwritten musical score for the third system, featuring a treble clef staff with a melodic line. It includes several trills (tr) and ornaments (m) above the notes.

Handwritten musical score for the fourth system, featuring a treble clef staff with a melodic line. It includes several trills (tr) and ornaments (m) above the notes.

Handwritten musical score for the fifth system, featuring a treble clef staff with a melodic line. It includes several trills (tr) and ornaments (m) above the notes.

Handwritten musical score for the sixth system, featuring a treble clef staff with a melodic line. It includes several trills (tr) and ornaments (m) above the notes.

Пример број 28.

Жижино коло

The musical score for "Жижино коло" (Jizino kolo) is presented in a multi-staff format. At the top, a single staff shows the melody in G major, 3/8 time, with a tempo marking of  $\text{♩} = 170$ . The melody consists of a sequence of eighth and sixteenth notes, including trills. Below the melody is a guitar diagram for a six-string guitar, showing the fretting pattern for the first four measures. The diagram includes a trill on the first string, first fret, and a dotted quarter note on the second string, second fret. The guitar part is written in a simplified notation style with 'x' marks for fretted notes and 'o' for open strings. The bottom half of the page contains five systems of a two-staff guitar accompaniment, each with a treble and bass clef. The bass line features a consistent rhythmic pattern of eighth notes. The final system of the accompaniment is marked with "etc." to indicate that the piece continues.

## Пример број 29.

## Кукуњез

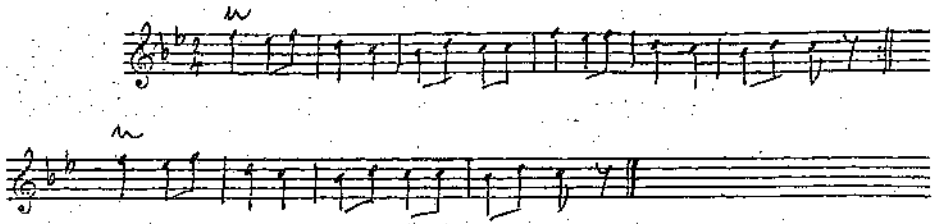
$\text{♩} = 90$

Пример број 30.

Пийаљка

$\text{♩} = 146$

The image displays three systems of musical notation for the piece "Pijaljka". Each system includes a treble clef staff with a key signature of two flats (B-flat and E-flat) and a 2/4 time signature. The first system has a tempo marking of quarter note = 146. Below each staff is a guitar fretboard diagram showing fret numbers and chord diagrams. The first system's diagram includes a capo position marked with an 'X' and a '4/4' time signature. The second system's diagram includes a '4/4' time signature. The third system's diagram includes a '4/4' time signature. The diagrams use various symbols like 'X' and '4/4' to indicate specific playing techniques or positions.



Пример број 31.

Пошетања

Вр. 31  $\text{♩} = \text{ска } 90$





Димитрије О. Големовић

## НАРОДНА МУЗИКА ОБЛАСТИ ТИМОК И ЗАГЛАВАК

Народна музика Тимока и Заглавка некада је несумњиво била веома богата, док се данас од тога у локалној музичкој пракси запажају само извесни трагови. У облику каква је некада била, међутим, она овде више не постоји, већ се подаци о њој могу добити само на захтев истраживача, и то само од неколицине најстаријих становника ових области. Дакле урбанизацији и индустријализацији који су „платили” многи наши крајеви губитком сопствене традиционалне културе и овде је плаћен, што је и разумљиво, али и обавезујуће за људе који се баве облицима те културе да макар у извесној мери, колико је то могућно, спасу од заборава оно што још потпуно није нестало.

Као што је у нашој традиционалној музичкој пракси и уобичајено, народна музика у прошлости испољавала се у три вида, и то као: народно певање, свирка на музичким инструментима и певање уз инструменталну пратњу. У Тимоку и Заглавку народно певање било је најбогатије, док се свирка везивала за неколико инструмената, ограничавајући се најчешће на пратњу народних игара. Кад је реч о певању уз инструменталну пратњу, овде се помиње певање уз гусле, мада је оно одавно нестало из народне праксе. Занимљиво је да је певање најчешће припадало женама, док су мушкарци више били окренути свирању, односно певању уз гусле.<sup>1</sup>

*Народно певање у Тимоку и Заглавку* могло би се посматрати са неколико становишта, ако се имају на уму различити критеријуми, почев од његове старости, а затим и жанра. С тим у вези је и својеврсна класификација која би могла да се направи и у складу са његовим музичким особинама. С обзиром на то да се сви ови потенцијални критеријуми за класификацију на неки начин допуњавају, односно дају сличан резултат, ни један од њих неће бити узет као једини и основни, већ ће се певање посматрати имајући у виду истовремено више њих.

---

<sup>1</sup> Ово чак у свом раду о народној песми у средњем Тимоку помиње Маринко Станојевић, указујући посебно и на прилике у којима је то чињено: слава, свадба и други свечани дани, као и обичне прилике, као што су, на пример, пољски радови (М. Станојевић, „Народна песма у средњем Тимоку”, *Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине*, књига II, Београд 1930, 65).

Певање у овим областима у односу на *време свога насипанка* припада различитим слојевима: старијем и новијем. За песме старијег слоја не може се тачно рећи од када датирају, већ само то да припадају времену када је човек био окренут природи, с којом је „комуницирао” посредством различитих обреда. У тим обредима певање је имало веома важну улогу с обзиром на сопствену особину да као нешто што не припада уобичајеном животу, чак и најобичнију реч, интерпретирајући је на себи својствен начин, учини светом (обредном). Тако се у Тимоку и Заглавку, као и у многим нашим областима, певало током целе календарске године, у оквиру различитих обреда, почев од Божића, преко Лазареве суботе и Ђурђевдана,<sup>2</sup> као и додолског и крстоношког обреда, који су „падали” у лето.<sup>3</sup> И најважнији догађаји у човековом животу, као што су рођење, свадба и смрт, такође су били праћени певањем.<sup>4</sup> Певање, међутим, није увек било условљено одређеном приликом, тако да су у вокалној пракси постојале и песме које су се изводиле необавезно, кад год су се људи нашли заједно, на жетви, прелу и сл. С обзиром на то да, функционално посматрано, оне нису биле условљене, поменуте песме, по свом настанку, несумњиво су млађе.

Да се ово излагање не би претворило у набрајање појединих особина разних облика певања, биће учињен напор да се извуку одређене особине

<sup>2</sup> О прослави Ђурђевдана у Тимоку писао је М. Станојевић, који је, уз детаљан опис обичаја, велику пажњу посветио и улози музике у њему. Он запажа да су се том приликом певале разне песме, како уочи Ђурђевдана, кад се „ишло у венац” – у планину, где се ноћило – уз игру и песму, тако и на сам празник, када се у зору брало биље, а онда и плели венци. М. Станојевић, такође, помиње и јагње као животињску жртву, која представља замену за некадашњу људску жртву. Као поткрепу своје тврдње он наводи пример познате песме из времена хајдучије о закланом сину кога и сама мајка назива Ђурђевским јагњетом, која је веома распрострањена код нас, а за коју сам чак и сам дао један пример (пример бр. 16). Занимљиво је да М. Станојевић још налази и велике сличности између мотива Ђурђевданског жртвовања и оног библијског познатог куцања Аврама од стране Бога (М. Станојевић „Ђурђев-дан”, *Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине*, књига II, Београд 1930, 3–19).

<sup>3</sup> Додолским и крстоношким обичајима и песмама којима су ти обичаји у прошлости били праћени у Тимоку такође се бавио М. Станојевић. Уз више занимљивих чињеница, он наводи текстове појединих песама, па чак и њихове музичке записе, по којима се види да се то певање до данас није скоро уопште променило. Корисни су и његови подаци, као и нотни записи песама које су се певале, ван оних уобичајених, на пример код крстоноша – за време резања колача крај „записа” или док се наздравља уз испијање вина – тзв. *појање* у славу. Занимљив је и податак да су крстоноше ишле у паровима и да су тако и певале, паизменично (вероватно антифоно), као и да се припев *Госјоди йомилуј* обавезно понављао три пута. О архаичности додолског обреда у тадашњем Тимоку сведочи податак да су у додолице ишло српске девојчице, а не Циганке, као што је то одавно обичај у многим нашим крајевима. Додоле, које су се понегде у Тимоку звале и пеперуге, обилазиле су село, играјући и певајући пригодне песме са уобичајеним припевом, што је, судећи по приложеном музичком запису, било веома слично песмама које се и данас памте у овој и другим нашим областима (о обичајима додола и крстоноша у Тимоку више се може наћи у: М. Станојевић, „Трагови црквеног певања у народу”, *Зборник прилога за проучавање Тимочке Крајине*, књига I, Београд 1929, 88–95).

<sup>4</sup> Писани, веома исцрпни помен о томе постоји у раду М. Станојевића, који од многих обичаја посебно издваја свадбу, чији су сви значајнији моменти били праћени одговарајућим песмама, уз наводе њихових текстова. У томе су главну улогу имале „певице”, које су певале свим главним „актерима” у овом обичају, као и у другим приликама, као што је, на пример, било: вијење венаца од цвећа (код младинас куће), мешање, односно кићење зборњака, посебног свадбеног колача украшеног шарамма, које представљају голубове, кућу и сл. (код младожењине куће) и слично – све време свадбе (М. Станојевић, „Свадбени обичаји у Тимоку”, *Зборник прилога за проучавање Тимочке Крајине*, књига I, Београд 1929, 23–79).

певања које говоре о заједништву или, пак, разликовању неких њихових облика, да би се, тако, дошло и до одређених закључака који би сведочили о целовитости или хетерогености овдашње вокалне традиције. Све то, као и кад су у питању облици инструменталног музицирања, биће поткрепљено и одговарајућим музичким примерима у прилогу рада.

Без обзира на то да ли је обредно или не, певање у Тимоку и Заглавку мелодијски је једноставно и најчешће се заснива на неколико тонова, с распонем од велике секунде до велике сескте. Мелодијски „модел”, у етномузиколошкој литератури, због лакшег „препознавања” назван „обредним гласом”,<sup>5</sup> који преовлађује у овдашњим песмама, опште је познат у Србији и везан је како за облике обредне тако и „необредне” вокалне праксе.<sup>6</sup> Њега, тако, овде поседују коледарске (пример бр. 1), додолске (примери бр. 7 и 8) и сродне им крстоношке песме (примери бр. 9 и 10), али и свадбене песме (пример бр. 29) и песме на седењици (примери бр. 15, 19 и 20). Занимљиво је да су на овом мелодијском „моделу” засноване и неке инструменталне мелодије, каква је на пример мелодија игре *Иајрикаиш* (пример бр. 33).

Трагајући за још неком од општих, односно заједничких особина народних песама, уочава се њихова метричка једноставност, а самим тим и уједначеност, испољена кроз дистрибутивни (разделни) ритмички систем, што је, иначе, веома ретко у нашој вокалној пракси. Међу њима је мало оних метричких неодређених (пример бр. 32), тако да је већина у парном такту. Као посебна занимљивост, у некима од њих јавља се непарни троделни такт, најчешће на почетку мелострофе, после чега следи уобичајени парни такт (примери бр. 14, 17, 26 и 27), или се, пак, непарни – троделни, јавља још једанпут у току мелопоетске целине (примери бр. 11, 19, 22, 23 и 29). Поједине песме су у аксак ритмичком систему, с напоменом да се у оквиру њих јавља више врста такта (пример бр. 5), док код неких долази до комбинације аксак ритмичког система са дистрибутивним системом (пример бр. 21).

Имајући на уму *сѝтих* песме, овде преовлађује несиметрични десетерац (X:4, 6), и симетрични осмерац (VIII:4, 4), док су ређи несиметрични осмерци (VIII:3, 2, 3), седмерац (VII: 4, 3) и шестерац. Поједини вокални облици немају одређени стих, с обзиром на велики степен импровизације који је у њима заступљен, што се пре свега односи на облике тужења (кукања) за покојником (примери бр. 31 и 32). У неким песмама настаје својеврсно растакање стиха, скоро његов прелазак у прозни текст, за шта разлог треба највише тражити у заборављању текста (типично за старије певаче).

У песмама Тимока и Заглавка честа је и појава рефрена, најчешће у виду припева, било у оним обредним, где својом појавом он потцртава основну

<sup>5</sup> D. O. Golemović, „Šta je starije: kokoška ili jaje? (o poreklu jednoglasa i višeglasa u narodnom pevanju)”, *Etnomuzikološki ogledi*, XX vek, Beograd 1997, 139.

<sup>6</sup> О овоме више може се наћи у: D. O. Golemović, „Srpsko narodno pevanje u razvojnom procesu: od obredne do ljubavne lirike”, *Etnomuzikološki ogledi*, XX vek, Beograd 1997, 23–55.

„поруку” текста упућену вишим силама (примери бр. 1, 2 и 7–10), било у оним новијим, где има улогу да на својеврстан текстуално-музички начин естетски „обогати” песму (пример бр. 18). За неке песме карактеристичан је рефрен малог обима, било да је у питању један слог (пример бр. 26) или чак само један вокал – типично за појаву фалсетног извикивања на крајевима мелопоетских целина (примери бр. 12 и 20). У неким песмама рефрен се јавља у облику тзв. променљивог рефрена,<sup>7</sup> чији се садржај, као резултат својеврсне импровизације, мења зависно од онога коме је песма упућена.<sup>8</sup> Та појава најкарактеристичнија је за песме забавне функције извођене на седељкама (примери бр. 13 и 14).<sup>9</sup> Импровизовање у певању на седељци има још један занимљив облик, везан за песме у којима долази до нечега што саме певачице називају *сџиварање*, а односи се на избор једног од два постојећа „одговора”, на „питање” постављено у првој мелострофи, ког момка ће једна група певачица „дати” другој. Тако ће, ако су задовољне избором, оне отпевати: „Створимо га златан ђердан...”, а ако нису: „Створимо га гњила тиква...” (примери бр. 15 и 15а). Овакав начин комуникације, осим што је садржавао изражену хумористичку ноту, сигурно да није био неважан ни самом момку, а ни колективу, јер се на тај начин изражавала друштвена оцена момкових „вредности”.<sup>10</sup>

Као занимљива особина песама Тимока и Заглавка истиче се и *обликовање* њихове мелопоетске целине, које може да буде веома различито, почев од једноставног излагања мелостиха (примери бр. 4, 6, 11, 12 и 26), односно његовог излагања и понављања у недоглед, што је на пример, карактеристично за успаванке (примери бр. 23 и 24) и тужбалице (примери бр. 31 и 32), гдс, с обзиром на њихов импровизаторски карактер, долази до сталних мањих или већих промена (праћено чак и губљењем стиха). То се односи и на неке примере лазаричког певања који су своје јасне карактеристике вероватно изгубили нестајањем обреда из сеоске праксе (пример бр. 5). Уз овај, могли би га назвати еволутивни принцип, као његов пандан јавља се такође и тзв. архитектонски принцип, карактеристичан по комбинацији различитих мелопостских материјала. Он се у нашој пракси најчешће испољава у облику својеврсног дводела, који – текстуално посматрано – чини стих и рефрен, што је типично за већину наших најстаријих – обредних песама (примери бр. 7–10), док би се тај дводел музички могао посматрати најчешће као AA<sub>v</sub> (A<sub>v</sub> је знак за A варирано), што значи да су у другом делу настале знатније музичке промене у односу на први

<sup>7</sup> D. O. Golemović, „Pisme koje narod radije sluša nego što ih peva”, *Етномузиколошки огледи*, XX век, Београд 1997, 105. Обележавање овог рефрена у тексту – испрекиданом цртом – у складу је са његовим карактером (за разлику од пуне црте којом се обележава уобичајени облик рефрена).

<sup>8</sup> Под „садржајем” подразумева се име, односно имена која се у певању помињу. Овом проблему веома пажња је посвећена у раду: D. O. Golemović, „Narodno pevanje između improvizacije i postojanosti”, *Етномузиколошки огледи*, XX век, Београд 1997, 60–61.

<sup>9</sup> Постојање ових песама у Тимоку, некада знаних као „припевушке”, такође запажа и М. Стањковић, уз можда сувише строги коментар да оне припадају „махом кратким и садржајем доста празним” женским лирским песмама, чија је функција била да „у папред” својим текстом вежу „момче и девојче”, дајући уз то и низ текстуалних примера ових песама (ор. cit. 4, 24–27).

<sup>10</sup> О овоме сликовито сведоче речи певачица које гласе: „Момче слупа кад га *сџиварију*”.

(примери бр. 7–9). За многе песме, нарочито оне новијег постанка, типична је појава својерсног рада са деловима мелопоетске целине, из чега резултирају облици различитих структура, почев од дводелног до вишеделног. Један од најједноставнијих сигурно је дводелни облик изграђен излагањем мелостиха, који се потом понавља у нешто измењеном виду: AA<sub>1</sub> (примери бр. 19, 20, 22 и 28). У неким песмама заступљена је својерсна економичност, у односу на текст који се не понавља у току мелострофе (како је то, иначе, најчешће у српској вокалној традицији), већ се даље излаже. Музичка форма је, такође, дводелна, мада најчешће у облику AA<sub>v</sub> (примери бр. 2, 13, 14, 17 и 29). Неки од дводелних облика карактеристични су по томе што је у њима „нарушена” уобичајена симетрија због тога што се јавља несразмера између делова од којих су састављени. Најчешће се дешава да је први део краћи и као да антиципира други, излагањем његовог почетка (примери бр. 6, 16, 25, 27 и 30).

Са становишта облика занимљиве су песме састављене из више делова, при чему се не мисли на већ поменуте успаванке и тужбалице које су у основи једноделне, али код којих долази до својерсног мултиплицирања основне мелопоетске целине, већ на песме код којих је већ основна мелопетска целина вишеделна. Као начин изградње, код ових песама јавља се понављање, било комплетних мелопоетских целина било њихових делова. Уз понављање, ове песме често садрже и додавање тексту страних речи, у виду различитих рефрена (примери бр. 3 и 18). Веома занимљив је и мелопоетски облик чија дужина, варира током певања целе песме, а који је у основи троделан, с тим што његови први и други део могу да буду поновљени више пута, а трећи долази увек као последњи, са улогом својерсног заокружења целине. Тако је, на пример, иако се то не види из записа, изграђена песма о Омеру и Мерими (пример бр. 21), где је прва мелострофа троделна (како је то и у запису), док је друга седмоделна, трећа – шестоделна, четврта – опет седмоделна итд. Такав облик, који у себи на пеки начин садржи извесан елемент импровизације (изражене у избору тренутка када ће бити заокружена мелопоетска целина) познат је и у неким другим крајевима Србије, а карактеристичан је за песме развијене на рације, најчешће баладе.<sup>11</sup>

Певање у Тимоку и Заглавку најчешће је *једногласно*, а ако се појави као *двогласно*, онда је то резултат новијих утицаја, с обзиром на то да се јавља у виду широко распрострањеног певања *на бас*. Као што је познато, то певање карактерише хомофона структура, са јасно одвојеним солистом и пратњом, оствареном у паралелним терцама и чистом квинтом у каденци. У неким песмама, најчешће оним новијег порекла, други глас делује природно (примери бр. 21 и 22), док је у некима просто накалемљен првом, доносећи на тај начин песми својерсно звучно обогаћење, без обзира на то што јој у суштини није променио ништа, како на плану метроритмичке и мелодијске компоненте тако и функције песме. Најочигледнији примери за то су две коледарске песме које се у Тимоку

<sup>11</sup> D. O. Golemović, „Narodno pevanje između improvizacije i postojanosti”, *Etnomuzikološki ogledi*, XX vek, Beograd 1997, 63.

певају на начин новијег сеоског двогласног певања (примери бр. 2 и 3).<sup>12</sup> Појава ове врсте двогласа занимљива је и посебно значајна у већ поменутој песми о Омеру и Мерими, која је у основи једногласна, док је двогласан само мелостих који има улогу својеврсног каденцирајућег мелостиха (пример бр. 21).

Због своје усамљености (константована је само у тимочком селу Кожељ) занимљива је појава примера старијег сеоског двогласног певања, где се двоглас, овог пута у облику секундног сазвука, јавља на самом крају мелопоетске целине, на тај начин је посебно наглашавајући (пример бр. 26), у чему се запажа сличност са претходно поменутим примером.<sup>13</sup> С обзиром на чињеницу да је усамљена, ову појаву могућно је посматрати на различите начине, од оног који у њој види последњи остатак некадашње архаичне праксе старијег сеоског двогласног певања до оног који појаву секундног сазвука, слично као и у неким примерима певања на бас, схвата као облик звучног обогаћења. Одговор на то за сада је немогуће дати, што ће вероватно бити учињено тек после целовитијих етномузиколошких истраживања области суседних Тимоку.

Народно певање у Тимоку и Заглавку занимљиво је и са још једног аспекта, *терминологије* која се користи у пракси везаној за њега. Као прво, ваља поменути да овдашњи певачи јасно разликују поједине особине свога певања, као и гласова (деоница), односно улоге певача у извођењу народних песама. С тим у вези је и одређена терминологија. Тако, напев (мелодију) песме они најчешће називају *гласом* односно *аријом*, када су у питању новије песме, што је сродно пракси и у другим нашим крајевима.<sup>14</sup> Уз те термине певачи су користили још и оне који су означавали начин извођења одређених песама. Ако је оно било развучено, онда су говорили да се песма пева на *дуљачак глас* (*ошеза се*), а силабично – на *краћи глас*. Кад хоће да покажу да је у питању групно (и унисоно?) певање, певачице су знале да кажу да су се те песме певале у *глас*, што се истовремено односило и на чињеницу да је реч о песмама старијег порекла, што је такође општеприхваћени термин, како у Србији тако и ван ње (Црна Гора, некадашња Босна и Херцеговина). Термин *на бас* којим се именује новије двогласно певање, у овим областима једнак је ономе који се користи на територијама где год ово певање постоји, што се односи и на називе у оквиру те извођачке праксе, као што је, на пример, онај за улогу гласова у певању: „Опа (је) ишла *најред*, а друге су *басирале*”.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Појава овакве врсте звучног бојења и на тај начин прилагођивања певања новијем времену веома је честа и у другим нашим крајевима и јавља се и код песама других жанрова, као што су то на пример додолске песме.

<sup>13</sup> О значају сазвучне компоненте у артикулацији целине, о чему је овде несумњиво реч, више се може наћи у: Д. Големовић, „Српско двогласно певање I (облици, порекло, развој)”, *Нови звук*, бр. 8, Београд 1996, 13–14.

<sup>14</sup> Д. О. Големовић, „Nародна песма као мелопоетска заједница”, *Етномузиколошки огледи*, XX век, Београд 1997, 10.

<sup>15</sup> О певању на бас више се може наћи у: Д. Големовић, „Новије сеоско двогласно певање у Србији”, *ГЕМ*, бр. 47, Београд 1983, 118; Д. Големовић, „Српско двогласно певање II (облици, порекло, развој)”, *Нови звук*, бр. 9, Београд 1997, 21–37.

Специфичност неких овдашњих песама, нарочито жетварских или свадбарских, било је извикивање, што такође није могло да прође неименовано од стране певача. За ту појаву, као најчешћи, среће се назив *руцање*, за шта народни певач још каже и: „На докрајке тад рекну: *их*, ал’ само на жетварску песму”. И спуштање гласа из унисона, приликом чега се ствара секундни сазвук, што је поменуто код усамљених примера старијег двогласног певања, народни певач такође образлаже речима: „Ја спустим глас на докрајке”.

У вези с начином извођења песама, уз поменуто заједничко певање групе певача у певању *на глас* и комбинација сола и групе пратње у певању *на бас*, треба поменути да су се неке песме, нарочито оне на свадби, певале и антифоно, у чему су учествовали дуети певачица.

*Народно свирање* у областима Тимок и Заглавак могућно је посматрати како са аспекта врсте инструмента који се користио у музичкој пракси тако и његове улоге у њој. Због тога се, на пример, може говорити о типичним сеоским инструментима као што су *свирала* и *гајде* и др., као и о инструментима фабричке израде, који су временом постали саставни део овдашње музичке праксе: *хармоника*, *виолина* и *илех оркестар*.

*Свирала*, позната још и као *дудук* (*дудуче* – ако је мањих димензија) и *фрула*, типичан је сеоски инструмент, који у овим крајевима живи одвајкада, како у пракси пастира тако и као пратећи инструмент сеоских игара, на локалним сеоским скуповима – прелима и сл. (примери бр. 33 и 34). Уз њега, овде су веома честе биле и *гајде*, али је свирач на њима, иако можда и локални сељанин, већ био схватан као нека врста професионалца, па му је плаћено за његово музицирање.<sup>16</sup> И данас, поједини казивачи се сећају гајди као јединог инструмента на свадби неког од њихових комшија, што показује њихов изузетан статус у односу на свиралу. Такође постоји и сећање о томе да су постојале две величине гајди: *мале* и *велике* – *големе*, као и да су мале биле двогласне, са једногласном мелодијском свиралом и бордуном (ови делови су називани *гајдуница* и *прдак*), а велике – трогласне, са двогласном мелодијском свиралом и бордуном. Гајдаша у областима Тимок и Заглавак данас скоро да више и нема, тако да је приликом нашег истраживања интервјуисан и снимљен само један, из села Трговиште. Он је свирао на двогласним гајдама, изводећи свирку за овај инструмент уобичајене структуре: краћи инструментални увод, после кога следи мелодијски ток „обогаћен” честом појавом основног тона, у виду континуираних постудара, што ствара утисак привидног самосталног гласа, у облику ритмизираниог бордуна (пример бр. 35). Делови овдашњих гајди су још и *мешина* и *дувало*, као и *нокаш од орла*, који је висио на канапу, са практичном улогом – да олакша штимовање гајди, скидањем и додавањем воска појединим рупицама на мелодијској свирали, као што је већ познато у гајдашкој пракси у

<sup>16</sup> О помену гајди као свадбарског инструмента може се наћи код М. Стапојевића (op. cit. 4, 42 и 43). Он их, такође, помиње и као инструмент којим се користе на прослави Ђурђевдана (op. cit. 2, 4).

многим нашим крајевима.<sup>17</sup> Уз гајде некада често је „свирао“ и бубањ – *шуйан*, што је као инструментални састав, такође у прошлости код нас било веома често.<sup>18</sup> Уз помнуте инструменте, у овдашњој музичкој пракси постојали су још и неки други, мада су они били мање значајни. То су били: дромбуље – *дрнбољ*, окарина – *шойељка*, као и уобичајени дечји музички инструменти, најчешће у улози својеврсних звучних играчака: *свирала од жића*, *свирала од зове*, *џуслице од кукурузне сјабљике*, и др.

*Хармоника* је у области Тимок и Заглавак дошла негде за време Другог светског рата и после њега, али је популарност стекла тек одскора. Иако веома честа, она никада није потисла *плех оркестар*, који је у овим областима имао главну улогу на сваком већем весељу, а првенствено на свадби. Тако чак и најстарији становници сведоче да је у њиховој младости тај оркестар био најпопуларнији као пратења народних игара. Плех оркестар је садржавао различит број инструмената, од оних који чине мелодију, као што је то труба, до пратећих, овде названих *Иолубасом*, *басових* – *велики бас* и ритмичких – *бубањ са чинелом* (пример бр. 36).

*Певање уз инструменталну прајњу*, по казивању овдашњих становника, једино се јављало као епско, уз гусле, али и то релативно ретко. Данас у овом крају више нема живих гуслара који би било својом песмом било казивањем да нам нешто више кажу о овој архаичној музичкој пракси.<sup>19</sup>

Народна музика у Тимоку и Заглавку у пракси више не постоји. Трагање за њеним особинама није било ни најмање једноставно, а ни лако. Опустела села, са младошћу која је из њих нестала изгубила су много од своје животне енергије, тако да је онај ко жели да се бави било каквим видом традиционалне духовне културе онемогућен да то учини проучавајући га у пракси. Због тога је он принуђен да склапа мозаик од делића које сакупља ту и тамо, на основу сећања остарелих, најчешће усамљених и невољама скрханих људи. Овај рад, уз сав труд ауторов да што целовитије представи једну музичку традицију, вероватно ће то учинити само делимично. Тога треба бити свестан, али и колико-толико задовољан, јер је „посао“ завршен данас, док је то још увек могућно, с обзиром на то да будућност која долази не доноси ништа добро нашем селу већ само још веће пропадање традиционалних културних вредности... до њиховог потпуног нестајања.

<sup>17</sup> О овоме више података постоји у: Д. Големовић, „Гајдаш Димитрије Перић“, *Развијтак* бр. 1, Зајечар 1985, 83–90.

<sup>18</sup> Оп. cit., 4, 55.

<sup>19</sup> О овоме једино сведоче и речи Маринка Станојевића од пре скоро седам деценија, који каже да је „епска песма овде процветала раније но у осталим крајевима Српства“. Такође, и да су се у истом крају „до скоро“, односно до почетка овог века (с обзиром на то да рад у коме он то говори потиче из 1930. године), могле чути гусле и народна јуначка песма, које су, иначе, постале права реткост (оп. cit. 1, 71).



## МУЗИЧКИ ПРИМЕРИ

Пример бр. 1: Коледо. Добар смо ти глас донели (коледарска); Врбица (Тимок)

$\text{♩} = 60$   
 "Ко-ле-по, До-бар смо ти глас до-не-ли,  
 ко-ле-по. Све ов-чи-це ка-лу-ши-це, ко-ле-по,  
 а де-вој-ке ле-пу-ши-це, ко-ле-по,  
 мој ко-ле-по." *o.f.*

"Добар смо ти глас донели.  
 Све овчине калушице,  
 а девојке лепушице."

Пример бр. 2: Замучи се Божја мајка (коледарска); Ошљане (Тимок)

$\text{♩} = \text{cca } 60$   
 За - му - чи се, ко - ле - по.  
 Бож-ја мај - ка, ко - ле - по. *o.f.*

Замучи се Божја мајка  
 од Игњата до Божића  
 да си роди млада Бога;  
 млада Бога, Божја мајка  
 и Божића, Божја мајка.

## Пример бр. 3: Запели се два славеја (коледарска); Опшћане (Тимок)

$\text{♩} = \text{оца } 72$

в За - пе - ли се - па, пе - пе,  
два сла - ве - ја, - па, ле, пе, па мој  
па - ле, - о.г. бра - ло, ле. мој ко - ле - ло.

Запели се два славеја  
да си роде млада Бога,  
млада Бога и Божића.

## Пример бр. 4: Играј, играј, лазарке (лазаричка); Старо Кориго (Заглавак)

$\text{♩} = 80$

И - грај, и - грај, ла - зар - ке, о.г.

"Играј, играј, лазарке,  
твоја кућа богата  
од хиљаду дуката.  
У ову кућу има момак  
да доведе девојку...  
У ову кућу има девојка  
за удају..."

Пример бр. 5: Играј, играј лазарко (лазаричка); Врбица (Тимок)

$\text{♩} = 180$

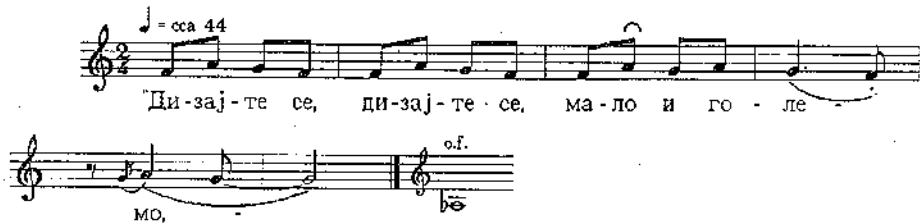


И-грај, и-грај, ла-зар-ко. О-вој ку-ћа бо-га-та  
у њој и-ма ду-ка-та. До-ма-ћин-е што и-маш  
из-не-си нам у си-то. По-да-ру-вај де-чи-цу,  
да ти Бог да жи-ви-о Ми-ли-цу."

"Играј, играј, лазарко,  
овој кућа богата  
у њој има дуката.  
Домаћине, што имаш  
изнеси нам у сито.  
Подарувај дечицу,  
да ти Бог да живио Милицу."

Пример бр. 6: Дизајте се, мало и големо (ђурђевданска); Старо Корито (Заглавак)

$\text{♩} = \text{ска } 44$



Ди-зај-те се, ди-зај-те се, ма-ло и го-ле  
мо,"

"Дизајте се, мало и големо  
да идемо у гору зелену,  
да беремо свакојакс биљке,  
да вијемо три венца зелени:  
један венац, за те мале овце,  
други венац, за зелене козе,  
трећи венац, за те сиве краве."

Пример бр. 7: Помаг' Бога, домаћинце (шперуде); Старо Корито (Заглавак)

По-маг' Бо-га, до-ма-ћи-це, дај Бо-же, дај

"Помаг' Бога, домаћинце,  
што дадете, да дадете,  
у сито га изнесете.  
Шперуда Бога моли  
да удари росна киша,  
да се роди свакојако:  
од два класа - шиник жито,  
од две грожје - чабар вино,  
од две овце - ведро млеко."

Пример бр. 8: Ми идемо преко поља (додољска); Ошљане (Тимок)

Ми и - де - мо пре - ко по - ља, ој по - до - не,  
дај Бо - же, дај

Ми идемо преко поља  
да удари тија киша,  
да пороси свакојако  
и јаршцу и иченицу...

Пример бр. 9: Ми идемо преко поље (штитја); Ошљане (Тимок)

Ми и - де - мо пре - ко по - ље, Го - спо - ли по - ми - луј,  
Го - спо - ли по - ми - луј,

Ми идемо преко поље  
ка' но облак преко небо.  
Да удари тија киша,  
да пороси свакојако...

Пример бр. 10: Литијаша преко поље (литија); Старо Корито (Заглавак)

$\text{♩} = \text{cca } 60$

Ли-ти-ја-ши пре-ко по - ље, а о-бла-ци пре-ко не - бо,

$\text{♩} = \text{cca } 48$

дај Бо - же, дај,

*o.f.*

Литијаша преко поље,  
а облаци преко небо.  
Литијаша Бога моле  
да удари росна кишпа,  
да се роди свакојако...

Пример бр. 11: Сунце зајде, 'лад по поље паде (жетварска); Врбица (Тимок)

$\text{♩} = \text{cca } 48$

Сун-це зај-де, 'лад по по - ље па - де,

*o.f.*

Сунце зајде, 'лад по поље паде,  
сви јунаци увише биријаци  
Гојко јунак барјак не увија.  
Проговара Гојкова дружина:  
"Уви Гојко барјак да не кисне."  
"Нека кисне, пуст' да га остане,  
за њега сам три годин' служио.  
Прву годин', за доброга коња,  
друту годин', за добру девојку,  
трећу годин', за светло оружје.  
Оружје ми други претеше,  
а девојка побегла, коњ побег'o..."

Пример бр. 12: Постој сунце, рано не за'оди (жигњарска); Старо Корито (Заглавак)

$\text{♩} = \text{сва } 83$

По - стој сун - це,

ра - но не за - 'о - ди. и.

"Постој сунце, рано не за'оди  
да навезем браћелу копуљу:  
на огрљак, змију редовкињу,  
на ошвице, два голуба бели."

Пример бр. 13: Шерена пловка переста (припевање на седељу); Старо Корито (Заглавак)

$\text{♩} = \text{сва } 70$

Ше - ре - на плов - ка не - ре - ста, Гор - да - на

на Де - ли - бо - ра не - ве - ста. -

Шерена пловка переста,  
Гордана на Делибора невеста.

Пример бр. 14: Пипер понушка капеше (припевање, на седеље); Старо Корито (Заглавак)

$\text{♩} = \text{сва } 80$

Пи - пер по - пуш - ка ка - пе - ше, - Ми -

ле - ну Пи - ми - три - ја а - пе - ше. -

Пипер понушка капеше,  
Милену Димитрвја апеше.

Пример бр. 15: До кога ми саг' давате (припевање, на седљаци, варијанта када су "певнице" задовољне понуђеним момком); Старо Кориго (Заглавак)

$\text{♩} = \text{сва } 60$

До ко - га ми саг' да - ва - те, а дај - те га.  
 дај - те га? - Сло - бо - па - на ви с'г' да - ва - мо.  
 Дај - те га, нек' дој - де. - Ство - ри - мо га  
 зла - тан ђер - дан. Под гр - ло га под - ве - за - мо. О - ђе - мо,  
 нек' дој - де." -

"До кога ми саг' давате,  
 дајте га, дајте га?"  
 "Слободана ви с'г' давамо."  
 "Дајте га, нек' дојде."  
 "Створимо га злаган ђердан.  
 Под грло га подвезамо.  
 'Ођемо, нек' дојде."

Пример бр. 15а: До кога ми саг' давате (припевање, на седљаци, варијанта кад певнице нису задовољне понуђеним момком); Старо Кориго (Заглавак)

$\text{♩} = \text{сва } 60$

До ко - га ми саг' да - ва - те? Дај - те га, нек' дојде."  
 "Мом - чи - ла ви саг' да - ва - мо. На ви га,  
 нек' и - де." "Ство - ри - мо га гњи - ла тик - ва, на сви - ње га  
 по - фр - љи - мо. На ви га, нек' и - де." -

"До кога ми саг' давате?  
 Дајте га, нек' дојде."  
 "Момчила ви саг' давамо.  
 На ви га, нек' иде."

"Створимо га гњила тиква,  
на срињо га пофрљимо.  
На ви га, нек' иде."

Пример бр. 16: Јанино, Стара планино (на седење); Врбница (Тимок)

♩ = сса 35

Ја - ни - но, - Ја - ни - но, Ста - ра пла - ни - но,

о.п.

"Јанино, Стара планино,  
доста сам по теб' 'одно,  
кумтске чете водио.  
Многе сам мајке црвело,  
а једну мајку највише,  
закла' јој сина Стојана.  
Позвасте мајку и опа  
да једу и да пију:  
то је јатње ђурђевче..."

Пример бр. 17: Огањ гори међу две планине (на седење); Старо Корито (Заглавак)

♩ = сса 67

О - гањ го - ри ме - ђу две пла - ни - не,

мо - мак спа - ва ме - ђу две де - вој - ке,

о.п.

Огањ гори међу две планине,  
момак спава међу две девојке,  
међу Јану и међу Бојану.  
Јану љуби, а Бојану неће,  
ал' беседи Бојана девојка:  
"Љуби мене, младо нежењено."  
"Љубио б' те, убава девојко,  
амб не смем јер ти имаш брата старејета.  
Он ће мене, младог, погубити.  
"Љуби мене, младо нежењено,  
ја ћу брала лако погубити.  
Отидићу у гору зелену,  
предрићу дрвље и камење,  
ископаћу змију редовкињу.



Истудаћу змијина једла,  
замснићу за брала ракију,  
те тако ћу брала погубити."  
"Не смем, не смем, убава девојко,  
не смем тебе, младу, обљубити.  
Ти како ћеш брата погубити,  
ти тако ћеш и мен' погубити."

Пример бр. 18: Омиле ми комшијско девојче (на седењће); Старо Корито (Заглавак)

♩ = 77

О - ми - ле ми ја - го - ло, о - ми - ле ми ја - го - ли - ца,  
о - ми - ле ми ком - ши - ј - ско де - вој - ч (е), о - ми -  
ле ми ком - ши - ј - ско де - вој - че, -

Омиле ми комшијско девојче,  
ама ми је друго преотеше.  
Не ме жао што га преотеше,  
већ ме жао кум ћу да ти будем.  
"Венчај куме, ама не проклињај."  
"Венчаћу ја, али ћу ја кмети:  
До недељу, млада невестица,  
а до другу, млада удовица,  
а до трећу, моја суђеница."

Пример бр. 19: Змеј девојку преко гору мамил (на седењће); Кушница (Бувак)

♩ = 60

Змеј де - вој - ку пре - ко го - ре ма - мил,  
ма - мил ју је док ју је пре - ма - мил:

Змеј девојку преко горе мамил,  
мамил ју је док ју је премамил:  
"Ајде добро, добро ће ти буде.  
У мене су двори самотворни,

у мене су сребрне чипије."  
 Превари се девојчица млада  
 па загрли момка голобрادا.  
 Ошведе је у гору зелену,  
 остави је под зелену јелу:  
 "Тој су теби двори самотворни,  
 тој су теби сребрне чипије..."

Пример бр. 20: Не ран' ћуле, не падај по мене (на седењће); Кошел (Тимок)

♩ = 60

Не ран' ћу - ле, не па - дај по ме - не.

не ран' ћу - ле, не па - дај по ме - не, и, *о.г.*

"Не ран' ћуле, не падај по мене,  
 па мене су до два до три јада.  
 Један јада, што ме младу просе,  
 младу просе, за старо ме носе.  
 Водем с младо на камен спавати,  
 него старо у меке душке.  
 Водем с младо из лис' воду нити,  
 нег' са старо у стаклену чашу.  
 Водем с младо камене бројити,  
 него с старо жути ти дукати."

Пример бр. 21: Двоје су се врло заволели (на седењће); Врбица (Тимок)

♩ = 120

Дво - је су се вр - ло за - во - ле - ли

у про - ле - ће, кад' но цве - та цве - ће, кад' но цве - та

зум - бул и ка - ран - фин. *о.г.*

Двоје су се врло заволели  
у пролеће, кад 'но цвета цвеће,  
кад 'но цвета зумбул и каранфил.  
То и лето нико и не знаде,  
сам' опази једна мала стража,  
мала стража, Омерова мајка.  
Проговара Омерова мајка:  
"Ој, Омере, моје сиво перје,  
ман' се, море, Мериње девојке,  
мајка ће те лепше оженити."  
Узеће ти Фатиму девојку,  
лепу Фату ..... злату.  
Проговара Омер момче младо:  
"Ој, Бога ти, моја стара мајко,  
није благо ни сребро ни злато,  
већ је благо што је срцу драго."  
Не мож' мајка срце да уступи,  
развијила, свадбу преправила.  
Кад је било вечер по вечеру,  
кад младенце у ложницу свели.  
Кад младенци легају да спава,  
Фата седи на меки душици,  
Омер седи на шарен' сандука.  
Проговара Омер момче младо:  
"Ој, Бога ти, Фатима девојко,  
подај мени дивит и хартију  
да напишем неколико речи.  
Моја мајка много набеђљива  
да те не би младу набеђила  
да си мене младог уморила."  
Додала му дивит и хартију  
да напише неколико речи...

Пример бр. 22: Разболе се дилбер Денка (на седењење); Валејевац (Тимок)

Раз-бо-ле се дил-бер Ден-ка, раз-бо-ле се  
дил-бер Ден-ка. - of.

Разболе се дилбер Денка.  
Денку нико не верује,  
не верује ни свекрва,  
ни Денкина два дјевера.  
Кој то Денку да верује,

онда Денка дома нема,  
Писмо, писмо Денка пише,  
скоро војно дом да дође:  
"Денка ти је јако болна,  
Денку носе на носила..."

Пример бр. 23: Љуља, љуља, љушка (успаванка); Кожељ (Тимок)

$\text{♩} = 144$

Љу-ља, љу-ља, љуш-ка, под Мо-ра-ву круш-ка.

Ту си се-ди тет-ка, па си љу-ља Пет-ка...

Љуља, љуља, љушка,  
под Мораву крушка.  
Ту си седи тетка,  
па си љуља Петка...

Пример бр. 24: Друсa, друсa, на коња (кад се дете друсa - поцупкује на колену); Кожељ (Тимок)

$\text{♩} = 144$

Дру-са, дру-са, на ко-ња, ста-рац ба-бу за-ко-ља.

Ба-ба му се мо-ле-ше: "Не-мој, стар-че, ко-ље-ше.

Приставићу ти чор-би-цу, да за-жи-виш ду-ши-цу..."

Друсa, друсa, на коња,  
старац бабу закоља.  
Баба му се молеше:  
"Немој, старче кољеше.  
Приставићу ти чорбицу,  
да заживиш сушицу..."

Пример бр. 25: Виде моме три венца зелени (свадбарска песма, кад се вије венац);  
Васиљ

$\text{♩} = \text{оца } 97$

Музички примерак број 25, који је свадбарска песма. Он је написан у 2/4 такта и има темпо од 97 удараца по минути. Песма је у фа мајору и покрива три линије нотне записи. Прва линија садржи прва два такта, друга линија трећи и четврти такт, а трећа линија остатак песме до краја. Текст је поднотан испод нотних знакова.

Ви - ле мо - ме,  
ви - ле мо - ме три вен - ца  
зе - ле - ни.

Виде моме три венца зелени.  
Први венац, од големо цвеће.  
Други венац, од бело босиље.  
Трећи венац, од жутога смиља.  
Што је венац од големо цвеће,  
то је венац за милога кума.  
Што је венац од бело босиље,  
то је венац за старога свата.  
Што је венац од жутога смиља,  
то је венац за малду и младо.

Пример бр. 26: Кићена совра, ређена (свадбена); Кожељ (Тимок)

$\text{♩} = \text{оца } 68$

Музички примерак број 26, који је свадбена песма. Он је написан у 2/4 такта и има темпо од 68 удараца по минути. Песма је у фа мајору и покрива две линије нотне записи. Прва линија садржи прва два такта, а друга линија остатак песме до краја. Текст је поднотан испод нотних знакова.

а Ки - ће - на сов - ра, ре -  
бе - на,

Кићена совра, ређена.  
Пошле девојке у цвеће,  
а млади момци у виле.  
Кићена совра, ређена.  
Момка секира посекала,  
девојку змија ујела.  
Кићена совра, ређена.  
Момка носе носила,  
девојку позе на санак.  
Кићена совра, ређена.  
Момка си копу пред цркву,  
девојку копу у цркву.  
Кићена совра, ређена.

Пример бр. 27: Младожењо, перо павуново (свадбена, кад се вије венчац - у петак код младожењинс куће); Штрбац (Заглавак)

$\text{♩} = \text{оца } 68$

Мла-до-же-њо, мла-до-же-њо, пе-ро па-ву-

но-во,

"Младожењо, перо павуново,  
што ти перо без ветар трепери?"

Пример бр. 28: Не с'лази војно од коња (свадбена, кад се пију венчац); Штрбац (Заглавак)

$\text{♩} = \text{оца } 87$

Не с'ла-зи вој-но од ко-ња, не с'ла-зи

вољ-но од ко-ња,

"Не с'лази војно од коња,  
неће те наша девојка.  
Неси јој слика, прилика."

Пример бр. 29: Пуче пушка из гору зелену (свадбена, кад се дочекује кум, старојко и други сватови); Радичевац (Заглавак)

$\text{♩} = \text{оца } 77$

Пу-че пуш-ка из го-ру зе-ле-ну,

по при-чи-ке ми-ли кум да и-де.

Пуче пушка из гору зелену,  
по прилике мили кум да иде.  
"Не излени, мајко младожењска,  
па прихвати коња кумовога."

Пример бр. 30: Мили куме, мило рајско цвеће (свадбена, пева се куму, старојку и др.);  
Старо Корито (Заглавак)

$\text{♩} = \text{сса } 77$

Ми - ли ку ме, ми - ли ку - ме.

ми - ло рај - ско цве - ће.

"Мили куме, мило рајско цвеће,  
јеси л' донел како што смо рекли?  
Јеси л' донел пребелу потачу?  
Јеси л' донел свијсну мараму?"

Пример бр. 31: Јао браде (кукање за братом); Врбица (Тимок)

$\text{♩} = \text{сса } 90$

Ја - о бра - ле, бра - ле! Ај - де се, бра - ле,

про - бу - ци. Да се ви - ди - мо. Ми се не - смо ско - ро

ви - де - ли...

"Јао браде, браде!  
'Ајде се, браде, пробуди.  
Да се видимо.  
Ми се песмо скоро видели..."

Пример бр. 32: Мој Чедо, мој добри господаре (кукање за мужем); Старо Корито  
(Заглавак)

$\text{♩} = \text{сса } 73$

Мој Че - до, мој до - бри го - спо - да - ре.

Ско - га си ме - не о - ста - ви - о?

Ско - га си де - те о - ста - ви - о? Ти си си - ро -

че би(о), ти зна - јеш ка - ко је си - ро - че...

"Мој Чедо, мој добри господарс,  
 с кога си мене оставио?  
 С кога си дете оставио?  
 Ти си сироче би(о),  
 ти знајеш како је сироче.  
 Кој ће ти га младо и нејако одгајити?  
 Кој ће ти га на упис, кад тај дан дође,  
 у школу упише?  
 Кој ће ти га одшколује?"

Пример бр. 33: *Пабрикаци* (дудук); Старо Корито (Заглавак)



Пример бр. 34: *Тројанац* (дудуче); Ново Корито (Тимок)



Пример бр. 35: Тројанац (гајде); Трговниште (Заглавак)

Rubato (♩ = 84) ♩ = 144  
 legato sempre sim.  
 o.f.

The score consists of a piano introduction in 2/4 time with a tempo of 84 beats per minute, marked 'Rubato' and 'legato'. The introduction is followed by a melody for the 'Trojan' (gajde) instrument, which is in 2/4 time with a tempo of 144 beats per minute. The melody is marked 'sempre sim.' and 'o.f.' (ostinato).

Пример бр. 36: Коло (плек оркестар); Трговниште (Заглавак)

♩ = 80  
 1. 2.  
 и т.д.

The score consists of a piano introduction in 2/4 time with a tempo of 80 beats per minute. The introduction is followed by a melody for the 'Kolo' (plek orkestar) instrument, which is in 2/4 time. The melody is marked 'и т.д.' (and so on) and is presented in two variations, labeled '1.' and '2.'.

**Summary**

*Dr Dimitrije O. Golemović*

**FOLK MUSIC FROM THE TIMOK AND ZAGLAVAK REGION**

Only traces remain today of the erstwhile rich folk music from the Timok and Zaglavak region, and then only in the memory of the oldest inhabitants. Samples of their music-making, and even more, their story-telling, tell us that the music of these areas was mainly expressed vocally, not often instrumentally, while examples of combined singing and playing, such as songs accompanied on the one-stringed folk instrument known as the *gusle*, were rarest of all.

The forms of singing were clearly divided into old and new, regardless of their festive associations or freedom from any particular association, and were characterised by similar qualities. They all possessed the same verse structure (mostly symmetric octosyllables and non-symmetric decasyllables), with a refrain, a small melodic *ambitus*, together with a creative element as, for example, when a new song emerged based on an old melody but with changed words. As regards musical form, we most often come across the two-part song, first a rendition of the melody followed by its repetition with variations. However, other forms existed which were typical of other parts of Serbia, and even Montenegro and the former Bosnia and Herzegovina. This form is typified by unison singing, especially in the older songs, whereas, in the newer songs, we encounter two-part singing, known in Serbia as „bass,” singing, which means a homophonic structure with a soloist and a vocal accompaniment expressed in consonantal tercet intervals with a pure quint in the cadenza.

The instruments used in Timok and Zaglavak were of typical local manufacture: shepherd's flutes and bagpipes, as well as instruments „imported,” from elsewhere, principally Central Europe: the accordion, violin, and brass band. Yet no matter what their origin, these instruments all played a part in the musical life of this region's inhabitants being for some an accepted part of normal socialising, and for others more closely linked with festive occasions like weddings and *slava* (family saint's day) celebrations.

Singing to the one-stringed folk instrument the only known form of vocal-instrumental music in these parts no longer exists today. We do not even know the exact form this took in the past since even the oldest story-tellers today barely recall it.

*Душица Живковић*

## **ПРЕДАЊА И ЛЕГЕНДЕ О НАСТАНКУ КЊАЖЕВЦА, НАЗИВИМА СЕЛА И ТОПОНИМА У ЊЕГОВОЈ ОКОЛИНИ**

Народне приче о настанку и називу села и предела интересантне су због тога што у њима има митолошког, шаљивог, народне мудрости и сналажљивости или препричаних заборављених обичаја. Неке приче су бајколике, а неке се често подударају са историјским догађањима. Све нам оне, међутим, на мистичан начин осветљавају народну прошлост. Овом приликом изабрали смо само занимљивије народне приче из области Тимока и Заглавка, јер о њима углавном има записа у старијој литератури,<sup>1</sup> док смо више пажње посветили причама везаним за постанак и назив појединих села испод Тресибабе и у целини села Буцака, с обзиром на то да о њима до сада нема записа у етнолошкој литератури.

Као извор је коришћена ауторова теренска етнолошка грађа (из периода 1979–1997. године), рукописи хроника појединих села из фондова Завичајног музеја и Народне библиотеке у Књажевцу и подаци из старије литературе.<sup>2</sup>

На основу сакупљених предања, можемо рећи да је за скоро сва села заједничко то што је ова област била насељена у најранијем људском периоду, о чему има материјалних доказа, али су у народним причама и сећању о првим насељима сачувани само помени о Латинима, латинским утврђењима и рудницама, па касније о људима, обичајима и догађајима из времена под Турцима. У то доба, сама област уз Тимок била је ретко насељена, јер су села била скривена по брдима, заклоњена од турског зулума, упада и пљачки, али и од разних тадашњих болештина, попут „чуме”, „менацке болести” и др. Прича се да је некада дуж Тимока била права пустош: само дивље животиње и густе и непроходне шуме, нарочито према Старој планини.

---

<sup>1</sup> М. Станојевић, *Заглавак*, СЕЗ, књ. 20, Београд, 1913; исти, *Тимок*, СЕЗ, књ. 29, Београд 1940.

<sup>2</sup> Видети коришћену литературу.

У скоро свим тим народним причама увек се помињу нека прва насеља у селиштима, одакле се касније расељавају и спуштају у приступачнија места око река и путева. Памти се и хајдучко време, па су многа места и потеси у селу везивана за нека догађања из хајдучког живота, по чему су касније и добијала имена, као што су Хајдучки гроб, Хајдучка чесма, Хајдучки кладенац, Хајдучки камен, Хајдучка црква и др. Становништво заглавских и будачких села, које је већином староседелачко, „ћутуклијско”, најчешће се селило у оквиру саме ове области, и то из села у село или из селишта у ново село. О кретању становништва овог краја уопште овом приликом нисмо говорили, јер то тражи студиознија научна истраживања и излагања, а ми смо се задржали само на бележењу народног памћења и препричавања о њиховом насељавању села и засеока.

#### ГУРГУСОВАЦ-КЊАЖЕВАЦ

Простор око Књажевца, некадашњег Гургусовца, који припада Тимочкој Крајини, био је од давнина насељен и настањен разним племенима: Трибалима, Мезима и др. који су овдашњу највећу реку назвали „Т'м акиа” (Црна вода), где „Т'м” значи мутан, црн (народно „т'ман”), а „асиа” – вода. Касније су Трачани то спојили највероватније у Timahos, јер и Плиније помиње племе Timahi. На прагу нове ере у ове крајеве долазе Римљани и реку називају Timakus. Из римског периода, из III века, забележена су на овом простору насеља Timacus maius (Велики Тимок) и Timacum minus (Мали Тимок).

Овим крајевима прошле су многе војске. Много се ратовало, палило, разарало и наново градило и обнављало. Прошле су ту хорде Хуна и Авара, а за њима пространу долину Тимока населише Словени, наши преци. О словенском племену Тимочани и њиховом кнезу Борну, прве вести потичу из 818. године. Тимочани су мењали господаре. Живели су под влашћу Франака, Бугарске и Византије, о чему сведоче остаци многобројних средњовековних насеља и цркви, сачуваних у околини града.

Турци ову област освајају 1396. године. Турски извори тек 1455. године говоре да је у Тимочкој нахији било стотинак села, међу којима је и село Гургусовце, а три стотине година касније о Гургусовцу је записано да се налази на Малом Тимоку, који пролази кроз варошицу, а на њему дрвени мост. Тимочка Паланка, како су је Турци називали, имала је 120 српских и 46 турских кућа, две памије, једну зидану а другу дрвену, као што су биле и остале куће. Имала је две кафане и два хана. На узвишици је турско насеље ограђено палисадом, са посадом од око сто људи и неколико топова. Испод је пролазио пут Ниш–Видин. На средини је трг, што указује да је то био неки трговачки центар.

По ослобођењу од Турака Гургусовац је 1859. године променио име у Књажевац, у част Књаза Милоша који је наредио да народ сруши злогласну Гургусовачку кулу. У народу је остала прича да је Милош плакао на гробу свог побратима који је умро у овој кули, а потом, са терасе свог конака на брду, гледао

како се вије дим из ове тамнице. Из турског периода остало је доста лепих народних прича о различитим људима и догађањима везаним за Гургусовац, али о томе нећемо говорити, јер то тражи много већи простор за излагање (може се говорити о причама о хајдучима из гургусовачке нахије; о побратиму Књаза Милоша, који је плаћао дукатима храну у заточеништву у Гургусовачкој кули, званој „Српска Бастиља”; о зету Мише Анастасијевића, који је такође умро у овој кули, а чија је породица поклонила велико звоно књажсвачкој цркви; о првим лекарима Кики и Мачају, који су лечили народ од вренте или сифилиса (у књажсвачкој болници, подигнутој међу првима у ослобођеној Србији) и истовремено сакупљали старине из овог краја и бележили тадашњи народни живот; о посети архитекте Корбизјеа; о Кадијском крсту; првим школама „под ореј у Главичицу” и ћацима са „трешњовим” таблицама, итд.).

О пореклу имена Гургусовац у народу постоји више различитих предања. По једном, име је добио по Гргуру, најстаријем сину Ђурђа Бранковића, који је највероватније подигао цркву Св. Тројице у Горњој Камсници. По другом, име је дошло по гукању дивљих голубова (гургуса), гриваша, које народ и данас назива гургусанима, а којих је било много у околним шумама (Народ прича да је овде био и неки утврђени град који се звао Голубац.) По трћем предању, Гургусовац води порекло од „Ђуђеве воде” у близини Хана код Милетине цркве, испод Тресибаве, који су Турци називали Гјургусу (где „су” значи вода). Можемо навести речи у значењу „гургус” долина, плодна зиратна земља или латински колиба, крчма (уз Тимок).

#### БАРАНИЦА

Народ вели да је у старом римском граду на Трговишком Тимоку некада живео богат и моћан цар **Баран** („неки Латин”). Прича се да су сељаци околних села за градњу овог града извлачили песак из Тимока јарцима и магарцима. Јужно од града, на десној обали Тимока, на једној стени, и данас се налазе остаци грађевине (броне), где је раније затваран пролаз на Тимоку, да би навигација, према Кални, пловиле Баранове лађе. Средином овог века палазиле су се оловне цеви, којима је спровођена хладна вода од извора близу, како народ каже, „конака” (двора) цара Барана. У подрумима овог конака и осталих грађевина у граду било је сакривено, мисли се, „силпо” Бараново благо, које се и данас скоро свакодневно тражи. Из овог града је преко Трговишта и Зунича водио калдрмисани друм до Тимакум минуса у Равни и даље.

(Многобројни налази на месту Барановог града: мермерни стубови, римске цигле, новчићи, темељи већих црквених храмова и сл. сведоче о постојању већег утврђеног града.)

#### БАБИН ЗУБ И ТРЕСИБАБА

Према легенди, Бабин зуб, Мучибаба и Бабин нос добили су називе за време Турака. Турске караване хајдучи су стално пресретали и одузимали им злато. Зато су Турци вршили одмазду над сељацима. Ради тога се нека баба

пријавила да пренесе злато Турцима. Међутим, хајдуци су се, трагајући за тим златом, досетили да једна баба непрестано иде путем и преде у време кад Турци сакупљају харач. Због тога су је једном зауставили и претресли (Тресибаба), мучили (Мучибаба), а потом и избили зуб (Бабин зуб) и разбили нос (Бабин нос) да би признала где је сакрила дукате.

#### КОРЕНАТАЦ

Средином XIX века на овом месту је била граница према Турској, Кални и Пироту, јер је ова област касније ослобођена (поред камене куле протезала се плетена ограда од прућа висока око 2 m). Трговина између каланског и гургусовачког краја се одвијала преко ове карауле и царине. Највише се трговало јеловим шумама са Старе планине. Прича се да су сељаци мучно крчили шуме за Турке, који су грађу продавали Енглезима и Французима. Турци су узимали новац, а народ је бесплатно мукотрпно радио, секао и вукао воловским саоницама дрва до пута низ стрмине. Тако да су сељаци скоро желели да запале сву шуму на Старој планини. Међутим, и поред великих мука сачували су је до данашњих дана.

Како је ова клисура добила име, није познато.

#### БАЊИЦА

Ово термичко „свето место“ на Сврљишком Тимоку, у близини села Ргошта и рудника Тресибаба и Подвис вероватно је од давнина, о чему сведочи ороним Болван, камени масив у близини бање. (Ова реч потиче од значења идолопоклоњење, идол и пореклом је из многобожачког доба). Болван је заправо место на коме су стајали кипови богова посвећени божанствима лековитих вода ове бање.

У народу се прича да је некадашње „дрвено“ купатило за ову бању подигнуто на римском или, како народ каже, латинском, а поред њега су и зидине неке старе цркве, као и остаци турског амама.

У време кад се градила пруга Ниш-Књажевац (око 1910. године), надзорник тунела кроз Клисуру, Јоксим из Црвења, саградио је прво камено купатило са базеном, као и кафану под вењаком.

Из тог доба потиче назив Бањица, јер се, како кажу стари, раније углавном чуло Бања или Ргошка бања.

По народном веровању, ова лековита вода, температуре око 28° С, лечи реуму, ишијас и нека нервна обољења.

#### МИЛЕТИНА ЦРКВА

Пророк Милета Живадиновић из села Жлна, рођен почетком XIX века, откопао је темеље многих цркви. Цркву Св. Лазара испод Тресибабе, касније познату као Милетина црква, са сељацима је откопао 1874. године.

По Милетиној причи, ова црква је некада била на левој обали Сврљишког Тимока, и то на врху брда Главичица, па је затим прешла на десну страну, преко Тимока, где се и данас налази. Када су је једном приликом Турци („некрсти“) оскрнавили, „она је скочила“ са Главичице у Тополски вир и ту била у води 40 дана. Пошто се опрала, анђели су је препели на данашње место.

## Села у области Тимок

### ГОРЊЕ И ДОЊЕ ЗУНИЧЕ

Ова села, на самом путу од Књажевца ка Зајечару, на реци Бошева (од словенског „бош“ и турског „бос“ – празан, некористан), настала су расељавањем старог села Зунича, које је било у Рујушти, код цркве Петровдан.

Зуниче се помиње почетком XVIII века, са 20 хришћанских кућа; већ почетком XIX века се расељава, као и суседна тимочка села Јаковац и Јелашиница, а средином века, 1850. године, од Зунича су образована нова села: од Горње мале Горње Зуниче, а од Доње мале Доње Зуниче.

По једном народном предању Зуниче је добило име по неком Зуничи који је основао село, а по другом – по дивљим јагодама. У шумама у Манастиришту или Челиној падини било је много шумских јагода, које народ зове „жунке“. Прича се да их је много било око села, па су ројсви пчела долазили на њихове цветове. Из страха да не нападну децу, бабе су им за та места стално говориле: „*Овде су, овде ниче!*“, па је отуда временом постало Зуниче.

### ДЕБЕЛИЦА И РАВНА

Ова два села су настала, верује се, од села Мрамора, које се налазило у такозваној Студеној води. Доњи крај овог села се спустио наниже и основао Дебелицу; а горњи образовао Равну.

Име Дебелица је вероватно због тога што је овде плодна земља и све је овде богато и „дебело“. Отуда и изрека у народу за богатог сељака „дебел газда“. Равна је добила име по римском граду који је био на равном, поред Тимока.

Северније, изнад села Дебелице, на месту Белборовска падина налази се Русалко гробиште, у народу позната и као Латинска гробишта (села Трновац и Мањонац такође имају Русалка гробишта). По народном веровању, то су места где су се потукле „русалке“ или русалске поворке. У српском народу за тројичку недељу познат је обичај краљице, у Тимоку познатији као русалије.

Из народних прича може се видети да је из дебеличке породице Лештараца, досељених из Равне, прадеда радикалног вође Аце Станојевића, чувени обер кнез и председник гургусовачког магистрата – српског суда Иван Стојковић. За Ивановог сина Стапоја прича се да је био судија окружног суда

у Гургусовцу, после ослобођења од Турака, и да је поклонио велико звоно зуничкој цркви Св. Јована (народно Петровдан).

Деду Ивана су веома ценили и Срби и Турци; био је и веома богат. Имање, такозвано Лешје, наслеђено још од његових старих, простирало се од Јелашничке реке пиз Тимок до Змијанца. По имању, његова породица је названа Лештарци.

#### ШТИПИНА

Сслиште и прво село испод Увипе и Страња је било у Ждрелу, одакле се спуштало према Лугу и Пољу, где има запис Св. Рањелу из 1794. године.

Село је вероватно добило име према свом положају, јер је као уштипано. У селу је раширена прича о настанку имена „Момина чука”. Предање каже како је Мома тражио девојку ради женидбе. Она, да би га искушала колико му се допада и да ли је воли, постави му задатак да је изнесе на вис изнад села. Заљубљени момак је трчећи изнесе на чуку, али се од премора онесвести. Девојка се уплаши да не умре, отрчи у Тимок да донесе воде у стовни и поврати момка. Трчећи и успаничена донесе воде, али и она падне од умора поред момка те издахне заједно с њим. Место на коме су умрли и сахрањени данас се зове Момина чука.

#### ЈАКОВАЦ

Село је добило име по оснивачу деда Јакову, за кога се прича да се доселио после сукоба са саским субашом из Дрвника у Заглавку. То је било пре 1783. године, од када потиче велики дрвени заветни ђурђевдански крст у црквеној порти. После ослобођења од Турака, село се из горњег тока Јелашничке реке спустило до својих винограда и појата и средином XIX века засновало ново село Јаковац. Становништво је стариначко, „ћутуклијско”.

#### ЈЕЛАШНИЦА

У селу има доста јове, коју овдс зову „јела”, отуда је име села. Археолошки налази из преисторијског и римског периода сведоче о старини овог насеља, а народна предања говоре да је ово село било настањено у Ждрелу, између Дуловишта и Голог Трапа, око куле неког турског аге и да је било ограђено великим каменим зидом високим око 2 m и широким око 0,5 m. Изнад места Црквенца, где је некада била црква, налазило се гробље са великим каменим плочама и узрезаним крстом, а изнад њега, на Грбиној глави, још старије гробље са каменим необрађеним плочама без натписа.

Предео на десној страни Тимока, по предању, добио је назив Бојиште, верује се, од времена када је Стеван Немања водио битке са Византинцима око превласти над овом облашћу. На том пољу Византинци су претрпели страшан пораз у боју и дали се у бекство према Старој планини. Бежбци, рањени и изнемогли од битке, пролазили су кроз шуму и шипражје. Наишавши на један извор у падини испод планине, онако изнурени, напили су се хладне воде и многи



од њих су ту и поумирали. Будући да нико није могао да их сахрани, лешеве су се усмрдели. Поље на коме је вођен бој назваше Бојиште, простор којим су Византинци бежали лазењем назваше Лазине, а пределу око извора где су се лешеве усмрдели наденуто је име Смрдац, у близини дођозуничког гробља.

Много касније (око 1829. године) на истом простору биваковао је скадарски паша са својом најамном војском. Колико је паша боравио на овом пољу не зна се, али по његовом одласку остала је велика количина људске и сточне хране. Сељаци су користили ову храну која је вероватно била загађена, те је мноштво стоке било поморено а и доста људи је поумирало. Предање говори да је овај део бојишта добио назив Шкодрино поље по томе што је храна коју су јели шкодила мештанима и њиховој стоци.

Постоји и прича да је Мустафа – Шкодра паша (око 1829. године), са својих 30.000 војника, прошао кроз овај округ и на пољу поред Јелашничке реке коначио. Шкодра, на шиптарском језику значи Скадар, те је место добило име по паши и војсци из Шкодре – Шкодрино поље. У вези с тим је и прича да је неколико Арнаута прешло преко реке у кованлук чувеног обсеркнеза из Дебелице Ивана и однели му четири кошнице меда. Иван се потужи паши, па како је он био цеђен и међу Турцима, паша нареди да се ови Арнаути лопови убију.

Данас се верује да се на овом месту, посебно на путу Књажевац – Зајечар, догађају „чудне“ ствари и несреће, јер је ту много живота изгубљено, али и црква и крст у непосредној близини су срушени.

#### *НОВО КОРИТО*

Ново Корито је тимочко село испод чувеног балканског превоја Кадифбогаза, преко кога је водио и стари пут између Тимока и Доње Мезије.

**Кадифбогаз** је, верује се, добио име по неком кадији, који је, долазећи из Белограчика, у овом теснацу (на турском „богаз“ значи теснац) наишао на разбојнике, па да би им побегао, скочио у амбис, у воду. Отуда је Кадифин теснац или Кадифбогаз.

Име села Корито је, по месту на коме се налази, између Китке и Расовастог камена, изнад Врела, као у кориту.

Село Ново Корито, или раније Загорско Корито, првобитно је насељено на Ђосином брду почетком XVII века, за време ратова између Аустрије и Турске, избеглицама из Загорја, равнице око Видина. Како су, међутим, Турци туда стално пролазили, у другој половини XVIII века иселили су се изнад Ждрела, одакле су се после ослобођења од Турака, када је померена граница ближе тадашњем селу, поново исели на месту Гламе или Корита. Ту се први заселио Станко Превалац, звани Мадинац. Он је дошао из Превале у Бугарској са 300 оваца, јер није могао да плати дуг Турчину.

Прича се, међутим, да се у време Латина изнад села налазила велика варош која се звала Праово, слична као Салац, раније Иновладово, у Бугарској. По

предању, у Праову је живео некакав главспина „с кога се није могло вреви”, и имало је 70 радњи, седам ковница бакра, две велике цркве, а околo рударско насеље. Турци су разрушили ову варош, као и Салап у Бугарској, и припојили једном субаши за кога су ова два места заједно врла жито и сакупљала харач, а народ је у напуштени град врло често организовао збегове.

### КОЖЕЉ

Име села Кожељ, народно Кожал, долази од имсна римског града Козељ (Козаљ), поменутог за време освајања Стевана Немање, који је добио име по томе што су само козе могле прићи зидинама града смештеног на стрмим литицама испод самог врха Тупижнице, Маглена. Почетком XVIII века било је настањено изпад Ждрела, на месту званом Старо селиште или Домаповац, око велике цркве посвећене Св. Кирику. Прича се да је после ослобођења од Турака, по наређењу старешине Гургусовачке нахије Пећанца, ради зидања цркве Св. Ђорђа у Гургусовцу, срушена ова велика кожељска црква са мермерним стубовима и торњем који је био толико висок да се камен преко њега није могао пребацити.

### МАЊИНАЦ

Мањинац (народно Мањинци), првобитно је био на месту званом Караманци, у чијој су непосредној близини Русалска гробница. О називу села прича се да су на месту Брдо, где се налази дапашње село, некада биле многобројне пивнице са казаницама за ракију (ту су биле и пивнице сељака из Бучја, Кожеља, Доње Соколовице). Пошто су ове пивнице биле доста удаљене од села, после 1815. године Турчин одобри да се те породице „ману” старог села и доселе код својих пивница. Тако то ново село доби име Мањинац.

### БУЧЈЕ

Кроз ово село, испод Маглена, врха Тупижнице, пролази Голема река која кроз теснаце ствара многобројне водопаде или, како их народ назива, „букове”, па отуда село прозвали Бучје.

Село је засновао, говори се, неки ћопави Ера Будимир Чорбић, из студеничког краја. Пролазећи кроз ово село караваном по со у Видин, загледао се у неку старију девојку коју је повео са собом и у Видину се венчао са њом. Кад су се вратили у Бучје, населили су Будимировце, заселак, од кога се касније ширило село.

### ЛЕПЕНА

Ово село се првобитно налазило на месту званом Старо селиште, одакле су се, због чуме, населили нашиже. У непосредној близини овог места, до средине XX века, налазили су се стари турски надгробни споменици са исклесаним турским турбанима. Уопште, у атару овог села има доста надгробних споменика, верује се вероватно подигнутих онима који су умрли од „чуме”. Интересантно је данашње веровање да је сеоски дом културе подигнут преко

неких старих гробова, па, због веровања у култ предака, многи мештани нису правили породична славља у њему, иако је прошло више од године дана.

### ВАСИЉ

По једном народном предању, село је добило име по некој трави биљки „девесиљ“ (слично русавели), која всрује се и данас расте на брду Врлеици, у потезу Скок и у Клисурси. (Девесиљ је кртоласта биљка која надземне изданке пушта у рано пролеће. Лишће јој је отворенозелене боје у виду китасте цвасти.) Али како ретко расте, девојке и жене су стално на Биљарни петак пред Ђурђевдан трагале, поред осталог лековитог биља, и за овом ретком биљком. Набрани девесиљ ушиван је у мале јастучиће и ношен у недрима као амајлија. Биљка девесиљ је била сигуран лек, всрује се, против „чуме и девет јаких сила – девет опаких болештина“. И овде се верује да је „чума жена у белом која иде по свет и мори они који је Бог одредио“.

Трагање за овом травом допринело је формирању првог села око неке велике воде, од седам кућа, у Селишту, изнад села Глоговца, како народ каже „пре турско време“.

У овом крају се врло често чује пошалица за ово село, у коме је дуго постојала бара са жабама, а настала је из попадијиног нарицања за поцом:

„... Куку, леле, попе Дино,  
 оста пуста парохија:  
 Горња Грезна, Доња Грезна,  
 Булиновац, Балановац  
 Васиљ село Големо,  
 напред село крекало...“

### БЕЛИ ПОТОК

По предању прво село са седам кућа било је на месту Селиште, поред пећина; населили су га неки људи са Мораве.

На месту данашњег села било је велико брдо које се звало Курцулин. Једног пролећа изненада је из Оденца дошла велика вода, као набујали поток, и „просекла“ брдо. Пошто Турци нису могли да пролазе туда, затворили извор са девет бивољских кожа, те је та вода „изашла“ у Мирово код Ртња. Како је брзи поток стварао белу „лену“, село прозваше Бели Поток.

(Прича се да су Белопоточани бојовали на Косову, па се у народној песми из овог краја каже:

„... Маче војску силни Витомире,  
 На Косово, на турскога цара,  
 од Сврљига и Сокола града  
 све коњица као ватра жива...“)

Црквиште „у Трап“, где се налази запис Св. Ранђела из 1863. године, откопао је, по причању, неки деда Тома из фамилије Иванковци. У селу није било напретка, ни у стоци ни у људима, па кад је сањао како му је Св. Ранђел у сну рекао да треба да откопа цркву, замолио је сељаке на једном збору да

заједно копају. Они послушаше старца и почеше копати на месту које им је старац показао. Нису, међутим, могли да нађу темељс. Онда дсда Тома легне на земљу и заспа. Кад се пробуди, рече да треба да нађу невино мушко дете, па „босо, само у кошуљку где оно прође ту су темељи”. Тако и би, где је дечак прошао они су дан и ноћ копали, док нису ископали остатке велике цркве.

#### ОРЕШАЦ

По једном народном предању, Орешац су основали два брата Влаха „коритара”, који су се овде први населили и правили вретена и коленике за оближња села. Један брат је имао сина кога је оженио девојком из Понора, која је добила у мираз предео Кључ, те се тако атар села прошири од Железних врата до Студеног потока.

По другом, готово истом, ова браћа су се доселили из Рујишта, из околине Ртња, и они су били Власи Цигани, коритари који подигоше колибу на месту Старо Село, где се стално населише/настанише. Жена једног од браће била је дојиља детету неког удовца из Понора, чија је жена умрла на порођају, па јој овај из захвалности даде поменути Кључ.

Име Орешац, прича се, потиче од ораха којих има много у атару овог села. У Тимоку се ораси називају „ореси”, па отуда прво Оресац, а касније Орешац.

Данас се врло често чује за ово село, испод Тресибаве и Големог камена, Влашки Орешац, за разлику од Бањског Орешца који се налази према Сокобањи.

#### КРЕНТА

Према предању, прво насеље са пет до шест кућа било је у Пандиралу и ти досељеници с краја XVII века дошли су с Косова. Одатле су се населили на место Дрејановац, где се још увек налазе остаци камених зидова и ћерамиде, па у Селиште, у близини Црквишта. Касније, током зиме, због чуме су се скривали у густу храстову шуму на месту данашњег села. Како је ово место било заклоњено и погодно за скривање од Турака, који су често пролазили оближњим путем преко Тресибаве, од Гургусовца до Ниша, почели су да крче шуму и трајно се насељавају. Најстарији камени записна крсту посвећеном Спасовдану из 1827. године сведочи да је ту већ било оформљено ново насеље.

Прво село, народ прича, звало се Кресна, али због сталног пресељавања и кретања променило је име у Крента. Такође се прича да је, негде око 1938. године, због мештана села донео одлуку да село промени име у Душановац, али пошто није било озваничено, име села Крента остало је и даље.

#### ЦРВЕЊЕ

По причању, Сврљижани и Папрачани су у десетак својих кућа најпре населили Селиште, па Вровницу, па Габар, и тек кад су Турци отишли, „скрасили” су се на месту где је данас село.

Село је добило име по глини, земљи „црвеници”. Одувек су књажевачки грнчари вадили глину у атару овог села, нарочито код Големе крушке, према Књажевцу.

Како су први досељеници били углавном сточари, старији људи причају, теже су се сналазили са обрадом земље, те је ово можда разлог што је ово село постало познато по „дунђерима”.

У почетку су сељаци радили као „простаци”, док у њихово село, код Јоксима Ристића, није дошао 1903. године мајстор зидар, неки Јозеф, звани „Шваба”. Овај предузимач је лети водио сељаке на рад док их није научио зидарском, каменорезачком и тесарском занату. Поставши добри мајстори, градили су по целој Србији. Памти се неки мајстор из Црвења Антоније Величковић, који је сазидао зграду зајечарске болнице, среза и многе друге зграде. Прича се да су мајстори зарађивали до пет динара, помоћници два динара, а простаци око један динар. Тада се за осам динара могло купити 100 kg жита, јагње за два динара, 50 јаја за један динар. Тако су мајстори за своју једну месечну зараду могли да купе пар добрих волова. То је вероватно разлог што је већина Црвепчана отишло у зидаре.

#### *ЗОРУНОВАЦ, БОЖИНОВАЦ*

Ова села, по народним причама, добила су имена јер су била у почетку веома сиромашна, па је било „зор” за повац, а „божји новац” надали су се да ће наћи Божиновчани изнад Корита, где је било прво село.

### **Села у области Заглавак**

#### *ЛОКВА*

По једном предању прво насеље је било близу Тимока, где је сада Мали Извор, око неке локве. Данас су се ту задржала имена места звана Локванске ливаде и Локванска чесма.

По другом предању, са овог места на Тимоку иселили су се деда Радиче, дсда Крста и деда Милета и населили место са трскама које их је подсећало на ово старо, те задржаше име селу Локва. На том месту је било локви, бара и језеро, око кога су биле велике, густе шуме. По народној причи поред језера су биле ливаде, по којима су пасла сеоска говеда, а из језера би се с времена на време појављивале велике змије „големе као дрвета!” и „водни бик”, који је нападао сеоска говеда. Прича се, даље, како је деда Радич имао бика, коме окује рогове и пусти га да пасе поред језера. „Кад водни бик излегне из воду и појури на Радичевог бика, али га овај сас оковани рози убоде/прободе и тако спаси селску говеду и народ од стра”.



*РАДИЧЕВАЦ*

Село је добило име, како је причао деда Николча, по неком Радичи, који је основао село. На сред села, на месту некадашњег сеоског коша, раније је била црква посвећена Спасовдану, коју су Турци наредили да народ сруши да би „сабрали ексере за израђу куле и хана“, који нису ни завршени јер су изгорели. После Првог српског устанка на овом месту је подигнута капела коју је градио неки воденичар од новца који су дали хајдуци. (Познато је да је у турско време Заглавак био пун хајдука који су се борили и пљачкали Турке, због чега су они врло често харали и палили села у овом крају.)

Према предању, крст од бигра Св. Прокопија подигла је породица Радивојевци. Прича се да су они на том месту извијали живу ватру како би заштитили своју „говеду од чуму“. То је обичај познат као „говеђа богомоља“, када се у глуво доба ноћи, без речи, прокопавао пролаз, рупа, палиле ватре и кроз такав „огњени тунел“ протеривана је стока и пролазили људи. У овом магијском народном обреду, ватра је чистила од злих сила и штитила од болести и обично се изводио лети на неки празник. Зато су вероватно Радивојевци на овом месту на „Св. Прокопију вадили огањ“, те су као спомен подigli крст.

*ЖУКОВАЦ*

Ово село је насељено током XVII века од неког пиротског села Жукова са Височице. У време великих сеоба дуж Алдине реке до Тимока мештани овог села мењали су места скоро 12 година, колико нису чули ни „петлове да поју у своје село“, све док се деца нису овде заиграла и „направила колибе од дрвца“.

*ГОРЊА СОКОЛОВИЦА*

Горња Соколовица убраја се у ретка села која немају своја селишта, иако је изнад Соколовог дола постојао „латински град“.

Име Соколовица потиче од места на коме су се ловили соколови, што је било популарно још у средњем веку.

Прича се да је у турско време овде седео субаша за кога су хватали соколове и припитомљавали за лов.

Интересантно је предање везано за потес Вилино играште. По народном причању и веровању, то је ливада са густом травом где босоноге виле играју коло („вилино оро“) све док се трава не полегне. Људи избегавају таква места да не би нагазили, јер ће их, верује се, виле или пробости или изморити до смрти играјући са њима.

*ГРАДИШТЕ*

Градиште је збијено село око једног бунара, а име је добило по већем градском угврђењу, у народу познатом као Град или Градиште.

Поред овог римског града народ је налазио сребрно посуђе, новац, чак и хаљине сребрним токама искићене, што потврђује/указује и старо рударско

окно у Јазвинама, Рајином и Аљином долу, где се још увек налазе згуре од руда бакра, сребра, па и злата. Због тога су овде у народу распрострањене приче о скривеном злату по пећинама Старе планине.

По предању, у доба цара Лазара овде је било велико насеље, са приближно 1000 домова, али из Косовског боја од неколико стотина младих вратила су се само седморица.

#### ПАПРАТНА

Ово село, верује се, било је настањено још у доба Латина; и данас се то место зове се Нсјино селиште. Предање каже да је одавде, од Нсјиног селишта, каналом – вадом, преко 4 km, одвођена вода преко шума чак до Дубоког дола, где је постојала нека рударска перioniца. Та се вода и данас наслућује јер се с пролећа снег ту прво отопи.

Данашње село насељено је почетком XVII века, како једно предање каже, Србима из Босне, који су бежали од турског зулума. Бежећи од данка у крви, три породице: Магленовска, Чолаковска и Обрадовци, које су биле у родбинским везама и славиле Св. Врачеве, населиле су селиште овог села. (Они су донели из свог старог краја и засадили овде – крушке „чуклије”, којих и данас има у Заглавку.)

По другом предању, ово прво село чума је опустошила, а Сулиман ага је око своје куле настанио данашње село, у коме је колибе покривала папрат.

Село је и добило име по папрати, јер је на околним брдима било много папрати, због које се није могло чак ни орати.

У центру села, поред капеле – ћелије, налази се велики споменик посвећен Милошу Голубовићу, „покућару” злогласног Хасан-субаше, кога је и убио заједно са сеизом Младеном, кад је Хасан хтео да обешчисти његову сестру Раду. Прича се да је Милош склањао своју сестру у планини, у колиби код оваца, јер је знао да је Хасан „женскарот”. Једног дана, међутим, сестра се ненајављено спустила у село, па како није нашла брата код куће, пође у кулу да га потражи. Том приликом Хасан је видео ову лепу девојку, па нареди Милошу да је ноћу доведе њему (у кулу), не знајући да је она његова сестра. Милош обећа, па врати сестру у планину. Хасану неколико пута лажно обећавао да ће му је довести чим је нађе. На крају, кад је Милош одлучио да убије Хасана дође са Младеном код њега и рече да су се хајдуци појавили око села. Чим спази ватру у шуми, Хасан уплашен скине са зида пушку кремењачу и клече да нишани кроз изгал. То искористе Милош и Младен те га савладаше и свезаше. Затим га изборише потрбушке: „... свлекоше му кошуљу, па ће га питају: „Оћеш ли мну...?”, па зарежу с нож по грбину, „Оћеш ли ону...?”, па опет зарежу?, „Оћеш ли Раду?”, па зарежу на агина леђа крс! и ага би готов”. Турци су сумњали да је Милош убио Хасана, мучили су га тако што су га обесили изнад огњишта на вериге и запалили венац љуте паприке, како би га љутим димом натерали да призна убиство. Милош је јуначки поднео све муке, говорећи стално да су

Хасана убили хајдуци. Како није признао, Турци га ослободише, али више нису имали поверења у њега и у Папрачане, па су временом напустили и кулу и село. Народ је ценио Милошеву храброст коју је испољио спасавајући образ и част своје фамилије, те му касније подигао велики камени споменик на месту где је била кула. На њему је запис:

„Овде почива  
раб божји  
Милош  
Голубовић  
преселио се  
у вечност  
1810. год.”

По крсту урезаним на Агним леђима, то место на коме је ага убијен и где му је била кула и данас се зове Крст.

### РЕПУШНИЦА

Место данашњег села Турци су населили сељацима из оближњих села како би чували чаушке караване. Они су им направили и колибе на месту на коме су претходно рашчистили планинско биље „репушак”, по коме је и село добило име. Заузврат, сељаци су чували чауше од напада хајдука на путу од Пиша до Видина.

## Села у области Буцак

### КАЛНА

Кална је средишно место Буцака. Вероватно је било настањено пре Римљана, али о постојању насеља сведочи тек римско утврђење изнад Шумљака и пута према Бигру и Пироту. Село је првобитно, по предању, било поред Трговишког Тимока, у Селишту, данашњем Вашаришту или Пољу. Кад је чума завладала, а можда и због јаке кошаве (коју овде народ зове Кривац) која дува из Коренатца, пресељено је на место Старе Калне. Данашња варошица пак оформљена је крајем XIX века око крчме неке баба Јеврушине и радњи неколико занатлија. Из тог доба је сачувана кућа поред мостића, преко пута школе, позната као Влајкова кућа (Влајко Живковић Пунча), иако ју је саградио његов отац, кмет Стеван Живковић.

Име Кална је добило име по речи „кал”, што на латинском и турском значи блато, кога је свуда било око насеља. По другој причи, први досељеници су били из црногравског села Кална. Најстарији помен овог места је из 1731. године, када се помиње неки „поп Никола из Калне”. Прва велика црква из тог доба, народ прича, налазила се на брду Чукар. По народном причању, у време Турака на Св. Панталеја је био велики сабор и оро уз гајде. „Око пладне, љуђе вреве, изнад оро одједнуш пролетел црни гавран, загракта и пусти на сред крваво објало од опанци. Старци одма прикукаше и приокаше да се младиња скута, јер



че то да донесе голему несрећу. Младиња не је тела да и послуша. Мало потам Турци наидоше, посекоше мушки а девојке унесрећише и у цркву коњи укараше.” Све је било крваво, па преко ноћи, како је и црква била оскрнављена, Свети анђели пренесоше је у Тимок да се 40 дана пере, па је тек онда преселише на десну обалу Тимока, где се и данас налази.

#### *ЈАЛОВИК ИЗВОР*

По једном народном предању, најстаријих седам кућа налазило се на месту званом Селиште, између Ссла и Вишање, одакле су се касније раселиле и направиле село од 200 домаћинства. Ово велико село нападале су разне опаке болештине, попут колере и „немачке болести”. Од те болести, верује се, човек падне у несвест и ништа не може да једе 40 дана, тада и умре. Памти се да је овде од те болести умрло 100 људи, већином деце. Од колере се брзо умире („човек не болује”).

По другом предању, данашње село су настанили становници пиротског села Осмакова током XVIII века. Они су се населили у 12 кућа у области Крајиште. Сва та домаћинства су славила Св. Јована зимског. Како су им виногради и пивнице у почетку биле још увек у старом селу Осмакову, они су морали на неколико дана пред славу да иду по вино. Једном је осам људи пошло са 12 коња да донесу за славу вино из осмаковских пивница. Зима је била оштра па их је на путу преко планине затекла велика мећава и вејавица. Кроз сметове су се једва пробила четворица, и без коња и вина, вратила се у село на повечерје. Због велике жалости, сељаци променише славу, па уместо ове зимске узеше јесењу – Св. Митровдан, а Св. Јована задржаше „за преславу”.

Име села вероватно потиче из окружења. Изнад села се уздиже брдо Јаловик, а у сред села извире врело – извор, те се спајањем ових имена добија Јаловик Извор.

Како је пронађен овај извор, такође постоји народно предање. Некада, у овом селу није било река и извора, већ само кладенци, којих и данас у селу има много. По причи неком деда Раденку нестала прасна свиња. Трагајући за њом, нађоше је са седам прасића у једној бари, у шуми у близини његове куће. То их и подстакне да очисте бару у нади да ту можда има и пијаће воде. И заиста, кад су очистили баруштину, појавило се јако врело воде.

Истовремено, у суседном селу Пајезу, које је било више, постојало је једно јако врело и мало језерце око њега, у коме се удави дете неког спахије. Пошто нису могли да га одмах нађу, Турчин нареди да се затворе сви извори. Вода престаде да извире у језеру, Турче је нађено, али је и село остало без воде. Народ верује да се кроз кречњак вода пробила/појавила на другој страни, те је Јаловик Извор добио воду, а у Пајезу су узалуд копани многобројни бунари.

#### *ШЕСТИ ГАБАР*

Почетком XIX века, како народ каже, настањено је прво село око шест великих габрова. По другима ти први досељеници су дошли од Књажевца преко

Горње Каменице и бројали велике габрове, а око шестог се настанили, јер се ту њихова стока задржала и стално око подне „пландовала“.

По причању тих седам породица које су основале село, у почетку ту нису имали среће са стоком, „није им ишо домазлак“, па су се одатле преселили у Плочје, па у Нешевицу, најзад у Селиште, одакле се више нису селили. Предањскаже да је доласком у ову малу почела да их прати срећа. Домаћинства су се обогатила, јер им се стока „пљадила – све близнило и овце, и краве и козе“, њиве давале много жито, а пчеле мед по целу годину, „па су им сва околна села завидела“.

### СТАЊИНАЦ

Стањинац, или како га народ зове од почетка Стањинци, простире се на обронцима Старе планине и Сврљишких планина. О старости овог села нема других писаних података осим каменог записа Спасовдан у центру села из 1090. године.

Према једном народном предању, за време Турака ово се село звало Реброво, јер је било насељено уз једну косу која се у овом крају назива „ребро“. Оно је имало стотињак кућа, уз сам друм, из којих су многи почели да се расељавају кад је завладала куга. Тако је на месту данашњег центра села остало само седам кућа. Да би се зауставиле, стале невоље и да би стало расељавање, дато је ново име Стањинци. (По народном веровању, и деца кад умиру, новорођеном детету се даје име Станко, Стана или сл. да престане умирање.)

По другом предању, на путу за Пирот, близу Бигра, на месту званом Столичка, налазио се хан који су Турци једном запалили. Кафеџија, за кога народ каже да се раније звао Стањинић, пошто је остао без механе, настани се изпад ње, на месту данашњег села и по његовој фамилији то село доби име Стањинци.

Трећа верзија говори о томе да су некада у околини овог села биле густе и непроходне шуме. Зато је ту било много хајдука који су и бранили збегове из околних села који су овде остајали/стајали дуго, па се од неких збегова оформило село Стањинци.

Пошто има много прича о хајдучком животу на Старој планини, за ово село је, поред назива Аџина падина, за место где је било агино имање, интересно народно предање о Николи Стојановићу Николки, који се доселио у Стањинац из Габровнице. (Његов гроб и надгробни споменик се налазе у порти габровничке цркве, која је, по народном причању, из XIV века, као доњокамсничка). Он је у Стањинцу, народ прича, купио имање – чивлик неког Турчина Зулије. Зулија је живео у Пироту, а с јесени је долазио на свој чивлик у Стањинац, са својим харемом, да „бере грађу и мед, јер је ту имао стотинак кошница“.

Николча је још у Габровници био богат. Поред много дуката, имао је око 150 хектара ливаде према Алдиној Реци, а у бугарском селу Станевац и

неколико својих воденица. Бавио се и кириџијањем. У Бугарску је преносио товари са двадесетак својих коња и неколико момака – слуга. Тако је једном, прича се, из Бугарске пренео пуне бисаге златника. Он је био лукав човек, па да би преварио разбојнике, остави своје момке и коње у Чупрењу, а он крпу прерушен као просјак, у закрпено одело, за босу ногу везани опанци са 'повит', на коњи бисази, у којима су на дну били дукати, а одозгор мливо за воденицу".

Пошто су разбојници из бугарског села Чупровци сазнали да Никола превози – преноси пуне бисаге злата, пођу да га пресретну „на гранични прелаз Св. Николе, између Равног Бучја и Чупрења". Успут сретну прерушеног Николу, те га упиташе да ли је видео да иде за њим Никола. Пошто га нису познавали, он их слага да је Никола остао у Чупрењу да му се коњи одморе „у реку" и да би требало ускоро да наиђе. Разбојници се сажалише над овим боногоним сиромасом, са бисазима црног брашна, те му дадоше два гроша, говорећи: „Бежи док није папшао Никола, а за ово си купи опанци и за децу шећер!". Кад је Никола одмакао, наиђоше његове кириџије са коњима, рекоше разбојницима да је Никола отишао „диспред њи", те се ови досетише да су преварени. Зато су га након неколико дана нашли у Габровници. Никола је пиштољем убио једног разбојника, због чега је морао да пребегне у Стањинац, где је откупио чивлик Турчина Зулије.

#### *АЛДИНА РЕКА*

Село потиче из прве половине XVIII века под именом Хајдима Река. По остацима војног утврђења на месту Мала Рудина, које народ зове Латинско Кале, види се да је овај крај био насељен још у време Римљана. Како народне приче потичу углавном из турских времена, када је била развијена хајдучија на Старој планини, тако постоји предање о месту званом Хајдучко игриште.

По причању старих, на Циганском чукару хајдуци су имали своје место где су играли коло и то место се зове Хајдучко игриште. За време играња у оро хајдуци су истицали бели барјак на врх букве као знак осталим хајдуцима у планини да у близини нема Турака. Једног пролећног дана су хајдуци играли оро на свом игришту, а затим сели да једу јагње са ражња. Хајдук Неша је пресказивао хајдуцима судбину из јагњеће плећке, па их је тада наговарао да напусте ово место и беже у шуму. Како су, међутим, остали наставили да једу и пију, одједном су у коло банули Турци преобучени у народну ношњу. Пошто је Турака било много, а хајдуцима оружје није било при руци, настала је борба, у којој је погинуо хајдук Неша, а остали рањени су пребегли преко плота (граница између Србије и Турске).

#### *РАВНО БУЧЈЕ*

По предању, Равно Бучје најпре је насељено избеглицама из пиротског села Дојкинци, на месту званом Село. Они су подигли седам кошара у овој долини, одакле су се касније расељавали по околним брдима.

Име је добило по високој и густој буковој шуми. Наиме са Хајдучког камена равномсрни врхови ових дебелих стабала букве, коју овде народ зове „бучја“, личили су на раван зелени ћилим, па отуда име Равно Бучје.

Ово село испод Орловог камена и Хајдучког камена, врхова и узвишица на Старој планини, налази се на „планинском царском путу“ за Видин преко превоја Св. Никола. По предању, овај пут је калдрмисао и правио кулуком народ из околних села у време последњег видинског папе Митхад паше. Кулучиле су и жене и одрасла деца. Малу децу је, кажу, чувало само неколико жена, а било је више од сто љуљки. („На једну жену, девет љуљке“). Тек кад је лично прошао паша и видео жене како носе камен, наредио је да оне више не раде. Поред пута је у Мањин дол тада је подигнута и кула, место које народ данас зове Кулинигс.

На том путу до превоја Св. Николе, испод Шиље чуке, налази се извор Биљарница. Народ прича да је са тог извора ношена вода караванима Рушид папи у Ниш. Успут су могли да пију воду колико хоће, али нису смели да је мешају са другом, јер се губила глава због тога. Зато су караваније трпеле жеђ, парочито леги, да не би љутили пашу, али и да не би често/поново носили тежак товар на овако далек пут. У оно време веровало се да та вода даје мушку снагу.

Занимљива је прича о поп Мартину и старопланинским хајдуцима. Поп Мартин је, као млад парох у пиротској Височкој Ражани, имао веома лепу жену, коју му је паша из Пирота отео за свој харем. Поп се тада одметне у хајдуке и придружи се Иљи харамбаши, који је био родом из Ужица, и Панти Живановићу из Књажевца, с намером да се освети пиротском паши. Како се паша преселио из Пирота у Белограчак, тако и хајдучка дружина пређе на Стару планину, око Миџора, Мирице и Св. Николе.

Да би хајдуци имали стални увид у пашино кретање, пошалу једног од својих прерушених јарана да му буде слуга. Паша је често свраћао у бугарско село Чупрења, те овај једном дојави где да га (до)чекају. Хајдуци сачекаше га између села Трговишта и Чупрења, ухвате га и доведу у своје станиште у Мирицу. Да би спасао голи живот паша пристаде на (све) хајдучке захтеве. Како је на планинском прелазу Св. Никола била турска караула и у њој смештени војници, хајдуци су смислили врло лукав и дрзак план. Држали су пашу у заточеништву, али он је и даље могао издавати наређења својим војницима у караули. Овим путем су врло често пролазиле харачлије и поћиле у овој караули, па је хајдучка намера била да плене сав тај харач. Када би хајдуци преко својих јатака сазнали када ће који караван да наиђе, паша је морао да изда наређења својим војницима да се спусте на ниже до друге карауле у Мањин дол, тако су харачлије запоћивале ту без војне заштите. Тада би их хајдуци нападали и отимали харач. Највећи плен је био од 12 товара харача, па пошто га нису могли понети/носити са собом, бацаше га у бунар, поред саме куле и бунар напуне камењем и заравне, а по другој причи закопаше у оближњој пећини, данас званој Хајдучка пећина. Тада се заветоваше да ово благо морају

заједно да откопају и поделе. Пошто су ови хајдуци касније сви изгинули као српски устаници, верује се да ово злато није ни до данас откопано. Ово је још једно веровање због кога се у књажевачком крају и данас свакодневно тражи закопано благо.

#### ЈАЊА

У атару овог села, на Градишкој чуки, прича се да је некада постојао латински град, у који је спроведена вода водоводом чак од Дојкиног врела. У граду су били подземни ходници и магацин са храном, чесма (коју данас народ зове Римска чесма) и црква, од које је остао „крст“ са латинским натписом. Постоји прича да је ово добро утврђено место напао неки непријатељ који је исекао водовод и натерао Римљане да беже. Прича се како их је тада нека баба посаветовала да наопако поткују своје коње, да би прогонитељима заварали траг. Преварсни непријатељ је разрушио овај град.

Прво село, по предању, настало је много касније и звало се Левача, јер се налазило лево од пута од Балта Берировца према Црном Врху, о чему можда сведочи назив брда Левачки дел. Касније је ово село добило име Јања, по неком деда Јањи, који пије плаћао Турцима порез три године, због чега га они убише и породицу му одведоше у Ниш.

Хајдучија је и у овом селу била позната јер се зна да су дружину чувеног Стојана харамбаше чинили и Јован Миладинов из Јање, Ранча Ђирић из Алдине Реке, Лала из Рагодеша и Стапко из Црног Врха и други. Пуних девет година они нису дали да се из Јање и околних села изнесе „ни зрно жита десетка ни грош пара беглика“. Они су још деловали и у оближњим областима: Тимоку, Заглавку, Пироту и Сврљигу. Позната је народна песма у којој се помиње овај крај и ова хајдучка дружина Стојана харамбаше:

„Подиге се Стојан харамбаша,  
 из зелене, из Старе планине,  
 собом води Лалу четовоју,  
 и хајдука Јову Миладиновога,  
 па отиде према Нишу граду,  
 да убије Зску буљубашу  
 и његова два брата рођена,  
 по имену Меху и Халила...“

Прича се да је 1809. године кроз Јању прошао Хајдук Вељко Петровић и да се код Црног Врха састао са Стојаном хајдуком и његовом дружином. Ту су се сукобили са Турцима. У том сукобу погинули су Јован Миладиновић из Јање и Лала из Рагодеша. То се место у Црном Врху данас назива Хајдучко гробље.

#### ЦРНИ ВРХ

Као насеље од 15 кућа, које је имало своју цркву и попа Николу, помиње се 1739. године под именом Црни Врх. Стари људи причају да су прве куће биле на месту Шара и да су први мештани били Црногорци, по којима је и име села. Касније, да би били што даље од Турака, одселили су се по околним брдима, стварајући засеокс који и данас постоје: Село, Грваљоса, Попарци, Голсма

Рска, Дебештица, Магдипа Њива, Козарница, Крије, Кузин до. Све до скора до ових заселака се могло стићи само саоницама.

Међу многобројним причама „из турско време“, често се чује како су беглице са чивлика Хасан бега из Мездреје у пролеће обилазили куће и пребројавали овце, да би сељаке задужили са млеком и вуном за плаћање данка. Врло често су сељаци сакривали стада дубоко у планину, где Турци нису смели да долазе због хајдука. Ако би, међутим, ипак пронашли сакривене овце, сурово су кажњавали власнике. Зато се једном догодило да су неки Црновршани убили двојицу беглица, али је Хасан бег, по наговору деда Цветка из Црног Врха, који је служио 30 година Хасана, одредио селу само да плати глобу од две кесе блага (1 кеса са 1000 гроша), шест јалових крава и 50 овнова, те су Црновршани прошли без турске одмазде.

#### *ЂУШТИЦА/Кљештица*

Ово планинско село испод Бабиног зуба, Тупанара и Јабучког Равништа верује се да је постојало у XVIII веку. Нема народних прича о настанку и имену села, осим да се раније звало Кљештица или Тиоштица. Кљештица се звало, јер је било укљештено међу брда, а назив Ђуштица потиче, по причању, од птица којих је овде било много, па се стално чуло „Ђуш, ђуш“ (као пш). И овде се приповедају разне приче о хајдуцима и пева чувена песма:

„... Планино, Стара планино,  
доста сам по теби одно,  
хајдучке чете водно...“

#### *БАЛТА БЕРИЛОВАЦ*

На месту првог насеља на десној страни Тимока у Селишту данас се налази крст, а на његовом месту раније је била црква.

Куга је скоро уништила ово насеље од 500 кућа. Из страха од поновне епидемије, село се премешта у близину данашње школе, на улазу у клисуру звану Ждрело. Ту су људи ископали земунице и у њима живели. Дању су мировали, а ноћу ложили ватру, спремали јело и по прској потреби кретали се ван земуница, стално страхујући од опаке куге. После неколико година живота по земуницама, људи се насељавају на данашњем подручју села. Још дуго су мештани страховали од куге, па постоји прича како су двојица пријатеља пекли ракију и заноћили поред казана. У току ноћи једном од њих пришла је коза и почела га лизати по врату. Сељак, претрнуо од страха, није смео ни да се покрене. Једва се усудио да шапне свом пријатељу: „Јао, еге љу куга!“.

По народном предању, прво село се звало Бериловац. По некима, ту је било место где су се окупљали (сбрали, збралли се) ловци из околине. Кад је куга уништила село, људи су га оставили, баталили, отуда назив Батаљено, касније настало као Балта. По другима, Балта је настала по баруштинама, блату које је било на подручју села око Тимока.

### ВРТОВЦИ

Ово старо село у пароду се још назива и Вртовац и верује се да се оно најпре налазило на десној обали Тимока у Калавату, на месту званом Селиште. Прича се да је овде раније био камени крст подигнут за 70 девојака које су умрле од чуме. Такође се прича да је на овом месту, где је данас капела – хелија са интересантним каменим крстом, рељсфно украшеним, посвећеним Св. Ђорђу, била нека велика црква у којој су се за једну јесен венчавале „по 100 младеневете, које једна другу нису познавале”. За ту цркву се прича да је народ, у турско доба, толико осиромашео да су у цркву по причест долазили по неколико сељака у истим сукненим панталонама. „Онај ко прими причест скине бревенек и да га другоме да оде у цркву да прими причест, па опет се врати да скине бевевреке за трећег, и тако редом...”

О имену села има неколико прича. По једнима, село је добило име по томе што се чума стално „вртела” око села. Против ове „напаст”, прича се, село се бранило тако што су преко ноћи два пара „волова близнста” и два брата Вељко и, „близанца”, ћутећи три пута орала бразду око села.

По другима, село је добило име по многобројним вртачама насталим од копања руде (које су врременом затрпане). Верује се да је у време Римљана прикупљена руда ношена у Ковачев до и Златарницу, где се у неколико ковачница ковао новац. По трећима село је добило име за време Турака, јер како су ови сељаци били непослушни, они су говорили за њих: „Ово су опаки и вртени људи”. У вези с тим, постоји прича како једино у Вртовцу Турци нису могли да подигну кулу, јер Вртовчани „дању граде а ноћу руше”. Осиромашени за време Турака, већина Вртовчана је ишла у печалбу у Румунију, па је вероватно место Калават на десној обали Тимока добило име као сћање на печалбарски град Калафат.

Од ретких Вртовчана који нису ишли у печалбу, били су из имућније породице неког Гојка. За њега се прича да је би оштроуман, цељен и богат човек. Поред осталог, имао је много стоке: 200 оваца, 40 говеда и шест коња. Посебно је волео коње и свог Зеленка кога је јахао. Преко зиме сва стока је била код куће, а сено у Бари. Једне зиме, међутим, одједном је почела велика мећава и вејавица, те је Гојко позвао сељаке да му помогну да очисте снег са пута до сена. Иако је истерао буре ракије да части сељаке, такво је било невреме да колико они дању очисте још више преко ноћи падне. Стари Гојко је, на крају, од све муке, стоци давао златнике да једу, али она је ипак једна за другом страдала, а када је угиноу коњ Зеленко, Гојко се обеси на трапу, а то место се данас зове Гојков трап. Прича се да је после његовог бешења дуноу југ и сав се снег отопио”.

### ГЛБРОВНИЦА

Народно предање вели да је овде, на подручју овога села, постојало насеље још за време Римљана. Верује се да је по римском руднику у коме се вадило сребро, то место добило име Сребрно.

О постојању села у средњем веку сведочи народно веровање да је сеоску цркву подигао неки поп Торма, чији је споменик у црквеној порти, на коме пише „Торма 1395”.

Народ прича да се село одувек звало Габровница, по грабовој шуми, које има свуда око села.

И овде се прича и Николчи, као и у Стањинцу, али мало другачије, као о турском пријатељу.

#### ТАТРАСНИЦА

Прича се да је село постојало у време Латина и да су Римљани ту имали своје руднике злата и сребра. Стари људи кажу да је некад на месту поред школе био манастир у коме је служио калуђер Мартин. Турци су манастир срушили, те је на том месту остао само крст.

Садашњи назив села, по једном предању, везан је за веровање да је у ово подручје дошао неки Татарин и ту се оженио лепом девојком. Временом је његова породица расла те је његова махала добила име Татар мала. Претпоставља се да је од те мале село добило касније име Татрасница. По другом, о чему сведочи и писани запис из 1731. године, ово село се спомиње као Тртошчица са 12 кућа.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Јовановић Д., *Књажевачки округ*, Гласник СУД, књ. 70, Београд 1889.
2. Каниц Ф., *Србија*, Београд 1909.
3. Лукач-Бојанић Д., *Видин и видински сањак пре XV-XVI века*, документа из архива Цариграда и Анкаре, Софија 1975.
4. Мачај С., *Грађа за историјологију округа књажевачког*, Гласник СУД, књ. 2, св. 19, Београд 1866.
5. Милићевић М., *Кнежевина Србија*, Београд 1876.
6. Станојевић М., *Заглавак*, СЕЗБ, Насеља, књ. IX, Београд 1913.
7. Станојевић М., *Тимок*, СЕЗБ, Насеља, књ. XXIX, Београд 1940.



Гордана Јовановић

## БИБЛИОГРАФИЈА

### Књажевац и околина

- Антић, Сузана, *Четирдесетодневна ђомана у селу Гамзиград*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 221–224.
- Антонијевић, Драгослав, *Алексиначко Поморавље*, Српски етнографски зборник, књ. LXXXIII (35), Београд 1971.
- Антонијевић, Драгослав, *Бања*, Зборник радова XXXVI конгреса, Савез удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 7–26.
- Antonijević, Dragoslav, *Neki elementi kulta predaka u posmrtnim običajima sokobanjskih sela*, Rad XI kongresa folklorista Jugoslavije u Novom Vinodolskom 1964, Zagreb 1966, str. 391–395.
- Антонијевић, Драгослав, *Обреди и обичаји балканских сџочара*, Балканолошки институт САНУ, Посебна издања, књ. 16, Београд 1982.
- Антонијевић, Драгослав, *О смислу проучавања обичаја из годишњег циклуса*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 17–22.
- Антонијевић, Драгослав, *Појатије на планини Рипњу*, Народно стваралаштво, св. 41–43, Београд 1972, стр. 87–90.
- Антонијевић, Драгослав, *Ритуални ѿранс*, Балканолошки институт САНУ, Посебна издања, књ. 42, Београд 1990.
- Антонијевић, Драгослав, *Сврљишки сџочарски фолклор*, Народно стваралаштво, св. 20, Београд 1966, стр. 1460–1467.
- Аранђеловић-Лазић, Јелена, *Женско оглавље у облику рога као одраз примитивне идеје о плодности*, Гласник Етнографског музеја, књ. 34, Београд 1971, стр. 37–74 (са 34 слике у тексту).
- Аранђеловић-Лазић, Јелена, *Капа – део народне ношње у северноисточној Србији*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1966, стр. 51–57 (са 10 слика у тексту).

- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Месалъ – каџа у облику круне*, Гласник Етнографског музеја, књ. 30, Београд 1968, стр. 35–46 (са 8 слика у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Народна ношња у Ђердају*, Зборник радова Етнографског института, књ. 7, Београд 1974, стр. 25–44 (са 12 слика ношње у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Народна ношња у Ђердају*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1974, стр. 78–87 (са 15 слика ношње у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Народна ношња у Неђојинској Крајини*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, Београд 1969, стр. 263–295 (са 26 слика у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Народна ношња (у околини Бора)*, Бор и околина, књ. I, Бор 1973, стр. 310–318 (са 4 слике у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Народна ношња у околини Бора*, Гласник Етнографског музеја, књ. 38, Београд 1975, стр. 101–108 (са 2 слике у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Народна ношња у околини Зајечара*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 237–260.
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Ношња Влаха Унђуреана крајем XIX и почетком XX века*, Гласник Етнографског музеја, књ. 26, Београд 1963, стр. 109–140 (са 24 слике у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Ношња у Крајини*, Мокрањчеви дани 1966, Зборник радова са саветовања етнолога и фолклориста у Неготину, Неготин – Зајечар 1967, стр. 77–84.
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Ношња у Крајини*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1966, стр. 71–74 (са 4 слике у тексту).
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Старинско оглавље – месалъ*, Зборник радова „Мокрањчеви дани 1967“, Неготин 1969, стр. 146–153.
- Аранђеловић-Лазих, Јелена, *Старинско оглавље – месалъ*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1968, стр. 57–59 (са 3 слике у тексту).
- Арсенијевић, Бата-Лака, Лазар, *Историја српског устанка*, I, II, Београд 1898–1899, стр. 760–774.
- Бандић, Душан, *Крв у религијским представама и магијско-култној пракси нашег народа*, Гласник Етнографског музеја, књ. 37, Београд 1974, стр. 141–162.
- Бандић, Душан, *Народна религија Срба у 100 појмови*, Београд 1991.
- Bandić, Dušan, *Tabu i tradicionalnoj kulturi Srba*, Београд 1980.
- Бандић, Душан, *Трагови шабуа у самртном ритуалу Срба*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXIII (1974), Београд 1975, стр. 95–116.
- Bandić, Dušan, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Oglеди o narodnoj religiji, Београд 1990.
- Бандић, Душан, *Шаманистичка компоненти русалског ритуала*, Етнологски преглед, бр. 15, Савез ЕДЈ, Београд 1978, стр. 21–35.

- Барјактаровић, Мирко, *Кључ, кључаоница и сјраве којима се ой-варају закључане браве у вјеровањима и обичајима наших народа*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. IX-X, Београд 1961, стр. 204-212.
- Барјактаровић, Мирко, *О неким архаичним појавама из традиционалне културе североисточне Србије*, Развитак, бр. 5, Зајечар 1968, стр. 94-96.
- Барјактаровић, Мирко, *О неким давнашњим појединосћима из народне културе источне Србије*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 13-28.
- Барјактаровић, Мирко, *О неким сјточарским обичајима сврљишког краја*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1967, стр. 76-80.
- Барјактаровић, Мирко, *О народним обичајима у североисточној Србији*, Рад V конгреса фоклориста Југославије у Зајечару и Неготину, 1958, Београд 1960, стр. 21-28.
- Барјактаровић, Мирко, *Пићање „једноданчића“ из наших народних веровања*, Гласник Етнографског музеја, књ. 36, Београд 1973, стр. 67-69.
- Барјактаровић, Мирко, *Позитивна иницијатива Сврљижана*, Гласник Етнографског музеја, књ. 58-59, Београд 1995, стр. 194-195.
- Барјактаровић, Мирко, *Празин гроб*, Зборник Филозофског факултета у Београду, књ. V/1, Београд 1960.
- Бјеладиновић Јасна, *Народне ношње Југославије*, Каталог, Етнографски музеј у Београду, Београд 1976.
- Богдановић, Недељко, *Веровања и изразноверице у вези са данима у недељи*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 256-259.
- Богдановић, Недељко, *Говор села Трговишта код Сокобање*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1979, стр. 93-96.
- Богдановић, Недељко, *Лексика пољења у говорима сврљишког краја*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 249-254.
- Богдановић, Недељко, *Љубавне и друге песме из сврљишког краја*, Развитак, бр. 3-4, Зајечар 1971, стр. 71-73.
- Богдановић, Недељко, *Микрошћоними Тресибабе*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1972, стр. 80-86.
- Богдановић, Недељко, *Називи брва у селима око Тресибабе*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1972, стр. 90-96.
- Богдановић, Недељко, *Народна имена из сврљишког краја*, Расковник, бр. 28, Београд 1981, стр. 92.
- Богдановић, Недељко, *Прилози речнику шћмочких говора*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1979, стр. 74-82.
- Богдановић, Недељко, *Различите шћливе народне песме из сврљишког краја*, Развитак, бр. 5, Зајечар 1971, стр. 68-69.

- Богдановић, Недељко, приређивач, *Свадбене њесме сврљичког краја*, Посебна издања, Културна историја Сврљига, књ. III, Етно-културолошка радионица – Сврљиг 1995, стр. 3–48.
- Божиновић, Светислав, *Тужбалице или нарицаљке у средњем Тимоку*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1965, стр. 65–67.
- Бојанић-Лукач, Душанка, *Зајечар и Црна Река у време турске владавине (XV–XVIII)*, Гласник Етнографског музеја, бр. 42, Београд 1978, стр. 23–78.
- Босиљчић, Слободан, *Истична Србија*, Београд 1963.
- Вошковић-Матић, Милица, *Domazetska svadba u istočnoj Srbiji – ostatak mat-rizarhata u svadbenim običajima*, Zbornik XII kongresa folklorista Jugoslavije (Celje 1965), Ljubljana 1968, str. 181–183.
- Бранковић, Емина, *Дрвена надгробна обележја у влашким селима Црне Реке*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 225–231.
- Васиљевић, Алекса, *Из народних ђразноверица у Сврљигу*, Босанска вила, књ. XII, Сарајево 1897, стр. 189, 204, 229.
- Васиљевић, Алекса, *Како се у Сврљигу мисли о змајевима*, Босанска вила, књ. IX, Сарајево 1894.
- Васиљевић, Алекса, *Сѣрижење, народни обичаји у Сврљигу*, Братство, књ. VII, Београд 1896, стр. 273–284.
- Васиљевић, Зорислава, М., *Слово о Алекси Васиљевићу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 302–305.
- Васиљевић, Миодраг, *Музички фолклор у зајечарском крају*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1963, стр. 65–70.
- Васиљевић, Миодраг, *Музички фолклор у зајечарском крају*, Рад Конгреса фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину 1958, Београд 1960, стр. 29–40.
- Васић, Љиљана Тојага, *Обичаји о рођењу дејтеца у Сврљигу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 91–96.
- Васић, Павле, *Српска ношња за време првог устанка*, Историјски гласник Србије, св. 1–2, Београд 1954, стр. 149–191.
- Васић, Павле, *Умјетност истичне Србије у XIX веку*, Браничево, бр. 4–5, Пожаревац 1963.
- Велимировић, Милутин, *Доктор Сиван Мачај*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1966, стр. 52–57.
- Вељић, Мирослава, *Карактеристике обредних лирских њесама (божићне њесме сокобањског краја)*, Зборник радова XXXVI конгреса, Савез удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 52–55.
- Вељковић, Драгана, *Биље као обавезни елементи у обичајима годишњег циклуса*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 275–281.

- Вељковић, Иван, *Рударство у Тимочкој Крајини*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 112–118.
- Вељковић, Стеван, Диклић, Станко, *Прилог историји шtamбарства у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1990, стр. 80–87.
- Вељковић, Стеван, *Настанак и развој бољевачке чаршије у првој половини XIX века*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1977, стр. 97–103.
- Вељковић, Стеван, *Риђаљ*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1981, стр. 99–104.
- Веселиновић, Љубиша, *Надимци у Књажевицу између два светска рата*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1979, стр. 97–102.
- Владић-Крстић, Братислава, *Грађанска ношња у Зајечару*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 261–296.
- Владић-Крстић, Братислава, *Преслица у традиционалној култури Србије*, Каталог, Етнографски музеј у Београду, Београд 1995.
- Влајинац, Милан, З., *Моба и позајмица*, Народни обичај удруженог рада, Српски етнографски зборник, књ. XLIV, Београд 1929, стр. 540, 541.
- Влаховић, Бреда, *Гајанања и иразноверице око поља и занимања деце у источној Србији*, Рад XIII конгреса Савеза фолклориста Југославије у Дојрану 1966, Скопље 1968, стр. 353–357.
- Влаховић, Жива, *Сеоска кућа за стиановање у источној Србији*, Саопштења, Институт за архитектуру и урбанизам, св. 2, Београд 1969.
- Влаховић, Митар, *Неки слични делови женске ношње у западним и источним крајевима Југославије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 14, Београд 1939, стр. 85.
- Влаховић, Петар, *Деце у животињу и обичајима у североисточној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 73–78.
- Влаховић, Петар, *Етничка симбиоза стиановништва у североисточној Србији*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1967, стр. 85–89.
- Влаховић, Петар, *Етничка симбиози стиановништва у североисточној Србији*, Зборник радова „Мокрањчеви дапи 1967”, Неготин 1969, стр. 61–73.
- Влаховић, Петар, *Етничка стируктура и миграције стиановништва*, Гласник Етнографског музеја, књ. 44, Београд 1980, стр. 23–24, 26.
- Влаховић, Петар, *Етногенеза несловенских балканских народа по радовима Тихомира Ђорђевића*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1969, стр. 61–67.
- Влаховић, Петар, *Идеал човекове физичке лепоће у народним песмама североисточне Србије*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1970, стр. 62–67.
- Влаховић, Петар, *Неке етнолошке одреднице Влаха североисточне Србије*, Зборник радова Музеја рударства и металургије, књ. I, Бор 1980, стр. 103–111.
- Влаховић, Петар, *Слава (иразник) у североисточној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 196–201.

- Влаховић, Петар, *Трагови праисторијских људи у североисточној Србији*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1969, стр. 89–93.
- Војиновић, Милорад, *Споменици Тимочке буне (предлози мера заштитне и ревитализације)*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1984, стр. 123–129.
- Вујић, Јоаким, *Пушешествије по Србији*, књ. I, Београд 1901, стр. 62–110.
- Вукадиновић, Вилотије, *Лексика обичаја из животног циклуса човека (околина Сарлиџа)*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 243–248.
- Вукадиновић, Вилотије, *Лексика славских обичаја у сврљешком крају*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 260–265.
- Вукадиновић, Вилотије, *Ономастика села Мужинца у оштини Сокобања*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 90–93.
- Вукичевић-Закић, Мирјана, *Двојнице бордунског ипса у музичкој традицији источне Србије*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1992, стр. 104–109.
- Вуковић, Шпиро, *Развод брака као неживна појава на подручју среза Зајечар*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1966, стр. 7–13.
- Вукосављевић, Сретен, *О земљишној својини на селу*, Историјско-правни зборник, св. I, Сарајево 1949, стр. 37–77.
- Вулић, Никола, *Премершћин*, Ант., Антички споменици у Србији, Споменик СКА, књ. XXVII, II раз. 34, Београд 1900, стр. 15–52+53–58.
- Вучић, Зоран, С., *Ђурђевдан, дан сврљешких чобана*, Расковник, бр. 15, Београд 1972, стр. 71.
- Вучковић, Зоран, *Болести усна и зуба и нужности етнологичке превентиве у региону Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1976, стр. 43–51.
- Вучо, Никола, *Распадање еснафа у Србији*, књ. I, Историјски институт САН, бр. 5, Београд 1954.
- Вучо, Никола, *Распадање еснафа у Србији*, књ. II, Историјски институт САН, бр. 9, Београд 1958.
- Гавриловић, Данијела, *Митолошки и социјални контексти изражавања Тодорове суботе у источној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 138–141.
- Гавриловић, Данијела, *Обичаји приликом рођења у сврљешком крају и Србији уопште – компаративна анализа*, Етно-културолошки зборник за проучавање источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 111–115.
- Гамзиград касноантички царски дворан*, Каталог, Галерија САНУ, Београд.
- Гацковић, Славољуб, П., *О бајању и врачању у Влаха источне Србије*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1986, стр. 88–99.
- Гацковић, Славољуб, П., *Прилог етнономастичкој етимологији на имену Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1985, стр. 97–100.

- Големовић, Димитрије, О., *Народни музички инструменти као човекова „продужена рука“*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1992, стр. 100–103.
- Грбић, Саватије, М., *Српска народна јела и пића из Среза Бољевачког*, Српски етнографски зборник, књ. XXXII, Београд 1925, стр. 171–236.
- Грбић, Саватије М., *Српски народни обичаји из Среза Бољевачког*, Српски етнографски зборник, књ. XIV, Београд 1909, стр. 3–382.
- Девећ, Драгослав, *Архаично двојласно пјевање бордунског шиша у централнобалканском простору и његови могући корени*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 41–50.
- Девећ, Драгослав, *Музичка композиција као одлика архаичности орских песама за плодности у календарском циклусу обичаја (источна Србија – западна Бугарска)*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 233–235.
- Девећ, Драгослав, *Народна музика Црноречја у свјетлости етногенетских процеса*, Београд 1990.
- Девећ, Драгослав, *Рикло-бушен – пастирска туба у источној Србији*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1969, стр. 75–78.
- Девећ, Драгослав, *Сврљиска „цвара“ и њена лимитрофна функција*, Народно стваралаштво, бр. 37–38, Београд 1971, стр. 67–73.
- Дивац, Зорица, *Годишњи празници – прилика за обичајно дружење младих у традиционалном селу североисточне Србије*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 175–179.
- Дивац, Зорица, *Мађијско изазивање и лечење импониције*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1989, стр. 87–89.
- Дивац, Зорица, *Схваћања брака у североисточној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 160–166.
- Динић, Ђорђе, Кржановић, Сергије, *Неки ставови и онашања породица у репродукцији становништва на територији региона Зајечар*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1983, стр. 32–37.
- Динић, Јакша, *Документи о избељим Зајечарцима у српско-турским рајтовима 1876–1878*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1980, стр. 114–120.
- Динић, Јакша, *Имања кнеза Милоша Обреновића у Зајечару*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1985, стр. 91–92.
- Динић, Јакша, *Неки документи о уређењу Србије нистали у време док је Милош Обреновић борао у Тимочкој Крајини по повраћку из Влашке у Београд 1859. године*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1976, стр. 80–83.
- Динић, Јакша, *Прилог познавању хајдучије у источној Србији с краја XIX и почетка XX века*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1977, стр. 99–102.
- Динић, Јакша, *Прилог речнику шимочког говора*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1989, стр. 82–85.

- Докмановић, Јасминка, *Темане из југоисточне Србије – од компаративног погледа до елементарних етносоциолошких процеса*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1992, стр. 110–112.
- Драгић, Милорад, *Етнобиолошки процеси у источној Србији у време Цвијићевих проучавања и данас*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1977, стр. 86–89.
- Драгић, Милорад, *Здравствена култура Зајечара пре осамдесет година*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1975, стр. 73–80.
- Драгић, Милорад, *Култи зајробног живота међу сџановништвом етничке групе влашког језика у источној Србији са сџановишћом менијалне хигијене*, Acta Hist. med. pharm. veter., Anno XVI–2, 1971, стр. 143–149.
- Драгић, Милорад, *Медицински радови др Лазе Илића*, Народно здравље у Округу Тимочком, Развитак, бр. 1, Зајечар 1986, стр. 100–101.
- Драгић, Милорад, *Мишска епидемиолошка бића*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1969, стр. 81–86.
- Драгић, Милорад, *Погледи и знања о ендемском сифилису код влашког сџановништва у источној Србији*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXXIII, Београд 1975, стр. 117–122.
- Драгић, Милорад, *Погледи и сазнања о ендемском сифилису код сџановништва влашког језика источне Србије*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1978, стр. 68–71.
- Драгић, Милорад, *Рани бракови у Источној Србији*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1977, стр. 23–27.
- Драгић, Милорад, *Систем ђомана и култи зајробног живота код сџановништва влашког говора источне Србије*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1975, стр. 70–79.
- Драгић, Милорад, *Чумна кошуља – из мађијске медицине у источној Србији*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1969, стр. 79–85.
- Драшкић, Мирослав, *Зачиси о сџановништву (за штампу приредио Драгомир Антионић)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 79–91.
- Драшкић, Мирослав, *Насеља, порекло сџановништва и етнички процеси*, Бор и околина, књ. I, Бор 1973, стр. 257–271.
- Драшкић, Мирослав, *Неки примери промена етничке структуре насеља у североисточној Србији у савременим друштвеним условима*, Симпозијум Етнологско проучавање савремених промена у народној култури, Посебна издања, Етнографски институт САНУ, књ. 15, Београд 1974, стр. 207–224.
- Драшкић, Мирослав, *Савремени процеси етничке симбиозе словенско-романског сџановништва у североисточној Србији*, Гласник Етнографског института САНУ, бр. XXIII, Београд 1975, стр. 35–42.
- Драшкић, Мирослав, *Специфична породична структура као један од услова за етничко мешање и културно изједначавање сџановништва у источној Србији*, Етнологски преглед, бр. 11, Београд 1973, стр. 159–164.
- Дрљача, Душан, *Етнологски радови о источној Србији у зајечарском „Развићку“*, њоводом 35-годишњице часописа, Етно-културолошки



- зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 285–288.
- Дрљача, Душан, *Женски сениорити у браку сџановника југоисточне Србије*, Етнокултуролошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 151–159.
- Дробњакковић, Боривоје, *Посџанак насеља и порекло сџановништва у Смедеревском подунављу*, Зборник радова посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924, стр. 505–516.
- Дробњакковић, Боривоје, *Пућевима наше земље*, Београд 1952, стр. 109.
- Дробњакковић, Боривоје, М., *Сџановништво у Србији за време Првог устанка*, Географски лик Србије у доба Првог устанка, Посебна издања Српског географског друштва, св. 32, Београд 1954, стр. 42–49.
- Дурлић, Паун Е.С., *Култи мртвих као основа за одређење религије Влада*, Етнокултуролошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 232–240.
- Дурлић, Паун Е.С., *Леџенде и предања о Милошу Обилићу код влаха у североисточној Србији*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1989, стр. 66–73.
- Дуцић, Перислав, *Орска традиција средњег Тимока*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1989, стр. 90–94.
- Бенић, Драгослава (записала), *Предања из сокобањског краја*, Расковник, бр. 12, Београд 1971, стр. 60–62.
- Ђорђевић, Драгић, *Утицај привреде на запошљавање на подручју општине Крњажевац*, Међимурје, *Časopis za društvena pitanja i kulturu*, бр. 8, Čakovec 1985, стр. 71–81.
- Ђорђевић, Драгутин, *Пакала у влашким народним приповећкама у околини Зајечара*, Рад V конгреса Савеза фолклориста Југославије, Зајечар – Неготин 1958, Београд 1960, стр. 55–62.
- Ђорђевић, Живота, *Вукови иренумеранци у Тимочној Крајини 1859. и 1860. године*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1983, стр. 87–88.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Архивска грађа за занатле и еснафе у Србији од II устанка до еснафске уредбе 1847*, Српски Етнографски зборник, књ. XXXII, Београд 1925.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Архивска грађа за насеља у Србији у време прве владе кнеза Милоша (1815–1839)*, Српски Етнографски зборник, књ. XXXVIII, СКА, Београд 1926.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Брачна веза*, Наш народни живот, књ. III, Београд 1931.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању*, Српски етнографски зборник, књ. LXVI, Београд 1953, стр. 159–160, 165, 181, 195, 198, 199–210.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Вера, начин живота и занимање у Циџана Краљевине Србије*, Годишњица Николе Чупића, књ. XXVII, Београд 1908, стр. 320–353.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Грађа за српске народне обичаје из времена прве владе Кнеза Милоша*, II, Српски етнографски зборник, књ. XIX, Београд 1913, стр. 447–448, 455, 461, 464–465.

- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Деца у веровањима и обичајима нашег народа*, Београд 1961, стр. 238.
- Ђорђевић, Тихомир Р., *Економија и социјални услови Срба*, Годишњица Николе Чупића, књ. XXXI, Београд 1912, стр. 40–41, 61–64.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Живот у браку*, Наш народни живот, III, Београд 1931, стр. 100, 102, 104, 106, 109, 113, 114, 115, 118, 121, 122, 124, 125.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Защитиша младенца*, Наш народни живот, III, Београд 1931, стр. 74, 77, 78.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Зле очи у веровању Јужних Словена*, Српски етнографски зборник, књ. LIII, Београд 1938, стр. 35, 37, 40, 50, 180–182, 205, 208, 232.
- Ђорђевић, Тихомир Р., *Избор времена за свадбу*, Наш народни живот, књ. III, Београд 1931, стр. 133–134.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Кроз наше Румуне*, Путописне белешке, Београд 1906.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Медицинске прилике за време прве владе Кнеза Милоша Обреновића (1815–1839. године)*, Београд 1921.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Медицински обичаји у Срба*, Карацић, год. IV, Алексинац 1903, стр. 195–205.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Мираз*, Наш народни живот, књ. IV, Београд 1931, стр. 43.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Неколики самрџни обичаји у Јужних Словена*, Гробље, Годишњица Николе Чупића, књ. L, Београд 1941, стр. 154–174.
- Ђорђевић, Тихомир, Р. *Неколики самрџни обичаји у Јужних Словена*, Spreмање мртваца, Годишњица Николе Чупића, књ. XLVIII, Београд 1939, стр. 252–253, 260–288.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Неколики самрџни обичаји у Јужних Словена*, Spreмање погребних потреба још за живота, Годишњица Николе Чупића, књ. XLVI, Београд 1937, стр. 91.
- Ђорђевић, Тихомир Р., *Неколики самрџни обичаји у Јужних Словена*, Укоп, Годишњица Николе Чупића, књ. XLIX, Београд 1940, стр. 73–81.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Обичаји у Циџана Краљевине Србије*, Годишњица Николе Чупића, књ. XXII, Београд 1903, стр. 231–273.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Природа у веровању и предању нашега народа*, Српски етнографски зборник, књ. LXXXII, Београд 1958, стр. 14–17, 32, 38, 40–44, 56, 62, 67, 76–93, 116–169.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Село као суд у нашем народном обичајном праву*, Зборник Филозофског факултета, књ. I, Београд 1948, стр. 267–287.
- Ђорђевић, Тихомир Р., *Снахачесџво*, Карацић, III, Алексинац 1901, стр. 201–202.
- Ђорђевић, Тихомир, Р., *Сџановнишџво у Србији после Велике сеобе 1690. године*, Годишњица Николе Чупића, књ. XXXVI, Београд 1927, стр. 1–27.

- Ђорић, Гордана, *Песме као саставни део свадбених обичаја у сврљишком крају*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 271–274.
- Ђурић, Звездан, *Хумор крајњих усмених облика у прози на примеру из сокобањског краја*, Зборник радова XXXVI конгреса Савсза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, стр. 39–45.
- Евлија Челебија, *Путопис*, Одломци о југословенским земљама (Превео и коментар написао Хазим Шабаковић), књ. I, II, Сарајево 1957.
- Елезовић, Глиша, *Прилози за историју манастира Букова*, Братство, књ. XXXII, Београд 1941, стр. 130–175.
- Епископ Емилијан, *Стогодишњица постанка Тимочке Епархије (1834–1934)*, Зборник Тимочке Крајине, IV, Зајечар 1937, стр. 15–21.
- Епископ Емилијан, *Тимочка Епархија*, Споменница стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, 1–3.
- Ердељановић, Јован, *Речник географско-статистички Србије*, Београд 1846.
- Ердељановић, Јован - Николић, Р., *Трговачки центри и пушеви на српској земљи, у средњем веку и у турско доба*, Београд 1899.
- Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области*, Традиционална култура у животном циклусу обичаја, Први међународни научни симпозијум, књ. I, Сврљиг 1995.
- Живановић, Јеремија, *Из просветне хронике Тимочке Крајине*, Споменница стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 87–96.
- Живковић, Гордана, *Бојење и шарање ускршњих јаја у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1990, стр. 86–91.
- Живковић, Гордана, *Веровања о народном лечењу алкохолизма код рудара тимочког региона*, Етнолошке свеске, бр. IX, Београд – Нови Пазар 1988, стр. 29–33.
- Живковић, Гордана, *Заштитна споменика народног грађанства у Зајечару и околини*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1979, стр. 71–73.
- Живковић, Гордана, *Криминални побачај у етномедицини региона Зајечар*, Етнолошке свеске, бр. IV, Београд 1982, стр. 153–161.
- Живковић, Гордана, Костић, Софија, *Маџијска заштитна ипруднице, породиле и дејства*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 185–192.
- Живковић, Гордана, *Свети Прокопије – рударска слава*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 207–210.
- Живковић, Гордана, Костић, Софија, *Хамаџије у народном лечењу у Тимочкој Крајини*, Етнолошке свеске, бр. X, Београд 1989, стр. 191–195.
- Живковић, Гордана, *Народна медицина у околини Зајечара у XX веку*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 469–498.

- Живковић, Гордана, *Надгробни споменници из села Леноваца*, Зборник радова Музеја рударства и металургије у Бору, књ. I, Бор 1980, стр. 129–138.
- Живковић, Гордана, *Побрајимсјиво у народном лечењу*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1986, стр. 75–77.
- Живковић, Гордана, *Предања о заштити и сузбијању куће у Зајечару и околини у XIX и XX веку*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1978, стр. 89–92.
- Живковић, Гордана, *Предања о лечењу епилепсије у народу Зајечара и околине у XIX веку*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1980, стр. 84–86.
- Живковић, Гордана, *Предања о народном лечењу туберкулозе у 19. и 20. веку у околини Зајечара*, Зборник радова Музеја рударства и металургије у Бору, књ. II, Бор 1982, стр. 201–220.
- Живковић, Душица, *Двојређе чараје Тимока*, Каталог изложбе, Завичајни музеј Књажевца, Књажевац 1985.
- Живковић, Душица, „Молитва” – сеоска колективна жртва (Прехришћански елеменат обичајне праксе о Ђурђевдану у Буцаку), Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 165–168.
- Живковић, Душица, *Народна ношња књажевачког краја*, Зборник радова XXXVI конгреса, Савез удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 95–101.
- Živković, Dušica, *Neka etnografska obeležja knjaževačkog kraja*, Međimurje, Časopis za društvena pitanja i kulturu, br. 8, Čakovec 1985, str. 129–144.
- Живковић, Миодраг, *Насијанак и урбанистички развој Зајечара*, Зајечар и околина, Зајечар 1974, стр. 411–422.
- Живковић, Новак, *Гурђусовачка кула и њени зајвореници 1844. године*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1968, стр. 80–86.
- Жикић, Александар, Д., *Регионалне особености у развоју сјановништва комуна Бор и Зајечар*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1979, стр. 29–35.
- Жикић, Александар, *Сјановништво града и околине*, Зајечар и околина, Зајечар 1974.
- Жикић, Јован, *Класификација централних насеља источне Србије*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1979, стр. 15–18.
- Жикић, Јован, *Нодално-функционална сјруктура источне Србије*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1976, стр. 13–22; Развитак, бр. 3, Зајечар 1976, стр. 14–25.
- Житије хајдук-Вељка Петровића, *Тимочка Крајина*, књ. I, Издање Удружења Тимочана и Крајинаца у Београду, Београд 1928.
- Зајечар и околина (Монографска сјудија)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 497.
- Зега, Никола, *Изобичајене младине каје у Србији*, Гласник Етнографског музеја, књ. 1, Београд 1926, стр. 73.
- Зечевић, Слободан, *Бабице – зла митска бића народних веровања источне Србије*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1966, стр. 65–68.

- Зечевих, Слободан, *Ванбрачно дејте у народном веровању источне Србије*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XI-XV, Београд 1969, стр. 119-142.
- Зечевих, Слободан, *Водени дух у народном веровању североисточне Србије*, Радови XI саветовања етнолога Југославије, Музеј града Зенице, I, Зеница 1970, стр. 257-266.
- Зечевих, Слободан, *Герман*, Гласник Етнографског музеја, књ. 39-40, Београд 1976, стр. 251-252.
- Зечевих, Слободан, *Грејање ђокојника*, Етнолошке свеске, бр. I, Београд 1978, стр. 109-113.
- Зечевих, Слободан, *Десна и лева сџрана у народном веровању*, Гласник Етнографског музеја, књ. 26, Београд 1963, стр. 196, 197, 199.
- Зечевих, Слободан, *Дунавски водени духови сџановнишџва ѓриобалних насеља источне Србије*, Мокрањчеви дани 1966, Зборник радова са саветовања етнолога и фолклориста у Неготину, Неготин-Зајечар 1967, стр. 59-67.
- Зечевих, Слободан, *Дунавски водени духови у народном веровању сџановнишџва ѓриобалних насеља источне Србије*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1966, стр. 67-70.
- Zečević, Slobodan, *Elementi naše mitologije u narodnim obredima uz igru*, Muzej grada Zenice, V, Zenica 1973.
- Зечевих, Слободан, *Завейина у североисточној Србији*, Гласник Етнографског музеја, књ. 36, Београд 1973, стр. 43-65.
- Зечевих, Слободан, *Зајечар и околина*, Веровања и обичаји о рођењу, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 341-353.
- Зечевих, Слободан, *Зајечар и околина - Увод*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 9-12.
- Зечевих, Слободан, *Зла ѓорођајна миџска бића*, Зборник радова XIII конгреса Савеза фолклориста Југославије у Дојрану, Скопље 1966, стр. 333-338.
- Зечевих, Слободан, *Змајевии човек - здухач*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1979, стр. 66-68.
- Zečević, Slobodan, *Igre našeg posmrtnog rituala*, Rađ XI kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Novom Vinodolskom 1964, Zagreb, 1966, str. 381, 382.
- Зечевих, Слободан, *Кулџ мрџвих и самрџни обичаји у околини Бора*, Гласник Етнографског музеја, књ. 38, Београд 1975, стр. 147-168.
- Зечевих, Слободан, *Миџска бића народних веровања североисточне Србије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31-32, Београд 1969, стр. 327-360.
- Зечевих, Слободан, *Народна веровања ѓердајскоџ живља - Веровања у миџска бића*, Зборник радова Етнографског института САНУ, књ. 7, Београд 1974, стр. 79-90.
- Зечевих, Слободан, *Народна веровања у околини Зајечара*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 443-467.

- Зечевић, Слободан, *Народне игре источне Србије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 41, Београд 1977, стр. 141–164.
- Зечевић, Слободан, *Неки примери шаманске праксе у источној Србији*, Етнологски преглед, бр. 15, Београд 1978, стр. 37–43.
- Зечевић, Слободан, *Одређивање судбине при рођењу у Јужних Словена*, Народно стваралаштво, св. 15–16, Београд 1965, стр. 1215–1222.
- Зечевић, Слободан, „Празник” (слава) у североисточној Србији, Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, Београд 1969, стр. 397–406.
- Зечевић, Слободан, *Предања о русалијским гробљима у источној Србији*, Народно стваралаштво, бр. 3–4, Београд 1962, стр. 235–243.
- Зечевић, Слободан, *Представе о другом свету у сџановнишћива влашког говорног језика Крајине и Кључа*, Зборник радова „Мокрањчеви дани 1967”, Неготин 1969, стр. 99–107.
- Зечевић, Слободан, *Представе о другом свету у сџановнишћива влашког говорног језика Крајине и Кључа*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1967, стр. 82–84.
- Зечевић, Слободан, *Привеж и друге вайре из кулћа мртвих у источној Србији*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1966, стр. 46–50.
- Зечевић, Слободан, *Прилог Етнографског музеја у Београду исцртавању традиционалне културе Тимочке Крајине*, Етнологске свеске, бр. IV, Београд 1982, стр. 162–166.
- Зечевић, Слободан, *Прилог Етнографског музеја у Београду исцртавању традиционалне културе Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1982, стр. 74–76.
- Зечевић, Слободан, *Промене материјалне, а њојаносић духовне културе у североисточној Србији*, Симпозијум Етнологско проучавање савремених промена у народној култури, Посебна издања, Етнографски институт САНУ, књ. 15, Београд 1974, стр. 183–188.
- Зечевић, Слободан, *Русалке и шодорци у народном веровању североисточне Србије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 37, Београд 1974, стр. 109–139.
- Зечевић, Слободан, *Самртни обичаји у околини Зајечара*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 383–398.
- Зечевић, Слободан, *Самртни ритуал и неки облици кулћа мртвих у сџановнишћива влашког говорног језика Крајине и Кључа*, Гласник Етнографског музеја, књ. 30, Београд 1967, стр. 47–78.
- Зечевић, Слободан, *Таласони – мийска бића зашћићници грађевина и закојаноћ блаћа*, Гласник Етнографског музеја, књ. 28–29, Београд 1966, стр. 287–295.
- Зечевић, Слободан, *Трагови кулћа „Велике мајке” у српској народној драми*, Рад X конгреса Савеза фолклориста Југославије на Цетињу 1963, Цетиње 1964, стр. 307–315.
- Зечевић, Слободан, *Традиционална култура Нећојинске Крајине*, Каталог изложбе, Етнографски музеј, Београд 1970.

- Зећевић, Слободан, *Uvođenje neveste i novi domaћи kult*, Zbornik XII kongresa jugoslovenskih folkloristov, Celje 1965, Ljubljana 1968, str. 163–169.
- Зечевић, Слободан, *Шумска мајка*, Развитак, бр. 5, Зајечар 1968, стр. 97–98.
- Зиројевић, Олга, *Средњи век и период турске владавине*, Бор и околина, књ. I, Бор 1973, стр. 54–62.
- Златановић, Момчило, *Лирске народне песме из јужне и источне Србије*, Расковник, бр. 31, Београд 1982, стр. 145–190.
- Златковић, Драгољуб, *Але и неведе*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 56–61.
- Златковић, Иван, *Два примера предања демонолошке (миџолошке) врсте*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 46–50.
- Ивановић, Славољуб, *Тимочани*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1983, стр. 50–58.
- Из мемоара Стојана Симића*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1963, стр. 52–58.
- Изреке и загоњетке (из околине Зајечара)* (Забележио Југослав Урошевић), Расковник, бр. 7, Београд 1970, стр. 67–68.
- Илијин, Милица, *Народне игре у Тимочној Крајини*, Рад V конгреса фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину 1958, Београд 1960, стр. 41–46.
- Илић, Горлица, *Četrdeset godina privrednog razvoja opštine Knjaževac*, Међимурје, Časopis za društvena pitanja i kulturu, br. 8, Čakovec 1985, str. 37–70.
- Јанаћковић, Томислав, *Архивски документи и археологија у књажевачком крају*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1980, стр. 70–72.
- Јанаџковић, Томислав, *Knjaževac i okolina u istorijskoj prošlosti*, Међимурје, Časopis za društvena pitanja i kulturu, br. 8, Čakovec 1985, str. 7–18.
- Јанковић, Љубица, *Русалије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 14, Београд 1939, стр. 20–30.
- Јанковић, Сава, *Белешке из историје Тимочке Крајине у једној хроници из 1825. године*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1971, стр. 84–88.
- Јанковић, Сава, *Жртва зидања у ејосу источне Србије*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1969, стр. 44–52.
- Јанковић, Сава, *Један моменат из историје насељавања Крајине*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1966, стр. 69–74.
- Јиречек, Константин, *Историја Срба*, књ. I–II, Превео Јован Радонић, Београд 1952.
- Јовановић, Бојан, *Предање о лапошу као фанџазмајски ритуал*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 209–214.
- Јовановић-Вечански, Драгана, *Паралеле годишњих обичаја у јужном Банату и источној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 28–31.

- Јовановић, Драгољуб, *Из Тимочке Крајине*, Књажевачки округ, Прилог за историју и етнографију Србије, Гласник Српскога ученог друштва, књ. 70, Београд 1889, стр. 149–201.
- Јовановић, Драгољуб, К., *Црна Река*, Прилог за историју и етнографију Србије, Гласник Српског ученог друштва, књ. 54, Београд 1883, стр. 187–256.
- Јовановић, Милка, *Народна ношња у Србији у XIX веку*, према делима путописаца, Гласник Етнографског института, књ. XXII (1973), Београд 1974, стр. 211–220.
- Јовановић, Милка, *Народна ношња у Србији у XIX веку*, Српски Етнографски зборник, књ. ХСII, Београд 1979, стр. 129–154.
- Јовановић, Милка, *Поновно или двоструко сахрањивање*, Гласник Етнографског института, књ. IX–X (1960–1961), Београд 1961, стр. 212–218.
- Јовановић, Милка, „*Сасијанак*“ с њокојником и њоново сахрањивање, *Развитак*, бр. 4–5, Зајечар 1969, стр. 100–103.
- Јовановић, Петар, С., *Бања*, Српски етнографски зборник, књ. XXIX, Београд 1924, стр. 3–126.
- Јовановић, Светозар, *Археолошка налазишта у књажевачком крају*, *Развитак*, бр. 2, Зајечар 1980, стр. 73–75.
- Јоковић, Драгиша, *Крајинско виногорје у њошлости*, Мокраљчеви дани 1966, Зборник радова са саветовања етполога и фолклориста у Неготину, Неготин-Зајечар 1967, стр. 110–119.
- Јоковић, Д., Лубеновић, Ј., *Крајинско виноградирство и винарство*, *Развитак*, бр. 3, Зајечар 1963, стр. 10–17.
- Јоцић, Дамир, *Поетске вредности свайовских њесама села Гушевца*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 263–267.
- Казимировић, Радован, Н., *Народне шаре у Тимочној Крајини*, Споменица стогодишњице Тимочке Крајине (1833–1933), Београд 1933, стр. 155–159.
- Казимировић, Ст., *Црквништа црквине у епархији Тимочној*, Летопис Тимочке епархије, Зајечар 1924.
- Калчић, Сергије, *Велики Извор кроз векове*, књ. I, Зајечар 1977.
- Калчић, Сергије, *Жрњивовање животиња и људи у обичајима Великоизвораца*, *Развитак*, бр. 3, Зајечар 1975, стр. 95–100.
- Калчић, Сергије, *Народно музичко стваралаштво Великоизвораца*, *Развитак*, бр. 6, Зајечар 1976, стр. 91–102.
- Калчић, Сергије, *Обредни колачи у Великом Извору*, *Развитак*, бр. 1, Зајечар 1973, стр. 86–92.
- Калчић, Сергије, *Пошкела вода студена*, Тимок, Зајечар 1976, стр. 92–95.
- Калчић, Сергије, *Расле њикве на буњиништу (народне њесме и њословице из Вражојрнца)*, *Развитак*, бр. 1, Зајечар 1987, стр. 49–54.
- Калчић, Сергије, *Расле њикве на буњиништу (народне њословице и ујоређења из Вражојрнца)*, *Развитак*, бр. 2, Зајечар 1987, стр. 81–83.



- Каниц, Филип Феликс, *Дуж Тимока*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1965, стр. 56–66.
- Караџић, Вук Стефановић, *Вук Караџић о Тимочној Крајини*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1964, стр. 90–103.
- Караџић, Вук Стефановић, *Географическо сѣтаиисѣичко описаније Србије*, „Даница” забавник за год. 1827, на утоку великога и малога Тимока између зидина које се зову Зајечар.
- Караџић, Вук Стефановић, *Живот и обичаји народа српског*, Беч 1867.
- Караџић, Вук Стефановић, *Историјски и етнографски сѣиси*, Београд 1898.
- Караџић, Вук Стефановић, *Српски рјечник*, Београд 1935.
- Карић, Владимир, *Србија, опис земље, народа и државе*, Београд 1887, стр. 879–908.
- Кнежевић, Сребрица, *Слава шѣшкама – архавчни ритуал за зашѣићу здравља*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1967, стр. 72–77.
- Кнежевић, Сребрица, *Слава шѣшкама – архавчни ритуал за зашѣићу здравља*, „Мокрањчеви дапи 1967”, Зборник радова са сасганака етнолога, фолклориста и музиколога, Неготин 1969, стр. 120–133.
- Кожелјац, Љубиша Рајковић, *Тимочке пословице, изреке и загоњѣнке*, Ниш 1989.
- Којић, Бранислав, *Варошнице у Србији XIX века*, Београд 1970, стр. 53, 130, 131.
- Којић, Бранислав, *Сеоска архитектура и руризам*, Београд 1940, стр. 98–103.
- Којић, Бранислав, *Сѣара гградска и сеоска архитектура у Србији*, Београд 1949.
- Костић, Александар, *Зачѣне и плодност у народном веровању и обичајима*, Зборник радова Научног друштва за историју здравствене културе Југославије, Београд 1966, стр. 226.
- Костић, А., *Књажевац и сѣари књажевачки округ у прошлости и садашњости*, Београд 1933, стр. 1–128.
- Костић, Коста, *Трговински центри и друмови по српској земљи у средњем и новијем веку*, Београд 1899.
- Костић, Милан А., *Књажевац и сѣари књажевачки округ у прошлости и садашњости*, Београд 1933.
- Костић, М.-Коѣић, М., *Концеиѣија развоја, производње и прераде жииа на подручју Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1971, стр. 7–11.
- Костић, Михајло, *Порекло и композиѣија сѣановништва у селима источне Србије*, Прилог географији становништва СР Србије, Зборник радова Географског института, књ. 25, Београд 1974, стр. 85–104.
- Костић, Петар, *Годишњи обичаји у околини Зајечара*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 399–441.

- Котуровић, Стеван, М., *Речник места у Краљевини Србији*, Београд 1892.
- Кошутић, Владета, Р., *Ајдучки и лирски остаци*, Записи из сокобањског и сврљешког краја, Расковник, бр. 31, Београд 1982, стр. 3–40.
- Кошутић, Владета, Р., *Изреке и лейорекосији из околине Калне*, Расковник, бр. 24, Београд 1980, стр. 87–90.
- Кошутић, Владета, Р., *Кална, рудник народословља*, Расковник, бр. 24, Београд 1980, стр. 63–84.
- Кошутић, Владета, Р., *Овчар је шуџа золема (Народне лирске песме из околине Калне)*, Расковник, бр. 24, Београд 1980, стр. 16–21.
- Крстић, Дејан, *Обичаји и веровања око рођења у селу Ошљане*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 103–110.
- Крстић, Милош, *Ујад првог НО батљалона у Књажевац*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1986, стр. 34–39.
- Крстић, Орестије, *Планински и шумски пашњаци Југославије*, Суботица 1956, стр. 335–344.
- Крстић, Стојан, *Подунавље и Тимочка Крајина, генеза, леџенде, културно историјски споменници и народни обичаји и веровања*, Неготин 1994.
- Кулишић, Шпиро, *О светиковињу четвртика*, Гласник Етнографског музеја, књ. 14, Београд 1939, стр. 93–96.
- Културна историја Сврљиџа*, Језик, култура и цивилизација, књ. II (Главни и одговорни уредник Сретен Петровић), Ниш – Сврљиг 1992.
- Куниберт, Бартол, *Српски устанак и прва владавина Милоша Обреновића (1804–1850)*, (Превео М. Р. Веснић), Београд 1901.
- Лазаревић, Јованка, *лицидерски колачи у посрпским обичајима*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1970, стр. 124–125.
- Лаловић, Анка, *Археолошка истраживања на касноантичком локалитету Гамзиград-Ромулијана у 1986–1987. години*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1988, стр. 68–73.
- Лаловић, Анка, *Археолошка налазишта у околини Зајечар*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1981, стр. 70–85.
- Лаловић, Анка, *Гамзиград (Felix romuliana)*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1984, стр. 88–92.
- Лаловић, Анка, *(Зајечар и околина) – Праисторија, антички период и средњи век*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 13–22.
- Лаловић, Анка, *Леџенде о Гамзиграду*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1975, стр. 64–66.
- Лаловић, Анка, *Мермерне иконе из археолошке збирке Народног музеја у Зајечару*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1988, стр. 85–87.
- Лаловић, Анка, *Неолићска илација у Народног музеју у Зајечару*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1965.

- Лаловић, Анка, *Праисторијски метални налази са подручја Тимочке Крајине у Народном музеју у Зајечару*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1971, стр. 64–66.
- Лаловић, Анка, *Средњовековно оружје из Народној музеја у Зајечару и Завичајној музеја у Књажевицу*, Зборник радова Музеја рударства и металургије у Бору, књ. II, Бор 1982, стр. 69–84.
- Леџенде о месџима око Тимока* (забележио Радослав Раденковић), Развитак, бр. 3, Зајечар 1977, стр. 86–91.
- Лекић, Миодраг, *Етнoграфска ђраћа у Архиви негoтинске цркве*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, Београд 1969, стр. 421–432.
- Лик човека у народној уметности Србије*, Концепција, стручна организација и текстови, Персида Томић, Штефка Цобел, Каталог, Етнографски музеј Београд, 1974.
- Лутовац, Милисав, *Етнички састав и етнички процеси у Тимочкој Крајини*, Рад V конгреса фолклориста Југославије у Зајечару и Неготину 1958, Београд 1960, стр. 13–20.
- Лутовац, Милисав, *Привредно-географске прилике и саобраћајне везе у доба Првог устанка у Србији*, Географски лик Србије у доба Првог устанка, Посебна издања Српског географског друштва, књ. 32, Београд 1954, стр. 53–73.
- Лутовац, Милисав, *Сџочарство и сџочарски живoј на Бeљанићи, Кучају и Рџњу, планинама источне Србије*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. 9–10, Београд 1961, стр. 3–30.
- Љубиновић, Павле Љубомир, *Занаетство, трговина, угостителство и туризам*, Зајечар и околина, Зајечар 1974.
- Љубиновић, Павле Љубомир, *1876 – Црна година у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1976, стр. 66–71.
- Љубиновић, Павле Љубомир, *Шемањизам занаетско-трговачки за 1896–1897*, прилог 6 (извод за Зајечар) према наведеном рукопису.
- Мајзнер, Мил. Ј., *Дубочке русаље*, Последњи трагови из култа велике мајке богова, Годишњица Николе Чупића, књ. XXXIV, Београд 1921, стр. 226–257.
- Малешевић, Мирослава, *Однос свекрве и снахе у свадбеном ритуалу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 177–184.
- Мано-Зиси, Ђорђе, *Гамзиград и његови мозаици*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1961, стр. 50–55.
- Марјановић, Злата, *Два сџила извођена ђурђевданских песама у селу Поружница (прилог проучавању народне музичке традиције сокобањској краја)*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 70–90.
- Марјановић, Чед. Др., *Ослобођење „oјрђнутих“ шест нахија 1833. године*, књ. I, Београд 1933.
- Марковић, Загорка, *„Свиравка“, „флуер“ – свирале источне Србије*, Развитак, бр. 5, Зајечар 1971, стр. 73–75.

- Марковић, Загорка, *Текстилна радиности у селима зајечарске ошине*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 187–202.
- Марковић, Миодраг, *Тимочка буна 1883. године*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1963, стр. 76–82.
- Марковић, Радул, *Бадњи дан и Божић у околини Зајечара*, Расковник, бр. 26, Београд 1980, стр. 39–42.
- Масловарић, Душан, *Земљорадња у оштини Зајечар*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 93–150.
- Масловарић, Душан, *Савремена породична прерасподела радне снаге у неким ратарско-индустријским центрима источне Србије и њен одраз на привредне односе*, Етнолошки преглед, бр. 11, Београд 1973, стр. 165–173.
- Матовић, Ана, *Певање балада у сокобањском крају*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1992, стр. 113–116.
- Мачај, Стеван, *Грађа за топографију округа књажевачкој са картом*, Гласник Српског ученог друштва, књ. II, свеска XIX (старога реда) с картом књажевачког округа, Београд 1866, стр. 285–345.
- Мачај, Стеван, *Црноречки округ*, Гласник Српског ученог друштва, књ. 73, Београд 1892, стр. 106, 186.
- Милић, Даница, *Привредни развој Тимочке Крајине после 1833. године*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1983, стр. 60–67.
- Милић-Криводољанин, Б., *Однос између економског стања и исхране становништва Тимочке Крајине*, Зборник радова Института за медицинска истраживања САНУ, бр. 8, Београд 1960.
- Милићевић, М. Ђ., *Живот Срба сељака*, Српски етнографски зборник, књ. I, Београд 1894, стр. 59, 183, 388, 342–344.
- Милићевић, Милан Ђ., *Кнежевина Србија*, Београд 1876, Тимочка Крајина, стр. 771–936, Књажевачки округ, стр. 824–872.
- Милићевић, М. Ђ., (записао по казивању Петра Јокића), *О догађајима и људима из Првој српској усипанка (1804–1813)*, Крајина, Споменик, књ. XIV, Београд 1891, стр. 54–55.
- Милићевић, М. Ђ., *Манасири у Србији*, у Гургусовачком књажевачком округу, IV Гласник Српског ученог друштва, књ. IV, св. XXI (старога реда), Београд 1867, стр. 24–26.
- Милићевић, Милан, Ђ., *Тимочанке II*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1965, стр. 58–63.
- Милојевић, Сима М., *Тимочки басен*, Споменица стогодишњице Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 4–22.
- Милосављевић, Милош, *Каже се*, Изреке и пословице које се у селима око Зајечара свакодневно и у свим приликама изговарају, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 65–71.
- Милосављевић, Петар, *Неколико фрајмената из историје Књажевца*, Од првих помињања до 1945. године, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 91–94.

- Милошевић, Властимир, *Туризам као привредна грана у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1967, стр. 27-32.
- Милошевић, Жарко, *Здравствене прилике у Црноречком и Гургусовачком округу (1833-1850)*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1977, стр. 117-128.
- Милошевић, Жарко, *Здравствено-хиџијенске прилике у зајечарској гимназији и њени школски лекари до 1941. године*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1986, стр. 74-85.
- Милошевић, Жарко, *Књиџе и чииџаоци у Зајечару и околини I*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1966, стр. 76-90, II, Развитак, бр. 6, стр. 80-92.
- Милошевић, Жарко, *Светосавске прославе у школама Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1990, стр. 72-85.
- Milošević, Žarko, *Školstvo kroz istoriju i opštini Knjaževac*, Međimurje, Časopis za društvena pitanja i kulturu, br. 8, Čakovec 1985, str. 107-121.
- Милошевић, Милан, *Приношење жртве при зидању сџамбених зграда у селима Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1969, стр. 94-99.
- Милошевић, Милан, *Психолошко тумачење неких заосталих облика сујеверја у селима Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1968, стр. 76-82.
- Милутиновић, Милан, *Просјорне и естетске вредности „циџанске мале“ у Књажевицу*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1969, стр. 36-37.
- Михајловић, Илија, *Први школовани шумари у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 94-102.
- Михајловић, Илија, *Ушџицај екстензивног сџочарства на нестџанак шума у Тимочкој Крајини (1833-1918)*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1981, стр. 68-74.
- Михајлов М., Туцаков, Ј., *Фитоцидно лековито биље у народном лекарству Грџовишког Тимока и Сџаре планине кроз векове*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1978, стр. 63-67.
- Мишковић, Јован, *Географско-историјске слике из Краљевине Србије*, Годишњица Николе Чупића, књ. XXIII, Београд 1904, стр. 173-189.
- Мишковић, Јован, *Књажевачки округ (са картом)*, Гласник Српског ученог друштва, књ. XLIX, Београд 1881, стр. 53-124.
- Мишковић, Јован, *Пушџовиње џо Србији*, Београд 1874, стр. 106-205.
- Младеновић, Ж., *Народне џесме Тимочке Крајине*, Рад V конгреса фолклориста Југославије (у Неготину и Зајечару), 1958, Београд 1960, стр. 47-54.
- Младеновић, Оливера, *Димијтрије Д. Појовић и његова збирка народних џесама из истџочне Србије*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1980, стр. 70-74.
- Младеновић, Оливера, *Народне иџре у Заглавку*, Развитак, бр. 3-4, Зајечар 1968, стр. 65-69.
- Младеновић, Оливера, *Народне џесме из околине Калне*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1977, стр. 79-84.
- Младеновић, Оливера, Радовановић, Миљана, *Завештџни крстџови у Заглавку и Буцаку*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1983, стр. 76-81.

- Младеновић, Оливера, Радовановић, Миљана, *Усмено народно стваралаштво Буџика*, Расковник, бр. 33, Београд 1982, стр. 19–41.
- Мороз, А. Б., *Симболика просјора у календарским обредним песмама југоисточне Србије*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 53–60.
- Најдановић, Жарко, *Задружарство у Тимочкој Крајини*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 160–164.
- Народна уметност Тимочке Крајине*, Каталог изложбе, Народни музеји Неготина, Зајечара и Бора, 1972.
- Народне бајалице из Тимочке Крајине*, од стра, од але, од уроци, Развитак, бр. 2, Зајечар 1973, стр. 68–73.
- Народне игре Србије*, Народне игре Неготинске и Тимочке Крајине, Грађа, свеска 12, Београд 1997.
- Народне игре Србије*, Народне игре у Бањи, Заглавку, Лужници и области Висок, Грађа, свеска 10, Београд 1996.
- Народне приповејке из околине Сврљиџа*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1982, стр. 54–61.
- Наумовић, Димитрије, *Саобраћај у Тимочкој Крајини*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине (1833–1933), Београд 1933, стр. 103–111.
- Николић, Видосава, *Интјересовање Вука Караџића за етничке, етнографске и културно-историјске прилике у источној Србији*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1964, стр. 72–80.
- Николић, Владимир, М., *Лужница и Нишава и њихова села (појис села из „Буџака“)*, Српски етнографски зборник, књ. XVI, Београд 1910.
- Николић, Владимир, М., *Прилози и фолклорне белешке*, Гласник Етнографског музеја, књ. 9, Београд 1934, стр. 106–107.
- Николић, Владимир, М., *Билимарство у Књажевцу*, Гласник Етнографског музеја, књ. 2, Београд, 1927, стр. 55–58.
- Николић, Владимир, М., *Билимарство у Књажевцу*, Стари Пирот, етнолошке белешке из прошлости града, Пирот 1974, стр. 95–97.
- Николић, Десанка, *Чауш у свадбеном обреду Срба*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 140–147.
- Николић, Ђорђе, *Биљаница у селу Вражогрначу, среза Зајечарског, округа Тимочког*, Просветни гласник, год. 5, бр. 10, 1899.
- Николић, Илија, *Рукописна збирка народних бајања из околине Књажевца*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1967, стр. 72–77.
- Николић, Милен, М. (приређивач), *Тимочка буна 1883. године*, књ. I, Државни архив Србије, књ. IV, Грађа, књ. 1, Београд 1954.
- Ницић, Александар-Протић, Јован, *Лечење и постојање са неуроисихијајатријским болесницима у народној медицини Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1986, стр. 85–88.

- Ничић, Драган, *Школсџво у Тимочкој Крајини крајем XIX и њочейком XX века*, II, Развџтак, бр. 4-5, Зајечар 1970, стр. 73-80.
- Нишевљанин, Павле Софрић, *Главније билје у народном веровању и љевању код нас Срба*, Београд 1912, стр. 44, 98, 213, 215, 242.
- Нишкановић, Вилма, *Забрајџка – женска марама јуџоисџичне Србије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 58-59, 1994-1995, Београд 1995, стр. 71-89.
- Новаковић, Стојан, *Хаџи-Калфа или Ђаџиб-Челебија, џурски џеоџраф XVII века*, О Балканском полуострву, Споменик СКА, књ. XVIII, Београд 1892, стр. 24-28, 70.
- Његић, Радмила, *Денајалиџеј у исџичној Србији*, Економски анали, бр. 2, Београд 1955, стр. 216-223.
- Обрадовић, Микан, *Народна музџка Крајине*, Инструменти и инструментално извођсње, Развџтак, бр. 6, Зајечар 1964, стр. 81-86.
- Ослобођене Тимочке Крајине*, Зајечар 1932.
- Павковић, Никола, Ф., *Три еџнолошке минијајџуре*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе исџичне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 60-70.
- Павловић, Станоје, *Проблем џприродној џприраиџаја сџановниџиџва у срезу Зајечар*, Развџтак, бр. 1, Зајечар 1965, стр. 13-17.
- Павловић, Угљеша, *Неке каракџерисџичке сџановниџиџва у сеоским домаџинсџивима зајечарској реџиона*, Развџтак, бр. 4-5, Зајечар 1986, стр. 16-20.
- Пантелић, Душан, *Војно-џеоџрафски оџис Србије џред Кочину Крајину 1783-84*, Споменик СКА, књ. LXXXII, Београд 1936, стр. 27-50.
- Пантелић, Душан, *Из џрошлосџи Тимочке Крајине*, Споменица сто-годишњице ослобођена Тимочке Крајине 1833-1933, Београд 1933, стр. 54-67.
- Пантелић, Никола, *Белешке о кумсџиву у Сврљџу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе исџичне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 79-82.
- Пантелић, Никола, *„Браџија”, сроднички назџв у исџичној Србији*, Етнолошки преглед, бр. 10, Цетиње 1972, стр. 51-55.
- Пантелић, Никола, *Друџиџвени и џородични живоџ на џерџиџорији оџиџиџине Зајечар*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 309-339.
- Пантелић, Никола, *Еџнолошка џрађа из Буџака*, Гласник Етнографског музеја, књ. 37, Београд 1974, стр. 179-228.
- Пантелић, Никола, *Женидбени обџчаји на џерџиџорији оџиџиџине Зајечар*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 355-382.
- Пантелић, Никола, *О Алекси Васиљевџу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе исџичне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 300-301.

- Пантелић, Никола, *Пивнице – пољане*, Гласник Етнографског музеја, књ. 22–23, Београд 1960, стр. 171–185+2 табле са сликама + III табле са скицама.
- Пантић, Златимир, *Басме Влаха у Тимочкој Крајини*, Расковник, бр. 53–54, Београд 1988, стр. 38–44.
- Рауповић, Маринко, *Đerdar i Timoška Krajina*, Zagreb 1970, str. 830.
- Пауновић, Петар, *Веровања, враџбине и лечење код народа Тимока* (нсобјављена сакупљена грађа).
- Пауновић, Петар, *За здравсџвено ѓросвећивање сеоскоџ сџтановнишџва у Тимоку*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1969, стр. 18–20.
- Пауновић, Петар, *Имџошџенциџа мушџараца у народној медицини Тимочке Крајине*, Зајечар 1972, стр. 317–325.
- Пауновић, Петар, *Исхрана и неџа новорођџенчади, одојчади и мале деце у селима око Тимока*, Зборник радова „Дани превентивне медицине”, Медицински центар „Крајина”, Кладово 1970, Развитак, бр. 6, 1970, стр. 32–35.
- Пауновић, Петар, *Мајџеринсџтво и деца у веровањима код народа Тимока*, Развитак, бр. 5, Зајечар 1968, стр. 103–104.
- Пауновић, Петар, *Менџално-хиџијенски значај ѓосмртџних обичаја у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1977, стр. 103–107.
- Пауновић, Петар, *О надрилекарсџву у селима Тимока (Сџу ѓушџтере, зелени ѓушџтере)*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1970, стр. 58–67; Развитак, бр. 2, Зајечар 1970, стр. 87–95.
- Пауновић, Петар, *О надрилекарсџву у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1973, стр. 86–98.
- Пауновић, Петар, *Превентивно медицински значај свадбених обичаја у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1972, стр. 93–96.
- Пауновић, Петар, *Село Злокуће*, Гласник Етнографског музеја, књ. 37, Београд 1973, стр. 229–236.
- Пауновић, Петар, *Трудноћа и ѓорођај у кулџури народа Тимочке Крајине и Кључа*, Тимочки медицински гласник, год. II, бр. 3, Зајечар 1977, стр. 57–67.
- Перишић, Димитрије, *Мрежа насеља и центара у Тимочкој Крајини* (стање и перспективе), Развитак, бр. 1, Зајечар 1974, стр. 9–24; II, Развитак, бр. 2, Зајечар 1974, стр. 21–37.
- Перовић, Душан, *Хајдук Вељко и Тимочка Крајина*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1978, стр. 88–94.
- Петковић, Драгиша, *„Дајџе ми брајџа Расковника”* (Расковник, као ѓрава маџиџске моћи, у народном веровању сврљшишкоџ краја), Расковник, бр. 26, Београд 1980, стр. 6–8.
- Петковић, Драгиша, *Змајџеви у ѓредању сврљшишкоџ краја*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1976, стр. 109–111.
- Петковић, Драгиша, *Какве ово делије дођоше* (Свајџовске ѓесме из сврљшишкоџ краја), Расковник, бр. 26, Београд 1980, стр. 3–5.



- Петковић, Милица, *Сачувани обичаји после погарања села Завој*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 51–59.
- Петровић, Драгољуб, *Перуника – Бошаничка инкарнација древној словенској божанства као лично име у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1966, стр. 73–75.
- Петровић, Мита, *Финансије и установе обновљене Србије до 1842*, књ. I, II, Београд 1897, 1898.
- Петровић, Михајло, *Риболови у Тимочкој Крајини*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 119–131.
- Петровић, Петар, Ж., *Лила, олалија и сродни обичаји*, Гласник Етнографског музеја, књ. 2, Београд 1927, стр. 4–17.
- Петровић, Петар, Ж., *Скорње*, Гласник Етнографског музеја, књ. 12, Београд 1937, стр. 93.
- Петровић, Радмила, Матовић, Ана, *Народна музика Бање*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 56–62.
- Петровић, Сретен, *Митолозија, мађија и обичаји*, Културна историја Сврљига, књ. I, Ниш, Сврљиг 1992, стр. 418.
- Петровић, Сретен, *Реч о Алекси Васиљевићу*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 306–307.
- Петровић, Сретен, *Социо-митолошки карактер „врљања деце на раскрсје” у источној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 83–90.
- Петровић, Страшимир, *Гамзиградска бања*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1966, стр. 14–20.
- Пецињачки, Срета, *Основни подаци из 1720. г. о Банајју и браничевско-тимочком дијалекту*, Рад Војвођанских музеја, књ. 20, Нови Сад 1971, стр. 306, 321.
- Пецињачки, Срета, *Основни подаци о Браничеву и Тимочкој Крајини из 1720. године*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1971, стр. 56–63.
- Пецињачки, Срета, *Различити подаци о Браничеву и Тимочкој Крајини из 1718–1738. г.*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1972, стр. 71–79.
- Пецињачки, Срета, *Ситне вести о Браничеву и Тимочкој Крајини у 1717. години*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1973, стр. 70–81.
- Пирх, Ото Дубислав, *Путовање по Србији у години 1829.*, (превод на српски Драг. Т. Мијушковић), Београд 1900.
- Плеш, Бранко, *Милисав Лутовац: Етнички састав и етнички процеси у Тимочкој Крајини*, Етнолошки преглед, бр. 4, Београд 1962, стр. 161 (приказ).
- Поповић, Видосава и Светозар, *Орнаментни на двојређним чарама у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1975, стр. 80–89.

- Поповић, Видосава и Светозар, „Тканичка” – орнаментни на дво-  
прећним чарајама Тимочке Крајине, Народна стваралаштво, бр. 22–24,  
Београд 1967, стр. 144–150.
- Поповић, Видосава и Светозар, Шест драматичних дана у  
Књажевцу за време Тимочке Буне, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1962, стр.  
77–84; Развитак, бр. 6, Зајечар 1962, стр. 53–58.
- Поповић, Љубодраг, А., Библиотекe у Тимочној Крајини пре сто  
година, Развитак, бр. 6, Зајечар 1975, стр. 66–72.
- Поповић, М., Милојевић, Мирослав, Економско-географске кр-  
рактеристичке индустрије, рударства и занатлиства источне Србије, Збор-  
ник радова Географског института, књ. 26, Београд 1975, стр. 113–160.
- Поповић, Оливера, Истирање златна у јошочицама и речицама слива  
Тимока, Гласник Етнографског музеја, књ. 16, Београд 1953, стр. 195–203.
- Поповић, Страхинја, Тимочка Крајина у сабраним делима Димитрија  
Тузковића, I, II, Развитак, бр. 3, Зајечар 1981, стр. 34–43, бр. 4–5, Зајечар  
1981, стр. 41–47.
- Првановић, Светислав, „Бела кућа” у тимочким селима, Развитак, бр.  
3, Зајечар 1962, стр. 42–47.
- Првановић, Светислав, Гурђусовац и гурђусовачка кула, Развитак, бр.  
1, Зајечар 1968, стр. 87–95.
- Првановић, Светислав, Ејничке јромене, језик и сјарине у Црној  
Реци, Крајини и Кључу, Развитак, бр. 1, Зајечар 1972, стр. 74–79.
- Првановић, Светислав, Лайош – обичај убијања сјараца, Развитак, бр.  
2, Зајечар 1964, стр. 82–87.
- Првановић, Светислав, Наше сјаре јразноверице и обичаји, Развитак,  
бр. 6, Зајечар 1961, стр. 54–57.
- Првановић, Светислав, Ослобођење Тимочке Крајине од Турака 1833.  
године, Развитак, бр. 2, Зајечар 1963, стр. 48–51.
- Првановић, Светислав, Порекло имена Тимок и Тимочани, Развитак,  
бр. 3, Зајечар 1961, стр. 56–57.
- Првановић, Светислав, Порекло Тимочана и тимочког дијалекта,  
Развитак, бр. 6, Зајечар 1970, стр. 102–110.
- Првановић, Светислав, Сјари Тимочани у Румунији, Развитак, бр. 6,  
Зајечар 1972, стр. 62–64.
- Првановић, Светислав, Тимок и Тимочани, Зајечар 1963.
- Првановић, Светислав, Тимочани у Мађарској буни, Развитак, бр. 2,  
Зајечар 1966, стр. 75–77.
- Првановић, Светислав, Тимочка буна 1883. године, Развитак, бр. 3,  
Зајечар 1961, стр. 50–55, бр. 2, стр. 60–64.
- Првановић, Светислав, „Тимочки записи”, Зајечар 1964.
- Првановић, Светислав, Тимочки печалбари, Развитак, бр. 2, Зајечар  
1963, стр. 59–64.
- Првановић, Светислав, Тимочки хајдуци, Развитак, бр. 6, Зајечар 1962,  
стр. 40–47.

- Првановић, Светислав, *Тимочко-кучевски кнез Борна, оснивач прве хрвајске државе*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1962, стр. 70-76.
- Првановић, Светислав, *Трајкови старих Тимочана и тимочког говора*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1968, стр. 73-77.
- Првановић, Светислав, *Трајом старих Тимочана (говор, борбе и сеобе)*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1969, стр. 69-74.
- Првуловић, Борислав, *Компаративна анализа ђурђевданских обичаја у крајевима на Тимоку и Нишави*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 250-255.
- Првуловић, Борислав, *Посмртни обичаји у Тимочној Крајини*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1969, стр. 76-83.
- Првуловић, Борислав, *Рејтор у народним обичајима о смрти и сахрани у Тимочној Крајини*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 255-262.
- Протић, Љубиша, *Разграничавање имања*, Гласник Етнографског музеја, књ. 12, Београд 1937, стр. 61, 62, 65.
- Раденковић, Љубинко, *Митолошка бића везана за годишње празнике*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 61-65.
- Раденковић, Љубинко, *Митолошка бића везана за рођење дејетца*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 35-40.
- Раденковић, Љубинко, *Народна бајања код Јужних Словена*, Просвета, Балканолошки институт САНУ, Београд 1996, стр. 154, 230-232.
- Раденковић, Љубинко, *Народне бисме и бајања*, Ниш, Приштина, Крагујевац 1982.
- Раденковић, Љубинко, *Симболика светиња у народној мађији Јужних Словена*, Просвета, Балканолошки институт САНУ, Посебна издања, књ. 67, Београд 1996, стр. 167, 182, 195, 218, 274, 300, 341, 345.
- Раденковић, Љубинко, *Урок иде уз поље*, Народна бајања, „Градина”, Ниш 1973.
- Раденковић, Радослав, *Девојачки пријеве као начин збора и договора*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1980, стр. 116-120.
- Раденковић, Радослав (забележио), *Српске народне пословице и изреке из околине Књажевца*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1987, стр. 48.
- Раденковић, Радослав, *Казивања о нечасливим силама*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1984, стр. 57-67.
- Раденковић, Радослав, *Лејенде о местима око Тимока*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1977, стр. 86-91.
- Раденковић, Радослав, *Мађијска функција биља у народним пријовейкама југоисточне Србије*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1986, стр. 90-94.
- Раденковић, Радослав, *Народне песме из околине Сврљига и Тресибабе*, Развитак, бр. 4-5, Зајечар 1982, стр. 72-74.

- Раденковић, Радослав, *Народне приповећке из околине Сврљиџа*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1982, стр. 54–61.
- Раденковић, Радослав, *Народне приче*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1974, стр. 65–69.
- Раденковић, Радослав, *О етимологији неких топонима југоисточне Србије*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1979, стр. 84–92.
- Раденковић, Радослав, *Поруке говора и ћујања у народним пословицама из околине Књажевца*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1987, стр. 46–48.
- Раденковић, Радослав, *Рефлекси Косовској боја у народним песмама и прозној традицији југоисточне Србије*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1989, стр. 109–114.
- Раденковић, Радослав, *Свајтовске песме као саставни део свадбених обичаја у селима око Сврљиџа*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1975, стр. 81–88.
- Раденковић, Радослав, *Тимочке народне приповећке*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1980, стр. 60–66.
- Раденковић, Радослав, *Трагови историјских збивања у народним анегдотама југоисточне Србије*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1985, стр. 68–77.
- Раденковић, Радослав, *Функција митологијема и њихово значење у народним веровањима о деци на подручју југоисточне Србије*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиџ 1995, стр. 116–124.
- Раденковић, Радослав, *Шаливе народне приче Горњеџ Тимока*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1980, стр. 80–89.
- Радић, Тихомир, *Одлазак радника са подручја Тимочке Крајине у иностранство ради привременој запошљавања*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1971, стр. 21–22.
- Радић, Тихомир, *Погранична сарадња подручја Тимочке Крајине и Видинској округа*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1972, стр. 19–23.
- Радић, Тихомир, *Производња и прерада коже на подручју Тимочке Крајине*, I, II, Развитак, бр. 1, 2, Зајечар 1971, стр. 15–23; 2–11.
- Радић, Тихомир, *Резултати извоза и увоза на подручју Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1967, стр. 2–8.
- Радовановић, Голуб, *Вијење венаца у сокобањском крају*, Расковник, бр. 81–82, Београд 1995, стр. 42–47.
- Радовановић, Голуб, *Култни хлебови Бање*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1990, стр. 99–103.
- Радовановић, Голуб, *Народне басме из сокобањској краја*, Расковник, бр. 57–58, Београд 1989, стр. 27–30.
- Радовановић, Голуб, *Олалије и клоцање*, Расковник, бр. 61–62, Београд 1990, стр. 37–39.
- Радовановић, Голуб, *Песме и певање Бисерке Марковић из Ресника*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд, 1989, стр. 63–69.

- Радовановић, Голуб, *Побратимство у околини Сокобање*, Расковник, бр. 73–74, Београд 1993, стр. 50–52.
- Радовановић, Голуб, *Ресник (Сокобања)*, Библиотека „Хроника села”, књ. 54, Београд 1997.
- Радовановић, Голуб, *Сточна слава – зивешина Васуљица у селу Реснику*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 125–127.
- Радовановић, Голуб, *Увођење нове стие у кућу на Голаку и у Бањи (разлике и сличности)*, Етно-културолошки зборник за проучавање културис источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 174–176.
- Радовановић, Миљана, *Вук Каришић о народу, народном животиу и обичајима у источној Србији*, „Хомолски мотиви”, 20 година традиције и лепоте, Кучево 1987, стр. 136–139.
- Радовановић, Миљана, *Дейоулација и йросйорно-демографске йромене брдско-йлашиској дела ойишине Књажевац*, Зборник радова Етнографског института САНУ, књ. 11, Београд 1981, стр. 129–137.
- Радовановић Миљана, Младеновић, Оливера, *Ейнолошки йолед на друшйвени животи у селима Горњеј Тимока*, Симпозијум „Сеоски дани Сретена Вукосављивића”, књ. II, Пријепоље 1974, стр. 109–115.
- Радовановић Миљана, Младеновић, Оливера, *Ейнолошки йолед на друшйвени животи у селима Горњеј Тимока*, Развитац, бр. 1, Зајечар 1978, стр. 62–66.
- Радовановић, Миљана, *Населја и стйановнишйе књажевачкој краја у йрошлосйи и у савремено доба*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 79–90.
- Радовановић, Миљана, *Основне анйройогеографске одлике (населја)*, Зборник радова Етнографског института САНУ, књ. 10, Београд 1980, стр. 50–64.
- Радовановић Миљана, Младеновић, Оливера, *Проблеми ейнолошких исйишйивања Заглавка и Буцака с обзиром на савремене анйройогеографске и демографске йромене*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XXI, (1972), Београд 1973, стр. 137–149.
- Радовановић Миљана, Младеновић, Оливера, *Проблеми ейнолошких исйишйивања Заглавка и Буцака с обзиром на савремене анйройогеографске и демографске йромене*, Развитац, бр. 3, Зајечар 1977, стр. 96–102.
- Радовановић, Миљана, *Прочка*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 107–109.
- Радовановић, Миљана, *Свадба у Црном Врху крајем XIX и йочейком XX века*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 134–139.
- Радовановић, Миљана, *Срејен Вукосављивић као исйираживач исйочне Србије*, Симпозијум о научном делу Сретена Вукосављивића, Пријепоље 1973, стр. 73–102.

- Радовановић, Миљана, *Традиционално наслеђе и савременост и нека ишћања примењене етнологије*, Симпозијум Етнологско проучавање савремених промсна у народној култури ЕИ, Посебна издања, књ. 15, Београд 1974, стр. 15–22.
- Радовић, Александар, *Етно-комплекс „Мали Извор“*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1981, стр. 84–86.
- Radović, Ratomir, *Prostorni razvoj, urbanizam i arhitektura Knjaževca*, Međimurje, Časopis za društvena pitanja i kulturu, br. 8, Čakovec 1985, str. 123–128.
- Радојичић, Драгоман Стамболија, *Милош Крсћић: „Тимок и Заглавак у рату и револуцији (1943–1945)“*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1986, стр. 40–43.
- Радосављевић, Живота, В., *Бољевац, земља и људи*, Научно-популарни зборник, св. 17, Београд 1967.
- Радусиновић, Милорад, П., *Најстарије вијести о Тимочкој и њојинској области у руској ишћамји XVIII вијека*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1986, стр. 66–70.
- Рајковић, Љубиша, *Але, але аловише (бајалице из Кожеља)*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1971, стр. 43.
- Рајковић, Љубиша, *Бајалице*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1975, стр. 64–65.
- Рајковић, Љубиша (Кожељац), *Здравац, миришљавац*, Народне песме и бајалице из Тимочке Крајине, Зајечар 1978, стр. 359.
- Рајковић, Љубиша, *Један њољед на усмену књижевности Тимочке Крајине и досадашње резултате њеног иркуиљања и проучавања*, Расковник, бр. 33, Београд 1982, стр. 187–200.
- Рајковић, Љубиша, *Лексичко богајство ишмочко-лужничког зовора*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1981, стр. 97–101.
- Рајковић, Љубиша, *Људождерство у лирици и епци Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1982, стр. 88–91.
- Рајковић, Љубиша, *Маринко Сћанојевић*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1968, стр. 81–86.
- Рајковић, Љубиша, *Методологија научног рада Маринка Сћанојевића (на ишмеру „Црне Реке“)*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1973, стр. 84–85.
- Рајковић, Љубиша, *Мошиви живошћа и смрти на ишмочким иреслицама*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1977, стр. 75–80.
- Рајковић, Љубиша, *Мошив ирисилне удаје у баладичним иесмама југоисточне Србије*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 83–89.
- Рајковић, Љубиша, *Најстарија збирка народних умошворина из Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1979, стр. 83–86.
- Рајковић, Љубиша, *Неке мишске ишмочке народне иесме*, Народно стваралаштво, бр. 37–38, Београд 1971, стр. 74–77.
- Рајковић, Љубиша, *Неке одлике ишмочких народних иословица, изрека и загоњики*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1979, стр. 79–88.

- Рајковић, Љубиша, *Обичаји везани за Лазареву суботу у средњем Тимоку*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 246–249.
- Рајковић, Љубиша, *Од стѐра, од але, од уроци (Народне бајалице из Тимочке Крајине)*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1973, стр. 68.
- Рајковић, Љубиша, *Ономасѝика Радичевци*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1990, стр. 97–105.
- Рајковић, Љубиша, *Осврѝ на књиџу Маринка Пауновића „Бердај и Тимочка Крајина”*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1971, стр. 67–69.
- Рајковић, Љубиша, *Осврѝ на књиџу Маринка Пауновића „Бердај и Тимочка Крајина”*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1971, стр. 67–69.
- Рајковић, Љубиша, *ѝриреџивач*, Црна Река. Антропологеографска грађа из заоставштине Маринка Станојевића, Зајечар 1975.
- Рајковић, Љубиша, *Психолошка стѝрукѝура тѝмочких бајалица*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1975, стр. 90–95.
- Рајковић, Љубиша, *Родоскрнављење у лирици и еѝици Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1981, стр. 75–83.
- Рајковић, Љубиша, *Родоскрнављења у народним ѝесмама Тимочке Крајине*, Гласник Етнографског музеја, књ. 45, Београд 1981, стр. 211–224.
- Рајковић, Љубиша, *Влашке народне ѝесме из Шарбановца*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1981, стр. 66–69.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Народне ѝесме из сокобањског краја*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1975, стр. 87–93.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Народне ѝесме из средњег Тимока*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1974, стр. 87–98; Развитак, бр. 1, Зајечар 1974, стр. 76–77.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Народне ѝесме из Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1978, стр. 57–61.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Народне ѝесме из Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1980, стр. 85–90.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Народне ѝесме из Црне Реке*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1974, стр. 68–75.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Тимочке заѝонетѝке и ѝословице*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1975, стр. 60–63.
- Рајковић, Љубиша (сакупљач), *Тимочке ѝословице, изреке и заѝонетѝке*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1976, стр. 72–79.
- Ракић, Слободан, Ж., *Прво ѝишање деце у селима Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1973, стр. 80–83.
- Ранђеловић, Ивана, *Лексика родбинских односа села Нишевца*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 275–276.
- Рачић, Никола и др., *Кроз срез Зајечар*, Зајечар 1965.
- Рељић, Љубомир, (Зајечар и околина), *Исхрана*, Гласник Еѝнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 297–308.

- Рељић, Љубомир, *Обичаји уз животињи циклус човека у околини Књажевца*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 103–107.
- Рељић, Љубомир, *Пиројски лончари у Књажевицу*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1965, стр. 77–85.
- Рељић, Љубомир, *Промене у обичајима из животињног циклуса у околини Књажевца*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 29–34.
- Рељић, Љубомир, *Свадебни обичаји у околини Књажевца*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1965, стр. 64–74.
- Рељић, Љубомир, *Сивоални камен – сиволовак*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1975, стр. 91–93.
- Рељић, Љубомир, *Сивоарски сиванови у источној Србији*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1970, стр. 68–72.
- Рељић, Љубомир, *Црна недеља*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1969, стр. 70–73.
- Рибич, Миодраг, *Сџрукџурна ѓенеза обредног шексџи на џримџру басми из сокобањског краја*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 33–38.
- Ромелић, Живка, *Неки елементи самрџине обредне џраксе у циклусу календарских обичаја код Влаха*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 211–215.
- Ромелић, Живка, *Обичаји и веровања око рођења деџеџи у североисточној Србији*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 97–102.
- Ромелић, Живка, *Рудничка архива као извор џроучавања кулџуре сџановања у џимочком региону*, Етнолошке свеске, бр. IX, Београд – Нови Пазар 1988, стр. 145–154.
- Ршумовић, Радован, *Књажевачка џиуристџичка регија*, Зборник радова Географског института, књ. 24, Београд 1972, стр. 29–72.
- Ршумовић, Радован, *Саобраћај источне Србије*, Зборник радова Географског института, књ. 26, Београд 1975, стр. 161–184.
- Ршумовић, Радован, *Туристџичке регије источне Србије*, Зборник радова Географског института, књ. 25, Београд 1974, стр. 185–209.
- Савић, Биљана, *Невесџинска имена*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. I, Сврљиг 1995, стр. 268–270.
- Савић, Миливоје, *Занаџи и индустџирија*, Београд 1914.
- Савић, Миливоје, *Наша индустџирија и занаџи*, трговина и пољопривреда, VIII, Сарајево 1930.
- Савић, Олга, *Књажевац*, Зборник радова Географског института, књ. 24, Београд 1972, стр. 97–168.



- Савић-Симоновић, Биљана, *Литије – заборављени обичај у сврљешком крају*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 282–284.
- Šavić, Tadija, *Razvoj revolucionarnog radničkog pokreta u knjaževačkoj opštini od 1918. do 1941. god., Međimurje, Časopis za društvena pitanja i kulturu*, br. 8, Čakovec 1985, str. 19–36.
- Седам Сврљешких надгробних записа, *Расковник*, бр. 10, Београд 1970, стр. 7–8.
- Симић, Ненад, *Иконостас цркве Рождества Пресвете Богородице у Зајечару*, Београд 1957.
- Симић, Стојан, *Мемоари*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. II, Београд 1930, стр. 34.
- Симоновић, Драгољуб, *Народне песме из источне и јужне Србије*, Етноантрополошки проблем, књ. III, Београд 1988.
- Симоновић, Ђорђе, *Ценири заједница села у Србији – сеоске варошице и сеоске чарије*, Београд 1970, стр. 10–33.
- Sladić, Miodrag, *Ratnička oprema iz sela Debelice kod Knjaževca*, Glasnik Srpskog arheološkog društva, br. 6, Beograd 1990, str. 177–181.
- Смиљанић, М. В., *Географско-привредни односи Црне Реке и Тимочке Крајине*, Годишњица Николе Чупића, књ. XX, Београд 1900, стр. 163–194.
- Смиљанић, М. В., *Етнографска груписање народа Балканског полуострва*, Годишњица Николе Чупића, књ. XXIV, Београд 1905, стр. 102–123.
- Споменица о прослави стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине у Књажевцу 1833–1933 (Приредио Александар Шеговић), Књажевац.
- Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933 (Уредио Јеремија Живановић), Београд 1933, стр. 215.
- Споменица стогодишњице Тимочке епархије 1834–1934 (Зајечар), Сремски Карловци 1934.
- Зрејовић, Драгослав, *Лейенски Вир*, Београд 1969, стр. 328.
- Зрејовић, Драгослав, *Споменици архиепископуре и скулптуре са Лейенског Вира*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1967, стр. 70–75.
- Зтаменковић, Ђока, Ј., *Злато и Тимочка Крајина*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1982, стр. 87–90.
- Зтапковић, Станко, *Народне пословице у Заграђу*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Београд 1931, стр. 100–105.
- Зтапковић, Станко, В., *Преглед геолошког састава села Заграђа са околином*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 74–80.
- Зтапковић, Станко (сакуљач), *Народне пословице у Заграђу*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1984, стр. 81–82.
- Зтапковић, Т. А., *Пушине белешке по старој Србији*, Београд 1910.
- Живановић, *Народне Републике Србије од 1834. до 1953.*, књ. I, Београд 1953.

- Станојевић, Маринко, *Антропогеографски преглед Тимочке Крајине*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине, IV, Зборник прилога за проучавање Тимочке Крајине, Зајечар 1937, стр. 43–64.
- Станојевић, Маринко, *Антропогеографски преглед Тимочке Крајине*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 73–86.
- Станојевић, Маринко, *Баја-Цора у народној*, традиционалној књижевности источне Србије, Гласник Етнографског музеја, књ. 14, Београд 1939, стр. 1–14.
- Станојевић, Маринко, *Веровања и празноверице*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. IV, Зајечар 1937, стр. 65–82.
- Станојевић, Маринко, *Вражогрнац и ширење књиже*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. II, Зајечар 1930, стр. 110.
- Станојевић, Маринко, *Грлишћански манастир*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 38–39.
- Станојевић, Маринко, *Дијалектолошка грађа за познавање тимочког говора-приповестике*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. I, Зајечар 1929, стр. 144–149; књ. II, Зајечар 1930, стр. 80–87.
- Станојевић, Маринко, *Бурђевдан*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. II, Зајечар 1930, стр. 3–19.
- Станојевић, Маринко, *Бурђевдан*, Прилози за познавање Тимочке Крајине, Ниш 1926, стр. 20 (Прештампано из IV књиге Летописа Тимочке епархије).
- Станојевић, Маринко, Т., *Заглавак*, Антропогеографска проучавања (Тимочки округ) Српски етнографски зборник, књ. XX, Београд 1913, стр. 5–184.
- Станојевић, Маринко, *Зајечарска гимназија (1836–1860)*. Прве гимназије у Србији, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. II, Зајечар 1930, стр. 20–25.
- Станојевић, Маринко, *Зајечар у прошлости и садашњости*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. I, Зајечар 1929, стр. 1–16.
- Станојевић, Маринко, *Зањевачка црква*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 30–37.
- Станојевић, Маринко, *Зидане зајечарске цркве*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 25–29.
- Станојевић, Маринко, *Из Горњег Тимока*, „Слава” за 1896, VI.
- Станојевић, Маринко, *Из народне књижевности*, Гласник Етнографског музеја, књ. 14, Београд 1939, стр. 90–93.
- Станојевић, Маринко, *Из народног живота на Тимоку*. Веровања и празноверице, Гласник Етнографског музеја, књ. 8, Београд 1933, стр. 59–71.
- Станојевић, Маринко, *Из народног живота на Тимоку*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Београд 1931, стр. 106–114.

- Стапојевић, Маринко, *Како су се изгубили шрвeљи у Тимоку*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Београд 1931, стр. 88–90.
- Стапојевић, Маринко, *Кнез Милош први њућ у Тимочкој Крајини 1833. године*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. II, Зајечар 1930, стр. 75–79.
- Стапојевић, Маринко, *Комка (црквена терминологија у народном говору)*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 98–105.
- Стапојевић, Маринко, *Манастир Суводол*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 3–16.
- Стапојевић, Маринко, *Народна ђесма у средњем Тимоку*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. II, Београд 1930, стр. 59–74.
- Стапојевић, Маринко, *Народне ђесме са Тимока*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1965, стр. 53–57.
- Стапојевић, Маринко, *Народне ђесме у Тимоку*, Годишњи извештај гимназије у Зајечару за школску 1925/26 годину, Зајечар 1926, стр. 17–32.
- Стапојевић, Маринко, *Народне ђословице и загоњетке*, Годишњи извештај гимназије у Зајечару за шк. 1925/26. годину, Зајечар 1926, стр. 34–43.
- Стапојевић, Маринко, *Народне ђословице у Заграђу*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 100–105.
- Стапојевић, Маринко, *Народне ђриповетке из Тимочке Крајине*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1967, стр. 52–57.
- Стапојевић, Маринко, *Народне ђриповетке*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1966, стр. 49–57.
- Стапојевић, Маринко, *Неколико варијанти народних ђесама (са Тимока)*, Караџић, год. IV, Алексинац 1903, стр. 96–108.
- Стапојевић, Маринко, *Неколико фонетских црћа заглавског говора*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. I, Зајечар 1929, стр. 80–87.
- Стапојевић, Маринко, *Обичаји и веровања на Тимоку*, Гласник Етнографског музеја, књ. 4, Београд 1929, стр. 42–54.
- Стапојевић, Маринко, *Појис Црне Реке 1844*, Летопис Тимочке епархије, књ. III, Зајечар 1925, стр. 31–37.
- Стапојевић, Маринко, *Прве године ђо ослобођењу Црне Реке (Историјско-архивске белешке и исписи)*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. I, Зајечар 1929, стр. 96–143.
- Стапојевић, Маринко, *Прилози речнику ђимочког говора*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Зајечар 1931, стр. 91–97.
- Стапојевић, Маринко, *Свадебни обичаји*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. IV, Зајечар 1937, стр. 83–95.
- Стапојевић, Маринко, *Свадебни обичаји у Тимоку*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. I, Зајечар 1929, стр. 23–79.

- Станојевић, Маринко, *Северно Тимочки дијалекти*, Прилог дијалектологији источне Србије, Српски дијалектолошки зборник, књ. II, Београд 1911, стр. 431–457.
- Станојевић, Маринко, *Тимок*, Српски етнографски зборник, књ. LV, Београд 1940, стр. 391–544.
- Станојевић, Маринко, *Црна Река*, Антропогеографска грађа, Зајечар 1975. За штампу приредио из заоставштине М. Станојевића, Љубиша Рајковић.
- Станојевић, Маринко, *Црна Река – Антропогеографски прилози*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. III, Београд 1931, стр. 45–74.
- Стефановић, Жив., Н., *Нешто о говору Заглавка и околине*, Споменница стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 132–154.
- Стјепановић-Захаријевски, Драгана, *Породица као чувар усвојена на ирешке*, Етно-културолошки зборник за проучавање културе источне Србије и суседних области, књ. II, Сврљиг 1996, стр. 216–221.
- Стогодишњица зајачарске катедралне цркве Рождества Пресвете Богородице 1834–1934*, Зајечар 1934.
- Стогодишњица Тимочке епархије 1834–1934*, Сремски Карловци, Српска манастирска штампарија, 1934.
- Stojadinović, Branislav, Zarić, Ljubiša, Damjanović, Vlastimir, *Kulturni razvoj Knjaževca i okoline*, Међимурје, *Casopis za društvena pitanja i kulturu*, br. 8, Čakovec 1985, str. 83–106.
- Стојадиновић, Бранислав, *Три књиже – три доказа раној присусјива Вуковог дела у Књажевцу*, *Развитак*, бр. 3, Зајечар 1988, стр. 90–91.
- Стојановић, Љуба, *Стиари српски записи и напийиси*, књ. I–VI, Београд 1902–1926.
- Стојановић, Миодраг, *Разговор са проф. Светозаром Појовићем о проучавању двојређних чараја*, *Народно стваралаштво*, бр. 66–68, Београд 1978, стр. 139–146.
- Стојанчевић, Видосава, *Етничке и етнолошке карактеристике „оштргнутих предела“ присаједињених Србији 1833. године*, *Развитак*, бр. 3, Зајечар 1973, стр. 76–92.
- Стојанчевић, Владимир, *Историјска прошлост крајева источне Србије од 1804. до 1833*, *Развитак*, бр. 2, Зајечар 1983, стр. 52–59.
- Стојанчевић, Владимир, *Кнез Милош и источна Србија 1833–1838*, САНУ, Посебна издања, ССХС VII, Одељење друштвених наука, књ. 26, Београд 1957, стр. 252+карта.
- Стојанчевић, Владимир, *Миграције из Бугарске у Србију за време владе кнеза Милоша*, *Гласник Етнографског института САНУ*, књ. VIII, Београд 1960, стр. 61–78.
- Стојанчевић, Владимир, *Прилози за познавање порекла становништва источне Србије*, Грађа, Историјски институт, књ. 8, Београд 1956, стр. 169–173.

- Стојанчевић, Владимир, *Шест припојених нахија Кнез Милошеве Србије*, Историјски гласник, св. 3, Београд 1954, стр. 73–106.
- Стојиљковић, Валентина (записала), *Свајшовске ђесме из Извора код Сврљићи*, Расковник, бр. 63–66, Београд 1991, стр. 3–9.
- Стојковић, Никола, *Сокобања*, Зборник радова XXXVI конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије, Сокобања 1989, Београд 1989, стр. 27–31.
- Стричевић, Ђорђе, *Ископавање Зањевичке цркве*, Старинар, књ. IX–X, Београд 1958/1959, Нова серија, стр. 307–314.
- Тасић, Никола, *Насеља бикарног доба у источној Србији*, Зборник радова Музеја рударства и металургије у Бору, књ. II, Бор 1982, стр. 19–36.
- Татић-Бурић, М., *Античко наслеђе у средњовековној уметности*, Жива антика, књ. XI, св. 2, Скопље, 1962.
- Тимочанин за 1889. годину*, I, за 1890, бр. 29.
- Тимочанке, *Народне ђесме, умотворине и ђогребни обичаји из Тимочке Крајине*, (Сакупио Милан Ђ. Милићевић, припремио Илија Николић), Развитак, бр. 1, 2, Зајечар 1965, стр. 56–61, 58–63.
- Тимочка крајина у XIX веку*, Зборник радова, Историјски институт у Београду, Књажевац 1988.
- Тодоровић, Коста, *Здравствени најредак Тимочке Крајине*, Споменица стогодишњице ослобођења Тимочке Крајине 1833–1933, Београд 1933, стр. 97–102.
- Томић, Миле, *Нови животи*, год. XII/1, Темишвар 1961, стр. 83–86.
- Томић, Персида, *Бачије у Карпатајској области Србије*, јужно од Дунава, са освртом на бачију уопште, Гласник Етнографског музеја, књ. 30, Београд 1967, стр. 9–34.
- Томић, Персида, *(Зајечар и околина)*, Допунско привређивање, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 173–186.
- Томић, Персида *(Зајечар и околина)*, Путеви и пристаништа, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 203–206.
- Томић, Персида, *(Зајечар и околина)*, Сточарство, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 151–171.
- Томић, Персида, *Појатије у Тимочној Крајини*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1974, стр. 82–83.
- Томић, Персида, *Црејуље и вршници у североисточној Србији*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар 1973, стр. 89–92.
- Томић, Персида, *Црејуље и вршници у североисточној Србији са освртом на ове судове и у другим крајевима Југославије*, Гласник Етнографског музеја, књ. 33, Београд 1970, стр. 43–53 + 2 стране резимеа.
- Традиционална култура Неђоштинске Крајине*, Каталог, Концепција, организација и текст др Слободан Зечевић, Етнографски музеј, Београд 1970.
- Гројановић, Сима, *Вайтра у обичајима у живоју српског народа*, Српски Етнографски зборник, књ. XLV, Београд 1930, стр. 46–47, 86, 89, 148, 153, 154, 157, 162, 168, 169, 170, 194, 213, 224.

- Тројановић, Сима, *Главна обележја српског народа*, Гласник Етнографског музеја, књ. 1, Београд 1926, стр. 57–67.
- Тројановић, Сима, *Главни српски жртвени обичаји*, Српски Етнографски зборник књ. XVII, Београд 1911, стр. 24, 51, 60, 84, 94, 96, 128, 142, 157, 158, 183, 194, 214.
- Тројановић, Сима, *Лайош и њроклеише у Срба* (прештампано из „Искре“), Београд 1898, стр. 11–14, 20–23.
- Тројановић, Сима, *Ситаринска српска јела и њића*, Српски Етнографски зборник, књ. II, Београд 1896, стр. 36, 77, 79, 96, 102.
- Туцаков, Јован, *Здравац у народном живојџу и сиваралаштџу источног Србије*, Народно стваралаштво, бр. 66–68, Београд 1978, стр. 15–20.
- Туцаков, Јован, *Лековиџо биље на њодручју Тимока*, Зајечар 1960.
- Туцаков, Јован, *Осџиаци архаичне народне фитотерапије Тимочана*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1978, стр. 95–100.
- Туцаков, Јован, *Прилоџ фармакогнозијском њроучавању калавера (Salvia officinalis L.) на калаверској сџирани на Сврљишким џланинама*, Глас САНУ, књ. 18, Београд 1965.
- Туцаков, Јован, *Психосугестивни елементи у народној медицини Сврљишког Тимока*, САНУ, Посебна издања, књ. CCCLXXX, Одељење медицинских наука, књ. 18, Београд 1965, стр. 87.
- Туцаков, Јован, *Хомеопатски елементи у медицини Сврљишког Тимока*, Зборник радова Југословенског друштва за историју медицине, фармације и ветеринарства, књ. II, Београд, 1960, стр. 163–164.
- Ђирић, Божана, *Влашка и српска ношња у Бору и околини*, Развитак, бр. 3, Зајечар 1963, стр. 47–58.
- Ђирић, Љубисав, *Из ономастичке Тимочко-лужичког џовора*, Развитак, бр. 1, Зајечар 1983, стр. 74–80.
- Ђупурдија, Бранко, *Аграрна маџија у џтрадиционалној кулџтури Срба*, Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 23, Београд 1982.
- Ђупурдија, Бранко, *Историја и сџруктура кулџтуре сврљишког краја*, Расковник, бр. 67–68, Београд 1992, стр. 181–184.
- Увалић, Петар, *Почеци елекџтрификације у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 2, Зајечар 1988, стр. 90–92.
- Филиповић, Миленко, С., *Деформисање лобање у Јуџославији*, Гласник Етнографског музеја, књ. 10, Београд 1935, стр. 21–22.
- Филиповић, Миленко, С., *Кулџ џророка Јеремије у џтрадицији Јужних Словена*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XI–XV, Београд 1969, стр. 143–160.
- Филиповић, Миленко, С., *Маџијско разбијање судова*, Зборник Матице српске, бр. 1, Нови Сад 1950.
- Филиповић, Миленко, С., *Накнадне бабине или џвовојница*, Етнолошки преглед, бр. 3, Београд 1961, стр. 121–126, 123.

- Филиповић, Миленко, С., *Село у Србији крајем 18. и почетком 19. века*, Географски лик Србије у доба Првог устанка, Посебна издања Српског географског друштва, књ. 32, Београд 1954, стр. 74–89.
- Филиповић, Миленко, С., *Трачки коњаник*, Студије из духовне културе, Библиотека „Баштина”, књ. 22, Београд 1986.
- Финдрик, Ранко, *Архитектура сјочарске колибе на планини Ршњу*, Гласник Етнографског института САНУ, књ. XIX–XX, Београд 1973, стр. 109–120.
- Хасанбеговић, Рабија, *Мађјски и емјиријски елементи у народним обичајима око рођења*, Гласник Етнографског музеја, књ. 36, Београд 1973, стр. 81–91.
- Хасанбеговић, Рабија, *Огњиште као култно место*, Развитак, бр. 6, Зајечар 1968, стр. 74–75.
- Хасанбеговић, Рабија, *Традиционална архитектура на територији оштинe Зајечар*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд 1978, стр. 207–235.
- Цветичанин, Милан, *Државна реална гимназија*, Зајечар, од 1836. до 1936. године, Зајечар 1965.
- Цветичанин, Милан, *Просветне прилике у Тимочкој Крајини и у Зајечару*, Зборник прилога за познавање Тимочке Крајине, књ. IV, Зајечар 1937, стр. 26–37.
- Цветичанин, Милан, *Стогодишњица прве српске школе у Тимочкој Крајини, Зајечарске гимназије 1836–1936*, Зајечар 1937, стр. 8.
- Цвијић, Јован, *Антропоеографски проблеми Балканског полуострва*, Српски Етнографски зборник, књ. IV, Београд 1902.
- Цвијић, Јован, *Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд 1966.
- Цвијић, Јован, *Границе и склоп наше земље*, Цвијићева књига, Београд 1924, стр. 23.
- Цвијић, Јован, *Мейанасијазичка кретања, њихови узроци и последице*, Српски етнографски зборник, књ. XXIV, Београд 1922.
- Цвијић, Јован, *Описи предела и планина*, Ртањ, Гласник Српског географског друштва, год. II, свеска 2, Београд 1913, стр. 276–298.
- Цвијић, Јован, *Пећине и подземна хидрографија у источној Србији*, Глас. СКА, књ. XLVI, Београд 1895, стр. 1–101 + 7 слика + 1 карта.
- Цвијић, Јован, *Сеобе и етнички процеси у нашем народу*, Цвијићева књига, Београд 1927, стр. 24–44.
- Цвијић, Јован, *Становништво у Србији после Велике сеобе 1690. године*, Наш народни живот, књ. IV, Београд 1931, стр. 114–138.
- Церовић, Предраг, *Енглески мост на Тимоку*, Развитак, бр. 3–4, Зајечар 1968, стр. 78–80.
- Чајкановић, Веселин, *Студије из религије и фолклора*, Српски Етнографски зборник, књ. XXXI, Београд 1924, стр. 152.

- Чанак, Милка, *Радул-беџов конак у Зајечару*, Гласник Етнографског музеја, књ. 18, Београд 1955, стр. 225–229.
- Џамбазовски, Климент, *Буџарски трговци на Јанађурима у Кнежевини Србији средином XIX века*, Balkanika, књ. VIII, Београд 1977, стр. 271–278.
- Шеговић, Александар, *Грађа за историју школства у Заглавку*, Историјски архив Зајечар, год. III, књ. 4, Зајечар 1958.
- Шобић, Јерина, *Размајрања о шобској ношњи*, Гласник Етнографског музеја, књ. 24, Београд 1961, стр. 47–78.



# ОСВРТИ

## ОСВРТ НА СТАРИНЕ У ЗОВОМ ДОЛУ

### I дио

Село Зови До се налази 16 km југоисточно од града Невесиња, на надморској висини 850 m. Има девет заселака. То је крашко подручје, а становништво се бави земљорадњом и сточарством. Историјат самог назива села није поуздано утврђен. Челебија га помиње као Зоб До (Зобов До). Говори да је у њему добро успијевала зоб (овас), па је одатле касније и настало Зови До.

Друга легенда каже да су у њему заробљени неки трговци из Тесалије. Ту су опљачкани, поубијани и бачени у јаму Магуницу. Очевидац тог злочина, а касније свједок у његовом истраживању, водећи истражитеље на мјесто злочина, говорио је да су ишли „Уз ови до“, „Уз ови до“, па је од тога и настало име села. За одмазду због злочина над трговцима, пеки харамбаша Грубеша је спалио заселак Комадинс, у коме су трговци законачили и похватани, а становнике побио. То село никада није обновљено, а и данас су видљиви остаци кућа и бунара (преузето из књиге Цвијића и Дедијера).

На подручју овог села налази се доста старина из средњег вијека, а можда и рапије.

На коти 1130 m налазе се остаци града – тврђаве Херцега Стефана Косаче.

Тврђава је била дуга 60, а широка 30 m. Рађена је у кречном малтеру, од грубог камена. Њен бедем је и данас добро очуван. На удаљености од 100 m од тврђаве налази се стубак (гробница) са натписом, за који ми није познато да је дешифрован. Иако сам раније о натпису обавијестио сарајевски музеј и кустоса Сергејевског, није ми познато да је он дешифровао (препис натписа прилажем уз овај осврт).

У центру села, на мјесту званом Оцртаље (Оцркавље) и данас су видни остаци некадашњег манастира. На том мјесту се налази доста ситнијег камена и пријела. Цвијић тај манастир назива манастиром Херцега Стефана, не знам из кога разлога. Такође, у књизи Мила Тркље, што је преузето из дубровачког

архива, може се наћи да је Херцег Стефан Косача дошао на престо у марту 1435. године, а да је 10. октобра исте године у Невесињу, под градом Вјенчацом, дао заклетву на повеље наслијеђене од Хранића. Пошто на територији Невесиња постоји само овај град тврђава, могућно је да је заклетва дата у овом манастиру, уз учешће великог броја званица, а да га због тога и назива манастиром Херцега Стефана.

Повлачење Херцега Стефана из ових крајева и њихов пад под Турке десили су се око 1465. године. После освајања, Турци су манастир порушили, а становништво побили и прогјерали. Од манастирског камена сазидали су цамију на локацији удаљеној око 500 m од манастира. По остацима цамије могло се закључити да је камен био веома добро обрађен. Сматра се да је то била најстарија цамија у Херцеговини. Послије освајања, Турци су ове крајеве населили својим становништвом. По великом броју сачуваних исламских гробала може се закључити да је то исламско становништво живјело дуже на овим просторима.

Почетком XIX вијека становништво исламске вјероисповијести се почело повлачити у градове, дајући земљу под аренду новодосељеном српском становништву, које им је плаћало аганлук. Исељавање турског становништва трајало је све до почетка Првог свјетског рата, тако да их је на овим просторима остало врло мало. Цамија у Зовом Долу била је у функцији све до Невесињског устанка 1875. године, када ју је спалио харамбаша Перо Тунгуз, и она послије није обнављана. Помиње је и Челебија 1665. године, као стару богомољу. Минарет је био зидан од добро обрађеног камена, а у његовом подножју било је узидано камено корито димензија 175x78x38 cm, дубоко 20 cm. Маса корита износи око 500 kg. У корито је са крова минарета, каменим каналима, довођена кишница. Вјерује се да је ово корито такође донесено из порушеног манастира, гдје је служило као крстионица. Приликом рушења остатака минарета 1948. године, од чијег је камена саграђен Задружни дом, корито је очувано неоштећено и налази се скоро на истом мјесту, можда за 1 m помјерено са свог првобитног мјеста. Ово знам пошто сам лично учествовао у изградњи дома. Као ћошак од минарета била је камена плоча на којој је постојао отвор кроз који се могла провући рука у корито. Плоча је била величине корита, с тим што је била шира и веома добро обрађена, што наводи на закључак да је могла служити као трпеза у манастиру. Плоча није сачувана.

На прилазу цамији, на удаљености око 100 m, налазио се побијен, добро обрађен камени стуб, са којег су Турци узахивали коње. Вјерује се да је стуб служио у манастиру као постоље свете трпезе. Стуб је лијепо обрађен, а на врху има удубљење (чашицу), из које би пролазници који су имали проблема са видом квасили очи. Стуб је висок 120 cm, пресјека 35x35 cm. Био је окресан у осам поља. Стуб смо 1948. године са запрегом пренијели у школско двориште, гдје се и данас налази, јер му је због проласка пута, на старом мјесту пријетила опасност. Приликом прављења Задружног дома узиман је камен од остатака цамије, чији су источни и јужни зид и тада били високи око 3 m, као и дијела минарета. Дало се закључити да је све то било веома тврдо зидано.

На локацији гдје се налазио поменути манастир, на удаљености око 150 m, налази се велика скупина стећака (гробница) добро очуваних и оклесаних. На површини 1100 m<sup>2</sup> налази се 90 стећака. На неким су уклесани крстови, а на неким мачеви. Са тим сам упознао кустоса Сергејевског. Он је долазио на лице мјеста и установио да је у питању гробље богумила. Стећци су, а неки достижу масу и више од двије тоне, оријентисани сјевероисток – југозапад. На подручју Зовог Дола налази се више разних старих обиљежја: стећака, крстова, камених мостова, цистерни, којима се не зна поријекло, јер се нико није ни бавио њиховим изучавањем. Такође су видна и мјеста гдје је у прошлости, можда и у вријеме Римљана, прављен цријеп. Све то наводи на закључак да је и у давна времена овај крај био цивилизован.

У нади да ће нешто од наведеног побудити пажњу истраживача, с поштовањем обрадио

## II дио

Нешто о старинама у Зовом Долу код Невесиња. Раније сам писао о овом мјесту и његовим старинама, а то је објављено у Видослову број 11 (васкрсном) од 1997. године. Сад хоћу да напишем други дио о овом крају. Раније сам рекао да се налази у Невесињској општини и да је надморска висина 854 m и да је крај као равница у дужини од 6 km и ширине 3,5 km, а састоји се од заселака, и то интересантних имена: Кључани, Божановићи, Подкула, Раникуће, Муцаловићи, Табаја, Пирагићи, Ракова Нога, Цинова Махала. Сви ови засеоци постојали су још из средњег вијека, и раније. За то постоје и докази, као што су разна гробља, стећци, тврђаве, остаци старих грађевина, манастира, римских путева, итд. У овим засеоцима који сачињавају Зови До живјело је српско становништво, које је имало и своју богомољу Манастир. Турским освајањем ових крајева села су остала пуста, јер су Турци становништво побили и протјерали. Од тадашњег становништва нико није прешао на ислам нити је ту остао. Богомоље су порушили, крстове поломили и све што је личило на српско уништили (ово и Цвијић описује у својој књизи о насељавању Херцеговине). Турци су се одмах уселили у иста села у којима су Срби живјели, па су и селима мијењали имена. Тако се село Божановићи раније звало Милосава, по извору који се налази у том селу. Село Муцаловићи и Кула раније назив Шеховина и Комадинс, село Пирагићи по Турцима Пирагићима, раније Табаја, село Цинова Махала по Турцима Циновићима, раније назив Ракова Нога. Селима су давали имена по породицама муслимана, која су се задржала и до данашњих дана. Раније сам писао о граду тврђави Херцега Стефана, у чијој се близини налази један стећак који је исписан ћирилицом, каже Дедијер у свом опису. Слао сам и раније ове преписе са стећка, али ми нико није одговорио, па сада уз ово прилажем исти опис. Следеће остатке старине описујем: камене столице које се налазе на путу који води од тврђаве Града према мјесту гдје је био Манастир, а

то је од тврђаве удаљено око 1 km. То су три камене столице за сједење уклесане у каменој громади. Напоредо стоје једна покрај друге, тако да је између њих размак по један метар. За шта су служиле нико није одгонетнуо, само се види да су служиле за сједење. На самој локацији (парцела се зове Столови) налази се на равници и пољана Бан До. Легенда говори да су ту вршена разна мачевања и двобоји, а на столицама је сједила комисија за пресуђивање. Са поменутих столица лијеп је поглед на Херцегов град. Вјероватно кад би се путовало од Манастира у Град или обратно да би се ту одмарало, јер се и Манастир називао Херцега Стефана. Тако га Цвијић описује. Вјероватно је да је у њему сам Херцег дао заклетву на повсље од Сандаља у октобру 1435. године. То описује Тркља у опису Рудина. Он каже да су саме Рудине припадале све до ријеке Заломке, па је и Зови До спадао под Рудине, и то у доба Радића Станковића, кад су они владали овим крајем. Невесиње се помиње у XII вијеку као жупанија, а у XIV вијеку као мјесто. Тако и ови знакови, тврђаве, стећци можда датирају из тих времена, или раније или касније; нико још није открио ништа о њима рекао, зато хоћу да их опишем што боље. Још да кажем на средини Зовог Дола, на самој пољани, зове се мјесто Рај камен; нема података што се тако зове, само на томе мјесту налази се један камени крст који је био висок 3 m. О њему пишу Цвијић и Дедијер.

Кад су Турци освојили ове крајеве, тада су га срушили и пребили на два дијела; тако и данас постоји. Говори се кад је срушен да је три године заустоп све поље и род у пољу обио град, па су га опет Турци подизали уз стубе и кречили, за колико времена не знам, само и данас постоји из два комада. На њему нема никаквих знакова ни писања; само се још ту налазе три стећка, на неким су угравиране праве линије и неки кругови. Ту, на том мјесту, и данас је православно гробље и зове се Рај камен. Источно од тог мјеста, једно двјеста метара, постоји једна гомила, а та се зове Крстача. У самој гомили виде се неке рупе, зидане каменом, а на врх гомиле налази се каменом зидана рупа као гробница, само је већа, промјера, како се може сада видјети, један и по метар, са дужином не знам коликом јер је нешто затрпана. Та рупа, која је прављена од већих каменних громада, била је прекривена једним стећком или већом плочом па је она поломљена. Ово што описујем све се добро види, оно личи на магиле, старе гробнице, а да ли је то, непознато је. Кроз ово мјесто и кроз ову валу која се окружује брдима високим и до 1100 m у самој овој удолици и могу рећи доста положеном подручју, по средини, протиче једна рјечица, која зна да надође и буде велика, па хоћу и њу да опишем, јер она краси Зови До, а и она се зове Заводока. Ријека Заводока извире на почетку ових села, односно мјеста Зови До. Од њеног извора до ушћа у ријеку Заломку дуга је шест километара. Некада је на њој било 10 воденица. Од свих тих само данас постоје три, а од осталих се виде рушевине и мјеста гдје су биле. Ове три и данас раде. Свих ових десет воденица имају свој назив па и данас се тако називају. Прва је на извору Заводоке и зове се Радова млиница; друга Удбица, трећа Галова пећина, четврта Кључанка, пета Вриоца, шеста Милосава, седма Зеловина, осма Гетануша, девета Шкрипине и десета Прокопица. Занимљиво је да је на овако краткој рјечици оволики број воденица; значи, у овом крају живот се развијао

од давнина и у већем броју. Ова рјечица у љетном периоду пресасхне, а у јесен и у зимском периоду велика надође да се само може прећи преко мостова. На њој сада постоје три моста, од којих је један стар да се не зна поријекло градње. Претпоставља се да је из давне прошлости. Мост је једнолучан од каменог свода. Сергејевски описује римске путеве и миљоказе, па каже у свом водичу да је био Римски пут преко Зовог Дола, који је водио од Стона на мору, преко Попова поља, Љубиња, Добра, Трусине и Зовог Дола, баш преко овог моста, па је вјеројатно да су га градили Римљани. Мост и данас служи за прелаз пјешака и каравана. Дуги су каравани овуда пролазили, гонила се стока из Доње Херцеговине на љетни боравак и испашу. Стоку су гонили на планине Морине, Трескавицу, Височицу и Зеленгору. Дуги каравани натоварених коња пролазили су овим путем у пролеће, а враћали се у јесен патоварени разним мрсом, сиром и кајмаком. Тако је пријашњих година било стално, сада све мање; нема стоке, нема каравана коња ни товара, а мост камени стоји постојано и чека нека боља времена па да опет одолијева терету. Ето, то би било о овој малој ријечи која протиче кроз Зови До и зове се Заводока.

Доласком Турака у ове крајеве све што је било српско, уништили су и населили се у ове крајеве. Запосјели су ова села па су и њима давали имена према својим породицама. У један заслак Цинова Махала населише се Циновићи и тако село доби име по њима. У њему су направили велику кулу на четири спрата, доста дебелих зидова. Кад је Челебија обилазио ове крајеве и описивао, о њој пише да је била од великог значаја. Ова кула и данас постоји и била је у функцији за стаковање до пре десет година, а сада је напуштена. Само су остали зидови. У селу Кула, Шеховина прије Турака, направише и ту кулу са каменим сводом и подрумом без икаквих отвора само са једним улазним вратима, док над тим сводом постоји спрат, који је и данас у исправном стању, али је напуштена. Подрумски свод служи и данас за смјештај кромпира, јер је за то погодан. Говори се да је ту био затвор, на што и личи. За ово мјесто Кулу – Зови До Челебија каже да су ту били дућани и ханови. У овим засеоцима у Зовом Долу, којих има девет, остадоше Турци да живе све до 1878. године. Али се није тако мировало ни живјело мирним животом зато што су Зета и Дукља биле у сусједству ових крајева па су се чете хајдука одметале и упадале у ове крајеве. У упадима су пљенили села, одузимајући стоку и друго. У таквим упадима некада би и цијело село било исјечено, па је вјероватно да су и ове куле прављене за одбрану. Сам Челебија пише да је боравио у Зовом Долу и да су и тада вршени упади и да су вођене борбе. Он каже да су то били хајдуци Которани. Кад је Челебија тих дана боравио у Невесињу, он каже Касаба, ту су ноћ напали хајдуци на саму варош и водила се борба цијелу ноћ. Челебија је ове крајеве обилазио и описивао око 1660. године. Он је боравио и у Зовом Долу, па је описивао ова села. Пише о хановима који су се налазили у Раковој Нози, а то је на путу који сам претходно описао као римски, а касније турски пут. Овај пут је водио у истим правцима и био велика скела за караване. Тако се место где су били ханови и данас зове Хапске њиве и Хапске чатрње. И данас се виде развалине од ханова и чатрња (цистерне или бунари). На том мјесту гдје су били

ханови, Евлија каже да су држани и коњи за смјену у караванима или за курира. Он каже да је тада дамији у Зовом Долу оруњена фасада од старости. Описао сам да је она саграђена од грађе манастира. Тако су пролазила бурна времена, живот у овим селима није био добар ни за Турке, јер су их хајдуци све чешће нападали и сјекли па је знало бити села потпуно уништених и поробљених. Већ од половине XVII вијека турске аге и бегови који су владали овим селима почели су се повлачити у градове, касабе: Невесиње, Столац и Мостар, а земљу би давали да је обрађују они који би остали у селима. Пошто их се доста иселило, то се осјћао недостатак радне снаге. Тада су тражили ко ће земљу да обрађује, па макар и Србе да населе. Тако је почео да се насељава српски живаљ. Сви који су се насељавали долазили су из Црне Горе, заправо из њених пограничних дијелова. Насељавања ових крајева трајала су све до 1900. године. Овом становништву Турци су дали земљу под аренду, да је раде и да им се даје агилук, који се све више повећавао. Тако су се ови крајеви опет почели насељавати српским живљем.

То српско становништво било је под строгом турском контролом. Србима није било дозвољено да праве веће куће за становање, већ само мање колибе приграђене уз стијене и близу шума. Није им било дозвољено да их праве у равници ни близу путева. Српски живаљ је био принуђен да куће прави на скровитим мјестима да би се заштитио од турских пљачкаша, који су упадали у села и пљачкали српску имовину. Долазак српског живља у ове крајеве проузроковала је могућност обраде земље, јер се у то доба могло живјети само од земљорадње, а у Црној Гори су били ускраћени и за то, јер земље за обраду није било довољно. Зато су похрлили у ове крајеве и насељавали их стољећима уз неке гаранције што им је турска власт обећала и удовољила. Ова насељавања описали су Јефто Дедијер и Цвијић у својим књигама о насеобинама Херцеговине. Овдје у Зовом Долу сва се земља звала агинска, по агама који су је уживали уз рад српског становништва, а узимали су такозвани агалук у свему што се производило на овим просторима. Уз та обећања и повластице, поставили су селима неке сеоске кнезове као старјешине српске. То је урађено да би имали бољи преглед над становништвом, то би било као нека управа, па би преко кнезова лакше купили сва примања од агалука, као и разне порезе које су увели. Кнезови су се жалили на страх од упада па им је дозвољено да могу држати оружје, као неку пушку кремењачу, или нож одређене дужине. Ето тако је текао тај живот у овим крајевима, а све са вишим наметима и давањима. У јесен сваке године долазили су аге и бегови да обиђу имања и да уберу дације. Знали су да остану више дана да би им се морало давати шта би они пожељели. Нетрпељивост је svakим даном бивала све већа, јер су зулуми постајали већи и чешћи, па би се неки момци морали одметати у шуму и постајати комити и хајдуци. Почело се помало чаркати и пуцати, убијати једни друге. Зулуми су догорчили српском становништву па су преко кнезова тражили да се нађе неко рјешење и повластице. Чак су се жалили и на турску управу све до Турске царевине: да су велике дације, да се врше разна насиља над Србима, али све је то било узалудно. Турци нису попустили, већ су све више стезали. Пошто кнезови нису ништа више могли да учине са Турцима, раја их је натјерала да

иду у Црну Гору да би од њс тражили помоћ. Тражили су да им Црна Гора помогне у наоружању и да би Црногорци упадали и нападали Турке. Пошто се није могло ништа учинити народ, односно мушкарци, сами су ишли у Црну Гору да набављају оружје. Тако су за једну обичну пушку кременџачу која се пунила одозго давали по пар волова. На тај начин се доста момака наоружало и почели су да стварају хајдучке чете, које су имале и своје старјешине харамбаше. Они су вршили упаде и ловили зликовце који су убијали Србе. Ишли су депутати, делегације у Црну Гору да траже помоћ, али без успјеха. Баш овдје у Зовом Долу одржан је састанак кнезова и постигнут је договор да се иде на Цетиње и тражи помоћ од Црногорске владе у оружју да би се дизали на устанак против Турака, јер се зулуми не могу више трпјети. Овдје су се договорили и закључили да се пође кришом, да случајно Турци не би сазнали о чему је реч. Делегација је отишла и вратила се са одговором да се сада не диже устанак већ да се сачекају боља времена и да не могу дати помоћ. Једино могу примити робље, тј. народ који би избјегао ако би дошло до борби. Баш тих дана по повратку депутата одскуд су Турци сазнали да се ишло на Цетиње, па су поштрили односе према Србима и спремали патроле како би ухапсили кнезове који су ишли на Цетиње. Ови су били на опрезу и нису им дозволили да их ухапсе.

У то доба и тијех дана крстарила је једна хајдучка чета по брдским селима Невесиња, која је вребала зликовце, а кнезове гонила да се диже устанак. Једног дана дошла је у Зови До и баш су тада били неки кнезови на окупу и договарали се да би тражили од Турака неко помиловање да би се стањс смирило. У то бану хајдучка чета и затече кнезове на окупу. Пред четом хајдука је био Перо Тунгуз, хајдучки харамбапа. Видјевши кнезови хајдуке и њиховог вођу није им било свеједно. Ту почеше причу и разговоре о томе како је било на Цетињу и да се не може дизати устанак, а да би се хајдуци склонили са ових подручја за неко врјеме. У тој причи и разговорима дође и до жучних препирки и свађе између кнезова и хајдука, тако да је дошло и до потезања оружја. Са неким начином и помирењем завршило се без зла, али им Тунгуз рече да ће их завадити са Турцима. Љутит Перо Тунгуз и хајдуци на поласку запалише цамију на Зовом Долу, која изгорје и више се није подизала. Одатле се хајдуци упутише у планину Сњијежницу, па у Бишину, па паду Мостар – Невесиње. Ту запепе бусију и сачекаше турски караван који је ишао из Мостара за Невесиње. Хајдуци отворише ватру на Турке и неколико их побију и заробе тридесет товара коња хране и џебане, као и оружја. То све заробише и отјераше и дадоше варницу за борбу и устанак против крволока и великог српског непријатеља. Кад то виђе и сазна турска управа, наредише да се удари на Србе и да се побије и попали све што је српско. Скупише се велике војске од Мостара, Сарајева, Стоца и друге крајева и нападоше на невесињска села. Срби дадоше велики отпор, а робље одступи за Црну Гору. Велике борбе водише се по свим мјестима гдје је био српски живаљ. Баш и овдје у Зовом Долу водила се велика борба са много јачим снагама турске војске која је заузела сва мјеста на овим просторима. Сва је села и куће поपालила и опљачкала, а становништво које није побјегло у Црну Гору побила. Војска се те зиме склонила у Црну Гору и тамо

презимила. Сљедећег лета 1876. године дође до објаве рата између Турске и Црне Горе. Црногорска војска и херцеговачки устаници се ујединише и кренуше на Турке, развише се велике борбе не само у Невесињу већ и у цијелој Херцеговини и проширише се на Босну и Крајину. Црногорци и устаници оформише војску која је била спремна да објави рат и кренуше с војском коју је предводио лично Књаз Никола на Невесиње, ослободише невестињска села и кренуше на сам град Невесиње. Ту се водила велика борба са губицима на обадвије стране. Послије великих борби црногорска војска се враћала у Црну Гору, а овдје у Зовом Долу су се одмарали, гдје је био и лично књаз црногорски. Кроз ове битке за слободу српског народа ових крајева, остатак турског живља напушта ове крајеве. Задњи турски житељ је напустио Зови До двадесете године двадесетог стољећа и више их није било до данас, а ако бог да, неће ни од данас. Пошто се разбуктао рат широм цијеле Босне и Херцеговине и дошло до озбиљних сукоба, то је морало доћи да се више силе односно државе о томе брину и доносе одлуку о постизању мира. Наредише да се изврши анексија Босне и Херцеговине, тј. да дође под управу Аустроугарске. Аустроугарска окупира Босну и Херцеговину па и ове наше крајеве и ставља их под своју строгу контролу, а то је било лета 1878. године. Што се каже једно зло оде, а друго дође. Долазећи, аустроугарска управа донесе строге законе: све се морало разоружати и предати оружје њиховој управи. Аустроугарска је одмах успоставила своје постаје, па и овдје у Зовом Долу, у селу Ципова Махала у Циповића Кули. Кула је служила као касарна у којој су били шуцкори, жандари који су по националности били католици и муслимани из разних мјеста Босне и Херцеговине и Далмације, а који су били оштри и строги према српском народу.

Српски народ морао је све да издржи, па и ону окупацију. Спроводећи окупационе наредбе, шуцкори су прогнали српски живаљ, па је један дио појединаца бјежао у Црну Гору, пошто одавде из Зовог Дола није далеко црногорска граница. Могло се прећи за десетак сати хода. Аустроугарска је правила касарне и у селима око Зовог Дола. Тако је направила касарне у Лукавцу и Трусини све у раздаљини од девет километара, тако да имају бољи преглед према Црној Гори. Ипак, тако честе патроле шуцкора нису могле спријечити пребацавање у Црну Гору оцима којима је пријетила опасност. Људи су бјежали и склањали се од великог прогона и репресија према овом народу. Аустроугарска је основала и кажњеничке логоре, ње су затварани становници из свих српских крајева. Основани су концентрациони логори у Мостару, Сарајеву, Добоју, а најзлогласнији је био у Араду. Тако је из мјеста Зови До доспјело у ове логоре око тридесет чет становника, што људи што жена с малом дјецом, од којих се мало ко вратио кући, већ је заувјек остао тамо по разним тамницама. Навест ћу један примјер, односно догађај. Одавде из Зовог Дола успјела је група људи да се пребаци у Црну Гору, да би знали шта се догађа у Зовом Долу и кога су отјерали у логор, они пошаљу једног момка који је био вриједан, а звао се Јанко Ивезић, баш из Зовог Дола. Момче пређе границу и дође у Зови До да извиди ситуацију, кријући се по шумама. Сазнавши за то, шуцкори се дадоше у потјеру и момка, ухватише у брду Глог, баш више његове куће. Чим га ухватише, спроведоше га у логор у Мостару са још двојицом. У



Мостару су тамновали једно вријеме, а онда су их на свиреп начин објесили. Било их је тројица, вјешање је извршено на Мостарској Малти, гдје је доста народа доведено да гледају овај злочин. Три дана су висили тако да би их народ могао гледати, а послје су скинути и покопани ту одмах гдје су и објешени. Много касније, за вријеме Краљевине Југославије, Соколско друштво им је подигло споменик на мјесту гдје су објешени. Тај споменик је нашао судбину многих српских споменика, срушили су га потомци шуцкора католика, усташе, 1941. године. Ето таква је судбина задесила млада момка из Зовог Дола. Тако су пролазиле године под управом царске Аустрије, а због зулума, људи су се одметали у такозване комите. То су били бјегунци, људи који нису признавали аустријску управу; они су се крили по шумама и упадали у села. Неко би их сакривао, а неко одавао, па је долазило до разних сукоба и борби са шуцкорима. Једна таква борба водила се и у Зовом Долу. Борба се одиграла на мосту Заводеке, гдје су комити побили патролу шуцкора. Аустроугарска све више притиска српско становништво. Тако су морали сви мушкарци способни за војску да иду на одслужење у њихову војску, и то у трајању од три године. Хватали су их шуцкори и спроводили силом у војску. Тако се повећало бјекство преко границе у Црну Гору. Ево још једног догађаја овдје у Зовом Долу; који се крваво завршио. Марко Гутић збоде ножем два жандарма (шуцкора). Марко је био вриједан момак, син је Михајла Гутића. Михајло је био вођа устаника против Турака, и ишао у делегацијама код Књаза па Цетиње. Један му је син побјегао у Црну Гору и био је официр код Књаза Николе. Марко је био млађи син Михајлов и избјегавао је да се налази код куће или у пољу јер су шуцкори вребали да га одведу у војску. Једном приликом отјерао је стоку на пашу. Ту су га шуцкори пронашли и ухватили. Приликом хватања није им пружао никаква отпора, већ им је рекао да ће учинити што год они буду од њега тражили. Повели су га у жандармеријску станицу у Лукавцу удаљену од Зовог Дола око 8 километара, с намјером да се договоре са старјешином. Приликом спровођења на сву срећу Марка нису свезали, већ је један жандарм ишао напријед, а други позади. Пређоше тако око три километра, а тада Марко извади нож из потаје и брзо се окренувши смртно погоди жандарма који је био позади и у брзом тиму, (брзо) се окреће и удара и другог жандарма који је ишао први, тако да је у једном тиму смртно збо ножем оба шуцкора. Марку ништа више не преостаје већ брзо јави својима шта је учинио, тако да се они припазе, а он се исте ноћи пребаци у Црну Гору, гдје је и завршио живот. За одмазду, шуцкори су из тог села отјерали десетак чланова. Било је ту жена и мале дјеце све су спровели у логор Харад. Неки су преживели, а неки нису. Ето тако се и овај случај одиграо овдје у Зовом Долу за вријеме владавине велике силе Аустроугарске царевине. Тежак је живот био у овим крајевима и селима. Успостављањем своје власти Аустрија поче да функционише и ради по свим питањима: уводи плаћање пореза, ствара и уцртава земљишно-посједне честице катастра и у власништво грунта, дајући право власништва на земљу коју обрађују домаћинства. Почине да прави путеве, па и кроз Зови До, пролази тврди пут у дужини од шест километара. Тако се отворио и пут за далеки свијет

у Америку. Почели су људи да одлазе преко нских компанија и удружења. Већином се одлазило у првој деценији овог стољећа, па је из овог краја скоро из сваког села отишао добар дио људства у Америку. Рачуна се да их је отишло шездесетак. Неки су се за извјесно вријеме вратили у свој крај, а неки су тамо и остали. Многи су тамо и заглавили изгубивши живот, јер су радили на најтежим пословима у жељезарама и рудницима. Неки су се вратили са добрим зарадама, па су овамо куповали земљу и правили куће те отварали разне радње. Ето тако је текао живот у печалби. Половицом друге деценије овог стољећа почиње да се купи људство у војску, припремала се Аустроугарска за рат против Србије. И напада на Србију 1914. године. Силом се купе мушкарци у Аустроугарску војску. Људи бјеже преко границе у Црну Гору, понеки успију да пређу, а неке и похватају и гоне у логоре. Тако је све мушко становништво из Зовог Дола било, што мобилисано што пребјегло у Црну Гору или одведено у интернат. Рат се води не само са Србијом већ са цијелим свијетом, проглашава се свјетски рат. Наши људи који су мобилисани у аустроугарску војску успијевају да се пребаце у Русију или у Србију, с тим што пребјегну, а многи погину на разним ратиштима, те тамо оставише своје кости. По Карпатима, по Галицији, по разним ратиштима, тако их је тридесетак из Зовог Дола остало да им се не зна ни гроба ни мрамора. Тај рат је трајао пуне четири године. За то вријеме чуда су се дешавала у овим крајевима. Вршене су масовне мобилизације младих момака све од 14 година па надаље, и силом слато у војску и на разне фронтове. По селима је плијењена храна и стока и слато за војне потребе. Напосљетку шуцкори су дизали из кућа све бакрене предмете, суђе за јело и кухање. Ништа бакрено није могло остати, па ни кандила нису поштеђена; и њих судизали, а иконе би поцијепали. Нарочито су били кивни на посуду бардак. Њу су радо ломили. Бардак је била посуда на којој је био гравиран двоглави орао. Та посуда, служила је о крсним славама кад би се ломио славски колач, украсни љеб. У бардак би се насуло црно вино и устајало би се у славу Божију и наздрављало, тако да би сваки гост и члан породице који се ту задесио из ове посуде пио црно вино и наздрављао „у име Бога и лијепе славе божије.“ Ето зашто је служио бардак. Већина кућа је имала ову посуду па се и данас нађе понека, јер је понска домаћица добре сакрила бардак од шуцкора, који су били на њега кивни и радо га ломили. И из тога се види какви су то били србомрси. На све начине су радили да српски народ прогоне и униште. И тај несрећни рат је многе уништио, али је напосљетку донио Србима побједу и слободу.

Ко преживље рат, људи се вратише својим кућама, а многи су изгинули или допали ропства. Побједа би на српској страни и створи се држава која се звала Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца, касније уједињена у Југославију. Тад дође српско свануће и Срби имају предност у власти и управи. Баш тих првих година послје ослобођења и слободе било је људи који се нису покоравали власти, већ су се одметали у комите, тј. пљачкаше. Они су били из пограничних дијелова Црне Горе и Херцеговине, тако да су знали навраћати и у наше крајеве. Понегдје би извршили пљачку над људима и брзо укривали трагове. Од њиховог страха посљедњи ставовник Турчин напушта Зови До крајем друге деценије овог

стољећа и тада им се затро траг у Зовом Долу. Једном приликом упадоше комити у Зови До, заселац Комадинс и упадну у кућу Гутића и закољу дјевојку на мајчину крилу. Дјевојка је била унука Јована Гутића, који је био организатор Невесињског устанка и делегат у депутацији за Црну Гору. Више пута у његовом дому вршени су договори о припремама за устанак. Имао је једну кћерку, која се посветила да живи са родитељима. Тако су комити једно вријеме лугарали и сваштарили док и њима није дошао крај. Држава краљевина функционише и ради, а свијет животари и ради, па оће у Зовом Долу баш се ништа не подиже, ни направи, сем што се живот одвијао у слободи. Док се у другим мјестима нешто и направило, неће путеви, неће вода, неће школа, а неће и цркве богомоље. Тако сва вџа насеља имају богомољу на територији Невесиња, тако да их има осам. Ми у Зовом Долу ни до дана данашњег немамо богомољу, а у средњем вијеку имали смо Манастир. Тај Манастир су описали Цвијић и Дедијер. Манастир се звао Херцег Стефала, али га он није саградио; изгледа да је саграђен много раније. Вјероватно је назван по њему зато што је Херцег Стефан у њему положио заклетву на повеље са Дубровчанима и осталима, а то је било 10. октобра 1435. године. Тако описује Момир-Мићо Тркља у својој књизи, гдје говори о Рудинама. Зови До нема цркве ће би људи могли да се богу моле. Није ни сада касно да почнемо с помоћу Бога и добре воље народа да вршимо припреме за изградњу цркве.

Ето нешто описих укратко о Зовом Долу и његовој прошлости, ће се тежак живот одвијао кроз вијекове. То ме понукало да пишем: старија генерација изумире, а нико није прије ништа писао, осим што се препричавало с кољена на кољено и вађење материјала од разних писаца и свједочења. Рад би' био да млада генерација у будућности не заборави и да научи нешто о свом крају и завичају. Данас у мјесту Зови До живи 280 житеља у 120 кућа, распоређених у 23 породице, и то: Ивезић, Ботић, Ковачевић, Ковач, Вукајловић, Гутић, Пашајлић, Зечевић, Кешел, Милинић, Спремо, Пејановић, Сворцан, Граховац, Чокорило, Бендераћ, Самардић, Пешикан, Сокнић, Зубац, Миловић, Братић и Жерајић. То су породице које данас живе у Зовом Долу у девет заселака. У Зовом Долу дана имамо пошту, осмогодишњу школу, мјесну амбуланту, мјесну наједницу, мјесни уред и неколико продавница, па ето постоји као неки центар. Немамо, међутим, нешто што је важно за овај крај и народ који живи у њему, а то је богомоља. Православни народи имају цркве да се у њима Богу моле и да се састају. Ако Бог да и Зови До ће у скорој будућности имати своју богомољу да становници овог краја могу у својој цркви да његују православне обичаје.

То су догађаји из живота и рада кроз старине овога мјеста и краја који се ове Зови До.

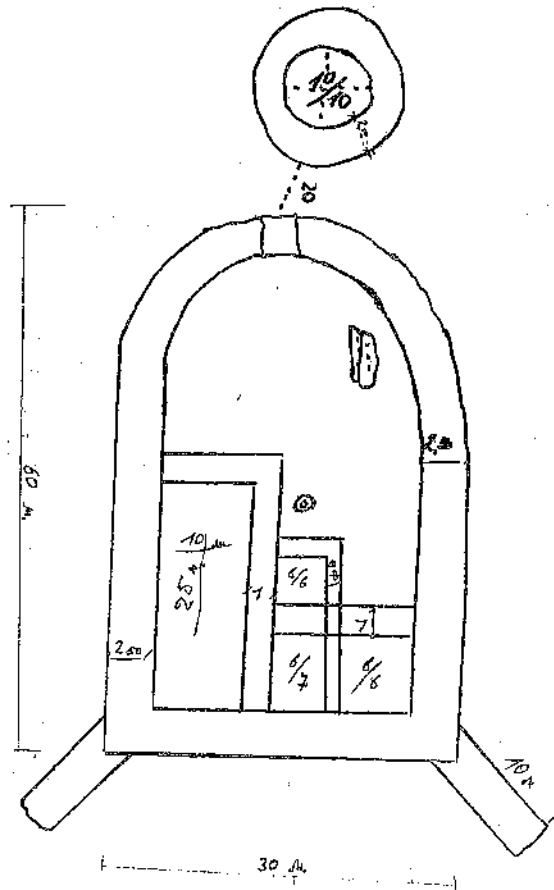
1997. год. за Видослов

Зови До, Невесиње

*Гојко Ковач*

СНЕ  
 ЛЕ ПНОУС ШРЪ МНС  
 ПРОСНЦЪХ БНШЪ  
 МЕНЕС ПУАБЪ  
 РЛУМОГУУУУ  
 СДЕТНМЕРУХЕ  
 ПРНЕНСТАЛНМЪ  
 ВСРОЕ ОНАТТОНЪ  
 БЛОМЪ НГМОМО

Најџиис са сѣћка, Зови До, Невесиње



Основа шерђаве, Зови До, Невесиње

### Ко је и шта био?

Херцег Стефан Косача, овдје описујем укратко, њега и његову тврђаву Град, који се назива његов, а који се налази на овом терену, тј. К.О. Зови До, општина Невесиње, уз саму Магунницу (Маглуницу), н.в. 1136 м.

Легенда каже да је то био град Херцега Стефана, али по свој прилици много је раније саграђен и прије Хранића. Хранићи су имали више оваквих тврђава градова, утврда још из 1370. године, и то су Сокол у Калиновику, Кључ у Церници, у Гацку, у Пивском Соколу у Горажданском Самобору у граду Кукњу код Пљеваља, у Благају код Мостара, у Невесињу Вјенчац, Вишеву у Сутјесци. Помиње се из 1376. године Радић Станковић, као господар Невесиња и Захумља, па се по томе може рећи да је овај град и тада постојао.

Херцег Стефан рођен је (1404–1466) године од оца Вукца Хранића, брата Влашка Вуковића. Стефан је на власт дошао послје Сандаљеве смрти, 15. марта 1435. године, на престо тадашње Херцеговине. Дубровчани су као сусједи, и они који су одржавали најтјешње везе са залеђем, лијепо примили Сандаљевог наследника, у њега су полагаали велике наде, па су обновили све уговоре. Преговори су вођени у Кључу, а Стефанова цовеља је издата у Невесињу под Градом Вјенчацем 10. октобра 1435. године, у великој слави и господству, уз полагање заклетве и уз присуство дванаесторице властелина из братства и од слугу његових.

У Невесињу само овај град постоји, а како се каже да је под њим дата заклетва, претпоставља се да је дата у манастиру на Оцртаљу (Оцркавље), ђе се и данас виде остаци манастира (богомље), а назива се манастир Херцега Стефана, који су Турци порушили приликом освајања ових крајева. Херцег Стефан је овим крајевима владао као војвода од 1435. до 1466. године. Стефан Косача је 1448. године узео назив „војвода“ Светог Саве и по том називу цела област названа је Херцеговином. Тадашња Херцегова земља Војводство просирала се од Боке Которске до Олова и од Мораче до Омиша. Још за његова живота територија којом је владао звала се Херцеговином Светог Саве. Последњи његов град је био Нови, који је пао под Турке 1482. године, тј. 16 година послје смрти Стефанове. Херцег Стефан је умро 23. маја 1466. године.

Ове податке сам прикупио из књиге о историјату Херцеговине и народа у којој, од писца Миливоја-Миша Тркље и Цвијића, као и Јефта Дедијера, а сам нацрт тврђаве Града Херцега Стефана снимиио сам 28. јуна 1995. године, па прилажем и опис и нацрт тврђаве Града, који се по свој прилици звао Вјенчац.

Зови До, Невесиње

Ковач Гојко



## ЭТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ ПОД ВЕДРИМ НЕБОМ

### Музеј Астра, Сибиу

Румунија је већ одавно позната и чувена по својим етнографским музејима под ведрим небом. Етнопарк *Музеј села* у Букурешту отворен је још 1936. године. Колико нам је познато, то је први музеј те врсте у Југоисточној Европи, а на тој територији Румунија и данас представља земљу са највећим бројем установа таквог одређења. Шеснаест их је на броју! Разасуте су по целој земљи и свака је на свој начин особена, испољавајући изнад свега дрво као основни и претежни градителски материјал, занатски и уметнички обликован и резбарен.

О Музеју села у Букурешту, па и о неким другим музејима у Румунији, смештеним у природном амбијенту, то јест „под ведрим небом”, доста је писано. Запажене су и поједине угледне монографије. У саставу тих етнопаркова приређивани су многи симпозијуми и други стручни и научни скупови на којима се сусрећу и мењају искуства експерти из земље нашег суседа и из иностранства. Поједине сусрете таквог значаја и ми смо забележили (Гласници ДКС, 1991, 1993, 1995, 1997).

Овом приликом усредсређујемо пажњу на Музеј у Сибиу, који је својом новом тематском структуром, од првобитног Музеја народне технике (1963), прерастао у Музеј традиционалне народне цивилизације у Румунији (1971). Своје име „Астра” дугује континуитету спровођеном на свим пољима (наслеђе, изложбе, одгој), који је неговао први музеј Румуна из Трансилваније, етнографско-историјског значаја, основан још 1905. године (затворен 1950. из „идеолошких” разлога, како су то прогумачили надлежни). Музеј села у Букурешту је музеј народне архитектуре, употпуњен богатим етнографским садржајем. У њему су приказани најрепрезентативнији типови домова, станишта и помоћних објеката у окућницама распоређеним у низу, образујући неку врсту ушореног села. У шуми, крај језера, изложено је народно исмарство са подручја историјских провинција Румуније, на површини од 6,5 хектара. За разлику од тог музеја, Музеј у Сибиу, на 42 хектара, подстакнут је разноврснијом конфигурацијом терена и разноврдној вегетацијом,

расположивог просторства од 96 хектара. Питомина дубраве, којом протиче речица стварајући језеро површине 6 хектара, доприноси вернијем односу сваке издвојене споменичке целине са својим природним окружењем.

У Сибиу је на тај начин једно изузетно вредно културно наслеђе, у свом дугом историјском развоју, типолошки и тематски везано за рељеф. Испрва је било четири сектора, данас их је шест, који обухватају 32, односно 35 довољно издвојених група. Према подацима које пружа Музеј, 115 целина са 300 конструкција представљају многе врсте споменика народног градитељства и народне технике, са 16000 инвентарисаних употребних предмета.

Изложено је 33 домаћинства, са 115 појединачних објеката, 16 монументалних капија, 15 различитих типова бунара, 5 кућа без помоћних зграда, 2 издвојене занатске радионице, 27 посебних здања (подруми – драпови, пастирска станица, рибарнице, колибе, стаје, скеле, сушаре за шљиве). Запажамо и 76 споменика сеоске индустрије (17 великих муљарица, 22 млина за жито, 9 млинова на гњечење, 7 левкова под воденим притиском, 5 шилана, 4 цилиндричне ваљавице, 8 уљарица, по један дестилатор, водени чекић и дробилица). Ту су, такође, три велика сеоска комплекса индустријског смера, од којих су два везана за текстил, а један је заједнички (житарице, дрво, текстил).

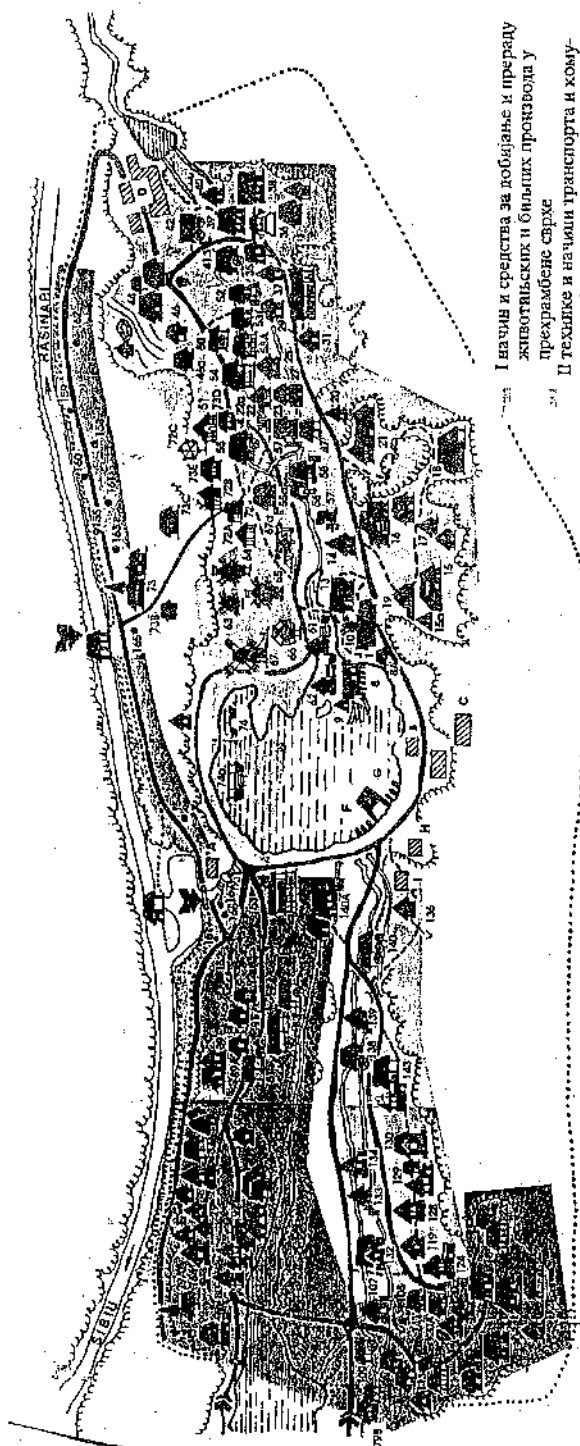
Прикључени су и други садржаји намењени посетиоцима: црква брвџара, школа, две крчме – механе, павиљон за игру, куглана, сеоска продавница, љуљашке, чак и дом вештица, ватрогасна постаја. У духу народног градитељства подигнут је павиљон за културно-научне манифестације и пројекције пригодних филмова. Над језером је постављена летња позорница. Широм етнопарка распоређено је 17 дрвених скулптура монументалних размера, представљајући својеврсну галерију модерне пластичне уметности инспирисане углавном делима бесмртног Бранкушија. Стазама, кроз валовити пејзаж у дужини од десетак километара, шетњом пешице или сеоским кочијама, па и возњом по језеру чуновима разне величине, омогућено је сагледавање целокупног садржаја овог комплекса. При томе, свежина шумског ваздуха употпуњује један незабораван доживљај.

Музеј под ведрим небом у Сибиу може се поделити на шест основних целина, подразумевајући: I – Технике и средства прераде животињских и биљних производа за исхрану; II – Технике и могућности транспорта и комуникација; III – Технике и могућности којима се постиже израда и употреба предмета; IV – Технике и могућности прераде коже, животињских и биљних влакана везаних за одевање и текућу употребу; V – Јавни објекти; VI – Изложба монументалне скулптуре.

Документација испред сваког објекта стављена је на увид посетиоцима. На посебним плочама заштитеним од невремена, поред назива споменика, ознаке места његовог порекла приказаног и на географској карти Румуније и времена градње, дат је његов основни опис са технологијом функције коју има. Све је то разјашњено у сажетом обиму одређеним планом и скицама, потребним



ПЛАН МУЗЕЈА



ПЛАН МУЗЕЈА

- A - павиљон за научно-културне манифестације и приказивање филмова
- B - темагска изложба музејског предмета
- Ц - павиљон за периодичне изложбе

- D - лабораторија за конзервацију-рестаурирање споменика
- E - музеографска служба
- Ф - пристаниште
- Г - амфитеатар за фолклорне приредбе
- X - киоск са освежавајућим пићима
- И - тоалет

I начин и средства за добијање и прераду животињских и биљних производа у прехранбене сврхе

II технике и начини транспорта и комуникација

III процес и начини производње основних материјала који служе за добијање трајивих елемената и употребних предмета за домаћинство (дрво, камен, руде, метали и глина)

IV процес и начини прераде коже, биљних и животињских влакана за израду одеће и употребних предмета у домаћинству

V зградe за јавно-друштвену употребу

VI изложба скулптура



фотографијама и детаљима. Осим тумачења која пружају стручни водичи, посетиоци се оријентишу пригодним мапама, путоказима и издањима популарне природе, са разгледницама у боји, опсежним стручно-информативним каталогом о хиљадугодишњој румунској цивилизацији приказаној у Музеју „Астра” у Сибиу, публикованом на више језика.<sup>1</sup>

Да би слика Музеја била што потпунија, а за наше стручњаке што вреднија, папомињемо да о овој установи брине по десетак специјалиста музсалаца, конзерватора и мајстора препаратора, са лабораторијом за дрво, текстил и керамику, 10 чувара распоређених по секторима и 40 чистача. Административно особље такође броји десетак људи. Подигнут је павиљон за повремене тематске изложбе; за госте и туристе изграђен је и на савремен начин опремљен мањи хотел за 50 особа. Улазак у поједине објекте зими је само изузетно дозвољен. Етнопарк у Сибиу налази се на периферији једног древног града у чијем су историјском језгру и остали музеји под заједничком управом Музеја „Астре”. Генерални директор је др Корнелије Букур, истакнути јавни радник и плодан писац.

Етнопарку у Сибиу најпозванији стручњаци широм света дају прворазредну оцену, сврставајући га међу прве етнографске музеје под ведрим небом уопште. Таквом мишљењу и сами се придружујемо, одајући му наше пуно признање.

*Доброслав Ст. Павловић*

<sup>1</sup> Civilisation Roumaine millénaire dans le Musée "Astra" – Sibiu, Catalogue-guide, Sibiu, 1995.

## ВИЗУЕЛНА ЕТНОЛОГИЈА

(реч на отварању изложбе *Албум Петра Ж. Петровића* 14. XI 1997. године  
у Етнографском музеју у Београду)

Петар Ж. Петровић је још као млади истраживач, 1924. године, схватио да се проучавање културе, а нарочито њене догађајне и материјалне манифестације, може успешније обавити помоћу фотографије и (касније) филма. Он се најпре фотографијом, а од 1930. године и филмским записом, користио као етнолошко-историјским извором и као средством бележења искуствених података. Највише је снимао на отвореном, а мањим делом и у затвореном простору; подједнако је правео репортерске и портретске снимке.

П. Ж. Петровић је снимао у околностима за које је као етнолог сматрао да су најпогодније и да најбоље представљају објекат снимања. Такви тренуци стварности су вредни пажње да буду ухваћени оком камере, да се зауставе, визуелно „замрзну” и као такви трајно задрже и пренесе. Као истраживач народног живота и културе, Петровић је знао да се ни филмском камером, а још мање фото-апаратом, не може све и стално снимати. Стога је он у свом истраживачком поступку и прикупљању искуствених чињеница из континуума културалне стварности издвајао и снимао само оно што је чинило кључне моменте било производног (нпр. грнчарског) или ритуалног процеса дешавања. Такво „заустављање” времена на сагledаих значило је њихово визуелно фиксирање и представљање главних одлика како производно-материјалних чињеница тако и социјалног понашања. Фотографије, које нам је оставио П. Ж. Петровић, испуњавају примарни задатак да у визуелном облику трајно чувају сегменте културалне стварности.

Петровићеве фотографије, посебно портретски снимци појединца и породица, омогућавају да се сагледају вредносни системи културе и мерила о топлој и пожељној одређене средине и времена; оне сведоче о слојевитости и коезистенцији различитих елемената у култури, на пример одевања или становања. Петровић је снимао како репрезентативне (у елитистичком смислу)

тако још више и тзв. свакодневне појавне облике културе. Највише је снимао у родној Шумадији, затим у области Рашке, Косова, Метохије, Поморавља, Баната и других области Србије; знатан део његове фотографске и филмске документације односи се на Македонију, Босну и Херцеговину, Далмацију и Славонију.

У тематском погледу, Петровићеве фотографије су веома разноврсне и садржајне. Оне се односе на све важније облике народног живота и културе, а то су: панорамски снимци насеља и њихови мањи делови, стамбена и привредна архитектура села и града; свечано и свакодневно одсвање; радови у пољу, око стоке и у кући и занатској радионици; процеси рада и оруђа за рад; годишњи обичаји и обреди из животног циклуса човека и породице; цркве, гробља и друга култна места; забавне игре, музички инструменти, итд. Такве и толико разноврсне фотографије Петровић је правио како за потребе музејског фото-архива тако и за опремање својих појединачних студија и обимних етнолошко-антрополошко-географских монографија у издању Српске академије наука; у то време није била САНУ, већ САН; њима ће касније бити илустрован и *Српски митолошки речник* у којем је П. Ж. Петровић обрадио више од 300 појмова.

У Петровићевом снимању нема импровизација изван времена, простора и социо-културалног контекста. Његове фотографије су углавном настајале тада и тамо где се радња предмета снимања догађала; оне су у пуном складу са временским, аграрно-сточарским и обредно-религијским календаром. Те фотографије имају својство целовитог визуелног памћења, које истраживачу пружа особену лепезу разних обавештења која или недостају или су тек делимично заступљена у другим врстама етнолошких извора.

Други и веома драгоцен начин визуализације традицијске културе Петра Ж. Петровића било је филмско снимање. Он као да је сумњао у могућност опажања свога ока, па му је додао и механичко око филмске камере како би истину о животу и култури човека уоквирио у квадратиће покретне слике. Било му је јасно да је око филмске камере поузданије од људског ока. Он је, колико ми је познато, први етнолог код Срба који је почео да снима етнографске филмове. Било је то 1930. и 1931. године, када је snимио прва четири филма (*Свадебни и њокладни ритуали у Шумадији*, *Обредни њранс у Звижду* и *Русалске игре у Македонији*). Ти филмски записи, према садашњим мерилима визуелне етнологије (антропологије), имају карактер архивског снимка и тзв. камере посматрача.

Богату и видљиву културалну стварност коју је Петровић претворио у фото и филмски запис, оставио је садашњим и потоњим стручњацима на даља посматрања и анализе. Због тога смо му дубоко захвални. Посебну хвалу и признање заслужују кустос Весна Бижић-Омчикус и управа Етнографског музеја у Београду што јој је омогућила да замисао о *Албуму Пејтра Ж. Пејровића* претвори у лепу изложбу и веома користан стручни каталог.

*Никола Павковић*

## МЕЂУНАРОДНИ ДАН МУЗЕЈА

Међународни савет музеја (The International Council of Museums – ICOM) јесте међународна недржавна организација музеја и професионалних музејских радника основана да унапређује интересе музеологије и осталих дисциплина које се баве управљањем музејима и музејским делатностима (члан 1. Статута ICOM-а прихваћеног на 16. генералној скупштини ICOM-а у Хагу, 5. септембра 1989. године).

Од оснивања ICOM-а 1946. године, Федеративна Народна Република Југославија била је једна од равноправних земаља чланова. Међутим, распадом Социјалистичке Федеративне Републике Југославије 1991. расформиран је Национални комитет Југославије, па је престало и чланство Југославије у ICOM-у. Од 1993. започело је обнављање учешћа, да би 1995. године у Ставангеру (Норвешка) чланство Републике Југославије било потврђено и враћено.

На дан 18. маја 1997. године прослављена је двадесетогодишњица Међународног дана музеја. У жељи да тај дан учини изузетним, Секретаријат ICOM-а је позвао све националне комитете да учествују у организованој заједничкој акцији. За ту годину је прихваћена тема *Борба против незаконитих трговине културним добрима*, јер је то проблем који у великој мери погађа све земље. Национални комитети ICOM-а били су позвани да израде плакате према графичком формату који је Секретаријат предвидео. Сваки комитет је имао могућност да на тај плакат убаци фотографију несталиг или украденог предмета. Секретаријат ICOM-а је предложио да сваки национални комитет набави дискете у верзији MAC и IBM на којима је плакат формата А-4 спреман за штампу. Дискете су пропраћене информатичким досијеом о несталим предметима и саветима упућеним јавности, не би ли се скренула пажња на шверц културних добара. Национални комитети су замољени да већ од марта 1997. године пошаљу Секретаријату ICOM-а по један примерак плаката са подацима о несталим предметима да би се приступило штампању јединственог каталога. Ти плакати, такође, могу чинити део књиге, или изложбе о илегалној трговини културним добрима.

Часопис *Nouvelles de l'ICOM* требало би да буде центар за информисање и скретање пажње јавности на та питања. Такође, тај часопис жели да развије комуникацијску подршку уједињењу музеја у решавању овог проблема, као и да обавести о начинима крађе и плачки широм света.

Овогодишња прослава Дана музеја, према програму Југословенског националног комитета, одржана је у Београду. Основна намера организатора била је да се тог дана обиђу „мали и ретко посећени“ музеји. Окупљање музејских радника и пријатеља музеја започело је у Музеју Поште (Улица Палмотићева). После обиласка Музеја аутомобила (приватна збирка старих типова аутомобила Братислава Петковића у Улици Мајке Јевросиме), шетња је настављена до Музеја железнице (Улица Немањина) и Музеја Српске православне цркве (Улица Краља Петра), где су новим члановима ICOM-а свечано додељене чланске карте.

Осамнаеста генерална конференција ICOM-а, ICOM' 98, одржаће се од 9. до 16. октобра 1998. године у Мелбурну у Аустралији, на тему *Музеји и културне разноликости: старе културе – нови светови*. С обзиром на то да се Југославија налази на размеђу источног и западног света, услед географског положаја и историјске прошлости, ова тема би требало да привуче велики број наших стручњака који се баве не само етнологијом и историјом већ и културолошким проблемима уопште.

*Весна Бижић-Омчикус*

# ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ

## О ШЕЗДЕСЕТОМ БРОЈУ ГЛАСНИКА ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА

Уводна студија у 60. броју Гласника, 1966. година, *Етничке групе Црне Горе у светлу основних етнологских одредница*, написао је Петар Влаховић, који се у проучавању етноса највише огледао у нашој науци. Појмови као што су: група, породица, род, братство, племе, народ, народност, националност, национална мањина, етничка заједница, па све до термина нација, непрекидно су у промету етнологске науке и других дисциплина, посредно или непосредно. Они се стално намећу обликом или суштином, и то као разумљиве парадигме. Веома често, међутим, долази до неразумевања, пермутација или потпуне замене њихових прaviх значења. Управо је синтетичка студија Петра Влаховића била неопходна да нам прикаже и протумачи битна својства поменутих одредница. Сва појмовна одређења су дата у првом одељку, а у другом је изложен краћи поглед на развој етничке структуре и образовања етничких група, локалног и ширег значења, у дијахроном пресеку, да би у трећем одељку аутор појединачно говорио о свакој етничкој групи на простору Црне Горе.

Другу занимљиву тематску целину Гласника чини група радова из области проучавања *етнологског филма*, с акцентом на већ успостављену традицију протеклих одржавања фестивала у организацији и под покровитељством Етнографског музеја. То је пре свега, рад *Филм и традиционална култура* Драгослава Антићевећа, односно предавањс одржано у Прохору Пчињском октобра 1993. године. Аутор се залаже за оснивање центра за етнологски филм при Етнографском музеју, или посебног одељења, чији би циљ био да снимају и чувају непоновљиве етнологске појаве, као и оне појаве које ишчезавају.

Веома инструктиван прилог *Примена видео у етнологским истраживањима* Велибора Стојаковића говори о односу етнолога истраживача према техници бележења релевантног материјала путем видео записа, како у току теренског истраживања тако и у процесу мон-

таже радног материјала. Аутор даје и неопходне назваке о значају, по научним мерилима установљене аудио-визуелне документације, што у суштини одређује и сáм карактер етнологског записа забележеног видео техником.

У ову тематску целину сврстава се и прилог *Добринос етнолога у продукцији документарних филмова у традиционалној култури* Русалина Исфанониа из Румуније, који, осим набрајања назива приказаних филмова на фестивалу, нема никаквог другог значаја.

Рад *Визуелни извори у етнологским истраживањима* Љиљане Гавриловић свакако се сврстава у ред незаобилазних полазишта о прикупљању информација којом етнологских истраживања. Аутор даје добру класификацију визуелних извора и њихова теоријска тумачења, што доприноси посебном квалитету овог прилога.

*Амајлије у народним веровањима источне Србије*, рад Софије Костић, израста из њених вишегодишњих истраживања ове сложене појаве, а непосредно и после изложбе о истом проблему, добио је у конзистенцији сасвим нове обриси, кроз одељке: *Ко и како носи амајлије и начин њихове употребе*, *Ко и од чега прави амајлије и њихова додела*, *Употреба амајлија данас* итд. Посебан табеларни преглед допуњује модернији приступ којим Костићева отвара врата новијим погледима.

Петар Костић радом *Годишњи обичаји у Драгачеву, околини Чачки и Горњег Милановца* доноси занимљиву етнографску грађу, добрим делом већ познату и само на моменте и у неким детаљима нову и непознату. Аутор остаје у стилу своје познате истраживачке праксе и на већ много пута цитираним мишљењима и закључцима.

Јелена Тешћ је на правом путу музејског истраживача који схвата да музејски фондови имају незаобилазни значај за етнологску науку. Овога пута она је обрадила *Збирку коледарских маски*, према музеолошким принципима, без упуштања у компарације или тумачења, што је за ову прилику сасвим довољно. Она нас је пријатно обрадовала изванредним излагањем на телевизији, говорећи о збирци *Ускрњина јаја Етнографског музеја*. У целини, сјајан почетак млађе колегинице Јелене Тешћ.

*Народна архитектура у етнографским музејима* Доброслава Павловића је предавање одржано на конференцији етнографских музеја у Букурешту 1996. године. Аутор упозорава да музејски изложбени простор спутава излагање архитектуре, која по својој бици припада слободном простору и закључује да кућа у целини није место под кровом једне веће куће. Не бих се сложио са овим мишљењем јер сам имао прилике да непосредно видим да се под крововима Метрополитен музеја, Британског музеја, Берлинског музеја и других, налазе пренесене пирамиде у целини, акрополиси, паптеони и слично.

Други део Гласника испуњен је осртима, приказима, извештајима и сл. Треба и овде водити рачуна о материјалним чињеницама, па у једном приказу не би дошло до тога да се за мангал каже да је месингани казан за жар, итд.

Бриљантно место заузима и посебну пажњу заслужује текст Петра Влаховића *У спомен академику Радовану Самарцићу*. Људски и чињенички прецизно Петар Влаховић разлаже Самарцићев животни пут и пут његовог образовања што је резултирало снажним печатом у нашој и светској науци. Посебан акценат, колико је простор дозвољавао, посвећује анализи пребогатог Самарцићевог научног опуса, истичући да је он посебно значајан и за етнолошка проучавања. Цитирају ову сјајну Влаховићеву реченицу: „Радован Самарцић је, као врстан аналитичар српске прошлости и садашњег тренутка, пратећи све савремене догађаје из новијег рата, с разлогом истицао да би Европа могла, осим у материјалном погледу, да се више угледа на Србе него Срби на Европу, због тога што је овај народ упркос страшим неправдама и искушењима ипак успео да сачува своје витално језгро, свој морал и свој духовни живот“.

На крају ми дозволите да кажем и нешто сасвим лично о професору Самарцићу. Од првих дана када је Самарцић дошао на чело Балканолошког института, прихватио нас је очински, пружајући нам неизмерну научну и људску помоћ. Посебно је на све нас преносио своју специфичну, рекао бих магнетску стваралачку снагу, стављајући нас у положај да самостално мислимо и пишемо, да искрено, без резерве, реагујемо на научне проблеме, уз пуну одговорност и истину. То је било за нас срећно време. Свакодневно смо се окупљали, разговарали о раду и о оним људским, често забрињавајућим, али и веселим стварима. Увек су ме, поред осталих, две ствари одушевљавале: неискриво вредно знања којим је Самарцић располагао и дар да дубоко продре у срж ствари, било да је реч о историјским догађајима, друштву, личностима или било чему другом, а све то исказано на једноставан и префиниран начин, никако конвенционално – језиком, стилем и речима које освајају људску пажњу високим

интелектуалним проседеом. У таквој атмосфери смо се годинама развијали, богатали и мењали, гајећи према Самарцићу и посебну осећајну блискост и поштовање, иако смо у суштини били веома различити. Сложено ткиво непрестаног таласања и непрекидног стварања које се понajвише назива пријатељство, иако је понекад било немирно, остало је до краја искрено, дубоко и лепо.

Овај кратак спомен на незаборавног Самарцића, пријатеља и друга, борбеног хуманисту и човека, показује, да овакви људи не умиру, већ гину на бранику науке, времена и својих хтења. Хвала.

*Драгослав Анђић*

## НОВО ИЗДАЊЕ СРПСКОГ МИТОЛОШКОГ РЕЧНИКА

Неријетко се, посебно у научним круговима, каже да је култура једног народа толико вишем нивоу колико има више енциклопедијске, лексикографске и друге сличне литературе. За језик се сигурно зна да је богатији и уређенији ако има више различитих рјечника, почев од тзв. тезауруса, великих рјечника за поједине области живота, у шта спадају и термиолошки рјечници различитих научних, умјетничких, друштвених и других области. По таквој литератури се мјери не само општа духовност једног народа него и ниво његовог развоја, његових научних и умјетничких домета. А ако заиста духовност мјеримо по тим елементима, тј. по лексикографској литератури, онда можемо рећи да српски народ припада онима који се налазе негде на средини развијенијих народа, макар кад је у питању Европа. Имамо велико богатство разноврсне лексикографске литературе (паравно, не и довољно), у коју, поред лингвистичких лексикографских дјела, треба убројити и сву ону другу литературу ове врсте, прије свега – рјечнике из појединих области. Као примјер, само, наводимо да имамо велики *Медицински речник* Александра Костића (а припремљен је и још обимнији, чији је аутор проф. Милорад Одавић), или *Симоновићев Богослужбени речник*, да друге не помињемо од оних осамдесетак или нешто више који припадају терминологијама (у области лингвистике, медицине, економије, права, грађевинарства, електротехнике и др.).

*Српски митолошки речник* (аутора Ш. Кулипића, П. Петровића и Н. Пантелића) већ је својим првим издањем представљао особит допринос не само српској културној традицији



и њеном изучавању, вјеровањима и старој религији, већ се показало и као изузетно енциклопедијско-лексикографско дјело. Из њега читалац сазнаје, и као на длану види, народни живот и обичаје Срба, њихову традиционалну културу, мисаони појмовник овог етнуса и његов, слободно се може рећи, сав духовни и друштвени живот у прошлости а дијелом и у садашњости.

Учрокос ономе што смо рекли, наш језик се не може похвалити обимнијом литературом у области традиционалне културе, а још мање митологије. Утолико је више добро дошло друго издање *Српског митолошког речника*, које је допунио и за штампу приредио др Никола Пантелић. Издање је допуњено са више од 25 процената нових одредница, тако да их сада има око 1300, укључујући и око 320 упућујућих, те тако представља продубљену, проширену и осавременјену верзију првог издања.

Шта за овај Речник треба рећи а да се не понови оно што је нашој културној јавности познато још из његовог првог издања? Треба рећи макар то, мада се и поновило, да је ново издање богатије од првога, да је у великој мјери осавременјено, да је у њему детаљније издиференциран већи број појмова, да су многе одреднице, не само нове, шире обрађене, да је Речник приређен по савременим лексикографским принципима енциклопедијског карактера, те да су у њега унесена нека новија сазнања етнолошке науке. Иако одреднице не располажу, или не макар увијек, лингвистичком лексикографском обрадом, што се и не захтијева у дјелима ове врсте, појмови су прецизирани, обрађени су јасно и тачно, а илустрације о њиховом животу у народу су довољно документоване, тако да читаоцу не остаје ништа нејасно. Обраде су чинјене са свим могућим упоређивањима на различитим српским, али и уопште словенским, покатакд и другим просторима, тако да је омогућено упоредно сагледавање традиционалне културе у различитим, првенствено српским крајевима. Напореда с тим, обрађена је и митолошка синонимија, у мјери у којој се о тој може говорити у оквирима истог етнуса. Коришћена је доста богата литература, али је грађа, стиче се утисак, у не малој мјери непосредно сакупљена. На тај начин, на основу одреднице могу се успостављати и дијахроне вертикале, тј. може се утврђивати однос српског етникума према одређеним појавама – митолошким, вјерским, у најширем смислу традиционалним, обичајним и другим у различитим периодима. То је успјешно постигнуто коришћењем

примарне етнолошко-етнографске, историјске, дијелом лингвистичке и друге литературе. На основу тога у обради се лакше могло продрати у старину, у дубљу прошлост, за коју су иначе појмови који су добили статус одреднице понајвише везани, будући да се нови све мање појављују уколико цивилизација иде напријед, јер је све мање тајанственога. Данас се као о тајанственом може говорити можда једино о антиматерији, њеној природи и њеној мистици. Речник је истовремено и слика наше науке у неколико области, особито у области етнологије.

Неке одреднице су праве студије, нарочито кад су у питању појмови који су познати цијелом српском народу, а чији садржаји се варијантно раслојавају. Обрађене су и пеке личности чија су имена везана за необичне појаве, предања, легенде и вјеровања.

Како је уобичајено са лексикографским дјелима енциклопедијског карактера, и овдје су уз сваку одредницу назначени иницијали аутора. Једином живом аутору др Пантелићу није било могућно да премного утиче на садржај и изглед одредница његових ранијих коаутора, али је његова солидна редактура дјело учинила компактним, у не мањој мјери него што је било прво издање, чак – у већој.

Гдје су аутори сматрали корисним, дали су и основна етимолошка објашњења лексикографског карактера, уз она шира, етнолошка.

Ради бољег разумијевања основног текста Речника, уз њега је урађена прикладна студија о религији Срба и Јужних Словена.

Но, иако Речник обрађује богат фонд митолошке лексике, ипак наша традиционална култура захтијева још пиру обраду, јер је богатство лексике у било којој области, па и у овој, такорећи неисцрпно. Ново, треће издање могло би се користити и новијом белетристичком, етнографско-публицистичком и сродном литературом, гдје ће се наћи и упоређења са огњеним престолоима, тј. везама човјека са природом и њеним појавама, са васионом и њеним садржајима, чак са загробним животом. Нијесу колосална достигнућа људског ума у потпуности неутралисала вјеровања у недостижно и немогуће, па отуда нијесу искључени ни нови митови.

Желио бих да ово издање *Митолошког речника* убрза израду етнолошког рјечника српског народа, који митолошком не би умањео значај.

Драго Ђушић

Драгослав Антонијевић

## ДРОМЕНА

*Балканолошки инстинктивни,  
Посебна издања 72.*

Београд 1997, с. 7–216 (са илустрацијама)

Из пера врсног познаваоца народног живота, а, посебно народног (фолклорног) театра др Драгослава Антонијевића, научна и стручна јавност је у прилици да се упозна са проблематиком народног театра. Књига пред нама плод је дугогодишњег стрпљивог проучавања али и посматрања појава у народу, што је аутору омогућило да оствари изузетну синтезу, анализирајући остатке древних *дромена* код балканских народа. Име *дромена* указује на нешто дубинско и тајанствено. У култури балканских народа њени прејци и данас плене пажњу научника с несмањеном пажњом. Сама реч *дромена* вуче корене из старогрчког језика, односно његовог глагола *чинити, радити*, а употребљан је за означавање чинова и приказивања на сцени (односно позоришту), а у преносном смислу речи за „глуму“. Почетком нашег века, захваљујући радовима Елен Харисон, термин и појам *дромене*, у ширем значењу, уводе се у компаративну антропологију указујући на *дроменон*, чију суштину чини ритуални дух као једна од његових најбитнијих одредница.

Анализирајући различите видове *дроменона*, Харисонова у својим радовима указује на његове миметичке и катаратичке моменте, који су у исто време били и зачеци позоришта. То је, дакле, феномен чији битни део представља забава прожета изузетном моћи игре, на се може рећи да су *дромене* забава, да, оне су на граници (ни ту ни тамо), односно у бинарној опозицији, јер осим играчких поседују и многе озбиљне вредности које отварају наду за будућност и егзистенцију заједнице. Тако су *дромене* добиле место граничног поља у додиру с правим театром. Оно што их карактерише јесте да је граница између глуме и стварне промене идентитета учесника веома флуидна. Такође, између реалности и сценске идентификације није најјасније уочљива граница нити, пак, постоји тежња учесника за јасним разграничењем.

Наука под појмом *дромена* подразумева, пре свега, примитивне, тј. неразвијене облике мимодрама, магијско-верске призоре чији је основни циљ да се одобровоље духови или одређена божанства, да се спречи зло или несрећа, под условом да се све то изводи у позоришном облику. *Дромена* обично претходи или следи неком ритуалу из живота. Оно

што карактерише магијске *дромене* јесте да основно магијско језгро остаје ледириуто, па није реткост да се врло јасно назире испод религијског плашта. Њихов основни циљ, кога су свесни и сами извођачи, јесте да се оне изводе са жељом да се одобровоље невидљиве силе које су по схватању извођача одговорне за свако добро њихове заједнице, као и за јачање њене социјалне кохезије. Стога су и повезане са периодима прелаза из једног природног циклуса у други, па је касним и дозвољено, чак и пожељно, да се привремено укину или промене уобичајена свакодневна правила понашања. У ту сврху се и организују ритуалне маскиране поворке, које су широко распрострањене.

Како аутор напомиње, фолклорну *дромену* познају и имају, још увек, скоро сви балкански народи у различитим видовима. За већину њих, те процесије су најважније, пре свега да би се преко њих остварила веза, тј. дошло у везу са имагинарном околином привиђања духова, или, пак, да би се богови задржали по страни; други их сматрају пре свега приликом за уживање и забаву, трећима су оне прилика за спознавање извесних наравоученија и моралних надахнућа...

Оно што карактерише фолклорни театар јесу костими, маске, као и други приручни реkvизити, који му дају посебно обележје. Најзанимљивији детаљ је свакако маска, која, по речима аутора, фиксира, типизира и чини препознатљивим неки лик, односно одржава његово стање али и његову улогу у догађају.

Све што је речено, на територији Балкана који је аутору послужио за разматрања у овој студији, добија своје видљиве контуре. Тако су подробно објашњене особености грчког *калоџероса*, али и других *дромена*, српских *коледара*, македонских *џемалара*, бугарских *кукера* и *сурвакарија*, румунских игара под маскама и врста игара под маскама *Араји* као плод међусобног прожимања народа и култура, позната код Срба и Грка. Анализирајући поменути представе под маскама, аутор указује не само на њихово порекло и значај већ и на очувану театаралност чак и онда кад су у њиховом одржавању јасно уочљиве промене али и утицаји савремених културних кретања.

Оно на шта аутор посебно указује, али и издваја, у свом излагању јесте питање верског *дроменона*. У разматрању лазаричког обреда код Срба, с посебним освртом на Сретачку жуцу, указује на испрелетеност (сикретизам) старијег и млађег слоја који се може јасно раздвојити. По ауторовим промишљањима, структура као и појавни облици сцена у лазарницама вуку корене из давно ишчезлих литургијских презентација Лазаровог васкрсења, које је поцикло у доба Византije. Судећи по томе како су те сцене укломпоноване у пригодни ритуал,

може се сматрати да се убрајају међу најстарије дроменис у религијском смислу.

Као резултат културног прожимања, али и вишевековне турске доминације на Балкану, до нашег времена се задржало позориште сенки, познато као Карађоз. На Балкану се оно среће с марионетама или без њих, са луткама дводимензионалним и тродимензионалним различитих величина и варијаната, од симболичких до антропоморфних. Но, без обзира на изглед и величину несумњива је чињеница да су их донели Турци у XVI и XVII веку, а да су оне током ових неколико векова ипак оплемењене и обогаћене новим садржајима у складу с навикама и темпераментом народа који га прихвата, истовремено губећи постепено искључиво турско обележје, а добијајући епитет балканског Карађоза.

Заокружујући али и закључујући своје излагање о дромениу, аутор својим промишљањима, али и ставовима других, дочарава нам његову особеност али и повезаност са савременим театром, пратећи његову генезу.

Према сазнањима, рани ритуали нису настали као мање вредан облик комуникације, већ су одраз освешћења за виталне човекове потребе у исхрани, расплођавању, превладавању смрти. Ритуал омогућава појединцу да спозна своју заједницу, и то потпуно сам. Оно што је значајно за разумевање целине сваког обреда на Балкану јесте *заједничтво* које се испољава у његовом извођењу. Тако се – по речима аутора – *communitas* потврђује на делу. Помоћу дромениа могу се проучавати различите димензије социокултурног реда „где се асоцијално сублимира, обрће, претвара, враћа у социјално” па се оне могу окарактерисати и као *rites de passage*.

Размишљајући о дроменима, аутор је у исто време, неизбежно, захватио и проблем прапозоришта. Оно што карактерише дромени, али и позориште онакво како га ми познајемо, јесте тежња преображаја, сакривања, жеље учесника како у једној тако и у другој представи да се не види ко су, да их се не препозна. Управо авангардни театар нашег времена тежи да се поврати коренима и ритуалним облицима у својим представама. Рскли бисмо да је управо феномен преображаја и његова спознаја она нит која спаја прастаро и савремено позориште.

*Милина Ивановић-Баришић*

## БАЈАЊЕ КАО КЉУЧ ЗА РАЗУМЕВАЊЕ МИТСКО-МАГИЈСКЕ СЛИКЕ СВЕТА

*Љубинко Раденковић*

СИМБОЛИКА СВЕТА У НАРОДНОЈ  
МАГИЈИ ЈУЖНИХ СЛОВЕНА, *Просвета* –  
Балканолошки институт САНУ, Ниш –  
Београд 1996.

Др Љубинко Раденковић, наш угледни фолклориста и етнолог, већ две деценије се изузетно успешно бави проучавањем басми, бајања и народне магије. Круну његовог досадашњег истраживања овог древног и загонетног аспекта народне културе представљају две недавно објављене синтетичке књиге: *Народна бајања код Јужних Словена* (Просвета – Балканолошки институт САНУ, Београд 1996) и *Симболика света у народној магији Јужних Словена* (Просвета – Балканолошки институт САНУ, Ниш – Београд 1996).

Овај стрпљиви истраживач, врсни теоретичар и темељни научник у својој, за сада последњој књизи *Симболика света у народној магији Јужних Словена*, полазећи од вербалног текста басме и невербалног ритуалног понашања у народној магији, примењујући један готово детективски метод дешифровања скривеног значења коришћених лексема у бајању, разоткрива логику митско-магијског мишљења у којој нема места произвољности. На примеру басми и бајања, стрпљивом и оштроумном анализом магијских поступака и средстава, др Раденковић открио оно што је у њима иноваријантно, битно и што чини гравитне елементе једног јединственог модела света који је у основи целокупне народне културе и свих њених манифестација (митологија, религија, народна књижевност, итд.).

*Основна хипотеза*, која представља полазну тачку истраживања, јесте добро утемељена претпоставка да, феноменолошки посматрајући, веома разноврсни магијски поступци, ритуално понашање и магијска средства нису случајног карактера, већ су строго детерминисаног, системског карактера.

*Циљ* предузетог истраживања је реконструкција скривеног *кодног система митско-магијског мишљења* словенских народа. Реални предмети и ритуално понашање у магијској комуникацији представљају лексемс једног чврсто уређеног симболичког система. Готово бескрајна појавна разноврсност магијских чинова и инструмената, на дубљем структурном плану значења, може се свести на свега *седам* најважнијих елемената, који представљају кључне гравитне јединице или подсистеме јединственог архаичног модела света. Тих

седам најважнијих слемсната од којих се гради слика света у народној култури су: *човек, животиње, биљке, метали, простор, боје и бројеви*.

Први, средишњи и можда најважнији подсистем јесте ЧОВЕК или, тачније, ЉУДСКО ТЕЛО, које се користи као сложен симболички, кодни систем за изражавање слике универзума и човековог места у њему. Људско тело, као уређена и издиференцирана просторна целина у којој се издвајају поједини делови, говори једним симболичким језиком, када се сваки од делова сагледа у систему бинарних опозиција. Оно се диференцира на *горње – доње* делове, у значењу *чисто – нечисто*. Будући симетрично, људско тело, његови удови и органи деле се просторно по систему *лево – десно*, што има традицијом утврђено значење у смислу *лоше – добро*. Различити подсистеми људског тела могу се сагледати и по принципу *централно – периферно*, где делови тела ближи средишту имају значење *константно*, а они даљи значење *променљиво*. У симболици људског тела *одећа*, посебно *појас*, човеков *глас*, имају значење *културе*, односно то су дискриминативна обележја *људског, уређеног света*, наспрот ритуалној *жолошњи, расфојасаности и немости*, који су одлика *дивљег, неуређеног, нељудског света*. Само ако схватимо тело као погодан хеуристички модел за представљање света, тј. као уређен симболички систем у коме сваки његов део има одређено значење, онда можемо адекватно и потпуно разумети многе магијске радње и ритуале у којима се користе, на пример *нокти*, *длаке*, *полни органи* или *пљувачка*.

У митско-магијској представи света и у магијским обредима ПРОСТОР није „нем“, он „говори“, односно представља згодан невербални код у коме се могу исказивати одређене поруке. Он није попут физичаревог концепта простора хомоген и континуирац, већ је хетероген, дисконтинуиран, дихотоман, што значи да се оштро дели на *свети и профани*, *свој (социјални) и туђ (дивљи)*, *чисти и нечисти*. Известан простор је лиминални јер представља „природну“ границу између људског, друштвеног и нељудског, несоцијалног света и он је погодан за улогу медијатора у бајању. Таква гранична, „нечиста“ места су *праг куће, каија, оњниште, дрвљаник, шараба, граница села, гробље, хубришће, раскрсница* итд. Изван граница људског, социјалног простора налази се дивљи, нељудски простор, који је боравиште демона. Одлика тог опасног простора је да је пуст и неприступачан. Зато се у басмама нечиста, демонска сила изгони у *сиње море, у воду, пусиу зору* „где пас не лаје, где петак не поје, где ватра не горн, где сунце жарко не сија, где се звоно не чује“.

Арханџа, симболичка представа о појединим ЖИВОТИЊАМА детерминисана је њиховим положајем у односу на *космичко дрво*, с једне стране, и у односу на *удаленост* од човека, с друге стране. Када је мерило *axis mundi*, животиње при врху дрвета су *птице (орао, соко, голуб, ѓавран, сова* итд.), у средини, у нивоу дебла налазе се *пас, мачка, коњ, крава*, а у доњем делу, близу корена налазе се *змија, жаба, кривица, миш, риба* итд. Према другом мерилу – удаљености од човека или бољег пастира – полазећи од ближих ка даљим, дуж хоризонталне осе, распоређени су: *коњ, овца, крава, бик, коза, маџарац, кокошка, свиња, пас и мачка*. Дивље животиње најближе богу – пастиру су: *медвед, јелен*, а затим даље су *дивља свиња, лисица* и најдаље је *вук*. Тек када познајемо ове координате митског зоолошког универзума, када нам је познат зооморфни код, тек тада можемо поуздано да тумачимо амбивалентну природу и ритуално-магијску улогу, на пример, *пешча, ђеса, змије* или *коња*.

Симболички статус БИЉКЕ и њена функција у бајању одређена је њеним поимањем као погодног средства за изражавање апстрактне идеје постојаности, развоја и промене. Такође, биљка је схваћена као медијатор између човека и оностраног, божанског и демонског света. Она је погодан модел за приказивање троделне просторне структуре света (*дрво света: крошња, дебло и корен*). Према троделној схеми, биљке се могу класификовати као високе (*дрвце*), средње (*пузавице, повијусе*) и ниске (*жбуње, трава*). Истовремено, биљка која клија, расте, листа, цвета, сазрева, умире и поново се рађа погодна је да изрази концепцију кружног врсмена, као и идеју умирања и поновног рађања. На семантику појединих биљних врста утичу њихове особине (*боја, укус, изглед* итд.). У магији се често користе биљке оштрог укуса и снажног мириса (*бели лук*) и које су бодљикаве (*глог, тирн, шипак*). Неке биљке свој изузетак симболички статус и магијску функцију дугују особини да се преображавају или томе да умиру и поново се рађају (*винова лоза, лан и конојла*). Митске, чудесне биљке су *расковник, имела, модра сјекавица, дејелџина с чешири листи*.

Симболичко значење појединих МЕТАЛА одређено је њиховом *бојом, тврдином, пореклом*. *Злато*, црвенкастожуте боје, представља подземни одраз сунца и отуд је у фолклору постојани атрибут хтонског света, док је, пак, *сребро*, будући *бело, сјајно* атрибут небеских божанстава. *Гвожђе* (метеорско), атрибут Громовника, погодно је апотропејско средство. *Жива* је демонска. *Олово* је медијатор између човека и демонске силе.

Древна је и универзална симболика БОЈА у народној култури (митови, поезија, бајање, заговоретке, годишњи и животни циклус обреда, итд.). Основна је тријада боја *бело –*

црвено – црно. Постојано значење црне боје јесте хтонско, демонско (мрак, подземље), што се јасно види у магијским средствима као што су нож црних корица, црни њири, црни мачак, црна кокош итд. Насупрот њој, бело асоцира на светлост, чистоту, невиност, дан. У басмама бели христови, бели орлови представљају главне противнике нечисте силе, који у борби са њом побеђују и односе болест. Црвено је граница боја (ватра и крв), демонска, и због тога се користи у магији за родност и плодност, у свадбеним и посмртним обредима прелаза.

Симболички статус БРОЈЕВА потиче од етимологије речи која означава „сазнавање“, „мерење“, „именовање“. Број има класификаторску функцију, он раздваја коначно од бесконачног, дисконтинуирано од континуираног, уређени свет од хаоса. *Парни бројеви* су складни, симетрични, срећни, док су *непарни* асиметрични, несрећни. Посебну симболичку вредност у народној култури, у митологији, обредима и поезији имају бројеви *један, два, три, седам, девет, дванаест и четрдесет*.

Књига проф. др Љубинка Раденковића *Симболика светиња у народној магији Јужних Словена*, утемељена на импозантној емпиријској грађи, која је обрађена и протумачена у складу са најсавременијим теоријско-методолошким достигнућима руске семиотичке школе (која култури прилази као симболичком систему), представља високо оригинално, капитално и узорно дело савремене српске и словенске антропологије. Она је, по мом мишљењу, и више од синтетичке студије семантичке матрице народне магије. По својим крајњим димензијама, ова драгоцен књига је ваљан и поуздан теоријско-методолошки предлог, зачетак или здраво језгро једног обухватног, систематичног и гемелног *енциклопедијског речника симбола у традицијској култури*.

Проф. др Жарко Трбјешић

## ПРИКАЗ ЧАСОПИСА ВЕНАЦ КОЛА СРПСКИХ СЕСТАРА

Часопис „Венац“ издаје добровољно саванитарно удружење Коло српских сестара.

Лист излази од 1993. године, када је обележена и десетогодишњица постојања Кола.

По концепцијским и уређивачким димензијама, „Венац“ је сличан часопису „Вардар“, који је издавало предратно друштво Коло српских сестара.

Према концепцији управе Друштва, часопис „Венац“ излази четири пута годишње.

Међутим, због недостатка средстава често долази до спајања бројева.

Осим прилога, кратких чланака о разним хуманитарним акцијама појединих чланица и Друштва у целини, часопис има и занимљиве текстове из наше културне прошлости. Они се објављују у сталним рубрикама: *Из историјата Кола српских сестара, Заборављене задужбине, Наши велики добротвори, 125. година Народног изорништа у Београду* и друге.

Краћи текст о историји Кола понавља се у сваком броју „Венца“.

Коло српских сестара основано је 1903. године као женско добротворно патриотско, културно и просветно друштво. Иницијатива за оснивање Друштва потекла је од сликарке Надежде Петровић и Делфе Иванић, наставнице из Скопља. Име Друштву дао је Бранислав Нушић. Друштво је помагало нашем народу у Србији и Македонији, али и у другим крајевима, у Турској и Аустроугарској. После уједињења земље 1919. године, Коло српских сестара је у свом програму имало изразито југословенску оријентацију.

Запажен је хуманитаран рад Друштва у многим областима живота, посебно учешће сестара, као образованих болничarki у балканским и Првом светском рату.

Од добровољних прихода основале су: у Београду - Болницу 1912. године, Инвалидски дом 1919. године, а нешто касније и Дом Кола српских сестара. У оквиру Дома постојао је интернат, у коме су се школовале девојке разних вера и националности из Краљевине Југославије.

За потребе Друштва, за разне привредбе, чланице Кола сакупљале су и народне рукотворине. Тај свој рад организоване су преко својих одбора.

За време Другог светског рата Немци су забранили рад Кола, а имовина Кола је одузета. После Другог светског рата, у новим друштвеним и политичким условима, није било потребе, а није било ни пожељно да постоји једно такво друштво.

Одлуком државних органа 1947. године имовина Кола етнографског садржаја додељена је на чување Етнографском музеју у Београду. Било је то правилно усмеравање ради заштите и очувања фонда.

Данас се у Етнографском музеју чува 910 предмета из заоставштине Кола српских сестара. Предмети су стручно обрађени и распоређени у одговарајуће збирке Музеја.

Сарадња Кола српских сестара и Етнографског музеја није заснована само на овим чињеницама. У току бављења истим послом, сакупљањем предмета народног стваралаштва, долазило је до честих сусрета и сарадње на терену између чланица Кола и стручњака Музеја. Многе од чланица Кола поклониле су предмете Музеју. Приликом припремања из-

пожбе *Српска жена*, у организацији Београдског женског друштва и Чешког женског друштва, која је отворена у Прагу 1910. године, изразиту помоћ пружио је др Сима Тројановић, тадашњи кустос и директор Музеја. Идејно, тематски, концепцијски и садржајно, са репрезентативним примерцима народних рукотворина, изложба је имала велики одјек не само у Прагу него и у другим европским земљама. Она се уклапала у снажан друштвени покрет за женску равноправност, који се, револуционарним залагањем Кларе Цеткин, ширио Европом.

Вредна пажње у часопису „Венац“ је и рубрика *Заборањене задужбине* коју уређује и пише Мира Софронијевић. Из досадашњих прилога на ту тему назире се идеја аутора о могућном целовитијем прегледу личности које су својим иметком и вољом за завештањем држави дале значајан допринос српској култури.

У двоброју часописа 2 - 3 год. II 1994. године, постоји чланак о задужбини „Јованијум“ др Јована Јовановића, средског лекара у пензији из Власотинца, који је своју имовину завештао Српској краљевској академији наука, 1908. године. У броју 4 часописа из исте године објављен је текст о задужбини Мијанла и Марије Миливојевић из Београда, која је основана 1927. године при Српској краљевској академији.

У четворброју 1-4 „Венац“ из 1995. године, посвећеном петогодишњици постојања обновљеног Кола, писапо је о задужбини „Велимиријанум“, Велимира Михајла Теодоровића. Тестаментом од 3. фебруара 1889. године, он је сву своју покретну и непокретну имовину, завештао српској држави, са циљем да се из задужбинског фонда унапредују наука, уметност, трговина, индустрија и занатство у Србији. Чланак у потпуности приказује ову занимљиву личност и њен интересантан живот.

Аутор чланка наводи и неке друге податке о Задужбини, на пример да је Задужбина живела и после Другог светског рата у оквиру Фонда за научни рад. Занимљив део о раду Задужбине је о њеним корисницима. Аутор тог чланка наводи само неке примере. У документацији Архива Србије постоји обимна грађа о корисницима задужбине „Велимиријанум“. За музејске стручњакс интересантан је податак да су три највећа музеја у Србији добила новчану помоћ од Задужбине: Народни музеј у Београду 1909. године за набавку слика за Галерију „Велимиријанум“, Природњачки музеј 1910. године за проучавање српске јестевице и Етнографски музеј у Београду, 1909. године за набавку етнографских предмета.

Из документације Етнографског музеја и из фондова Архива Србије налазимо ближе податке о захтеву Симе Тројановића. У допису од 17. јануара 1909. године, упућеном Државном савету, Сима Тројановић моли да се из задужбине „Велимиријанум“ додели 4000 динара

за набавку етнографских предмета из Босне и Турске. У извештају од 15. децембра исте године Сима Тројановић прегледно извештава Државни савет које је области обишао: „Обишао сам цело Косово с Приштином, Вучитрном, Јањево и Грачаницом. Затим Метохију и Подгор с Ђаковицом, Пећи и Дечанима, потом Призрен и висока села Скопске Црне Горе, затим Велес...“.

Набављени предмети, 122 примерка, заведени су у музејски инвентар, 1909. године. Нажалост за време Првог светског рата, због селидбе Музеја и крађе предмета од стране окупатора, доста их је нестало. У Инвентар музејских предмета, који за установљен 1922. године, заведено је само 29 предмета. Они се и данас чувају у Музеју.

Од једног броја најлепших предмета направљена је 1909. године изложба под називом *Велимиријанум*, која је обновљена после Првог светског рата.

У музејској документацији, у заоставштини Симе Тројановића, постоје још два документа из 1912. године: одлука Државног савета о додели две хиљаде динара Музеју из фонда Задужбине и обавештење Симе Тројановића Министарству, просвете и црквених послова о тој одлуци. Изгледа да није дошло до њене реализације. Вероватно су балкански ратови онемогућили путовање стручњака Музеја и набавку предмета.

Према изворима у Архиву Србије, Етнографски музеј се обратио задужбини „Велимиријанум“ два пута у току 1935. године. Тадашњи директор Музеја др Боривоје Дробњаковић поднео је захтев за помоћ ради објављивања посебних публикација. Задужбина је удовољила само једном захтеву, са одлуком о додељивању хиљаду динара. Државном савету, односно задужбини „Велимиријанум“ подносио је захтев и Семинар за етнологију Филозофског факултета у Београду 1909. године, са потписима др Тихомира Ђорђевића и др Јована Ердељановића. Они су се обратили за новчану помоћ ради развијања семинара. Задужбина није одобрила захтев.

Освртом на часопис „Венац“ и одговарајућим коментарима на поједине делове његовог садржаја који су и део историје Етнографског музеја у Београду, желим сам да укажем на вредност овог часописа. Она је, пре свега, у томе што се листом „Венац“ оглашава рад добровољне хуманитарне организације Коло српских сестара. Нису занемарљиви његови садржаји о разним добротворним акцијама Друштва, који показују племенитије и хуманије односе међу људима. Занимљиви текстови из културне прошлости наше земље у часопису оживљавају и негују многе друштвене и културне вредности.

*Љилана Ђерђић*

*Божидар Милић-Криводољанин*

**КУЧИ У ЦРНОЈ ГОРИ,  
Београд 1994, с. 1-173.**

Иако је досада више пута писано о Кучима, чак и стручно и подробно (М. Миљанов, Ј. Ердѣљановић, С. Дучић, М. Рашовић, Р. Петровић), Милић се потрудио да још штошта каже о том (свом) некада заиста значајном племену, племену које је имало колико занимљиву толико и тешку прошлост.

У поднаслову ове студије аутор ју је означио као „етнолошко-историјска разматрања“. Највећи део излагања посвећен је историјским и друштвеним приликама, заправо етничким кретањима и збивањима на подручју које је ово племе захватало. А захватало је простор, грубље узето, од Подгорничког поља до планине Комова. Детаљно говори о три дела становништва, које је образовало и чинило племе Куче. То су: а) слој старијег српског становништва, вероватно разне родолске припадности, б) друго су Мрњавчевићи, нарасли (барем према предању) од брата и синоваца краља Вукасина, који су дошли из околине Скадра и који су од XV столећа овде почели да се осећају и истичу и в) трећи слој становништва, нарастао од XVII столећа од Дрекала (по једној верзији унука Ђурђа Кастриотића), који је овамо, бежећи од Турака, досељен из Албаније. Ова три слоја становништва пажљиво су и подробно праћена и посматрана, сваки посебно али и као делови исте племенске заједнице. Досада су Кучи обично дељени на Старокуче и Новокуче. Милић пак говори, према пореклу и времену насељавања, о три слоја становништва у Кучима.

Становништво Куча се делом (премање) каже највише од оног најстаријег слоја) исламизирало или прелазило у католичку веру, али су они и даље чували традицију о свом српском пореклу (с. 130, 152). И сви су се, и даље, држали племенске заједнице као потребније и прец од своје верске припадности. (Само, ако је било исламизирања и католичења Куча у овој стички мешовитој зони, није ли било и асимилације Арбанаса? Тако се одмах намеће питање од куда арбанашког порекла топоними, понско лично име или презиме, као и бројне речи у говору Куча? И то је спадало у етничка збивања.)

Кучи су се иначе налазили, скоро би се могло рећи на несрећном месту, као између чекиња и лавовња. Турци из Скадра их нападају и желе за стално да их потчине. Од краја XVIII столећа, од када се обнавља као држава, Црна Гора рачуна на Куче као на свој природни етнички простор. И Мледи се каткада појаве и настоје да Куче искористе, а нешто касније и

Аустрија и Русија. Мледи су, кад год би им борбени Кучи затревали противу Турака, давали „плате“ њиховим главарима. Турци су, опет, ако не сипом, придобивали појединце митом. Тако су у оквиру самог племена од XVIII столећа биле створене изразите струје протурска и процрногорска. Разуме се да су Кучи протурски расположени били само од невоље. Јер, на пример, године 1774. Турци су заиста крвнички прегазили, похарали и сатрли несигурне Куче. У прошлном столећу, када је Црна Гора уводила пореске обавезе својим грађанима, протурски Кучи нису хтели ни да чују за такав порез. И, због окренутости дела Куча (односно њихових главара) према Скадру, црногорска војска је у време кнеза Данила (1855) палила, харала и клала Куче горе од самих Турака. Била је то друга „похара“ Куча. Као што се, види превелике муке и разнолики захтеви са сваке стране. А племе је опет, као друштвена заједница, хтело да буде само своје и да живи у миру. (Дали би било пуко домишљање ако би се овде рскло да су Кучи, будући стално у невољи, једним својим делом и смишљено прелазили у ислам, односно католичку веру да би преко својих проверених саплеменика успешније могли, када је то гробало, да се обрете Турцима, односно Мледица за сарадњу односно помоћ?)

За све време постојања Куча као племенске заједнице било је и одсељавања становништва. Аутор тврди да је највише оних који су одлазили из оног старијег слоја, нешто мање Мрњавчевићи, а најмање Дрекаловићи. Тако се на крају и догодило да је онај најмлађи слој кучког становништва (Дрекаловићи) постао водећа снага племена како у друштвеном тако и у економском погледу.

При крају рада Милић даје краћи осврт на природне одлике подручја Куча, као и њихово (раније) приврешивање и собирајне прилике. Истиче да је сточарство било главна и водећа грана приврешивања. Уосталом, за ратарство је било мање земље и услова. Сточарење је било веома организовано. Особито су обичајно-правним одредбама били чврсто одређивани рокови етапног издизања са стоком у зоне пашњака (с. 142/3). После Другог светског рата, те одредбе су посве поремећене и настала је права пометња у сточарењу, које је иначе нагло опадало. Ратарство је, као уосталом и сточарство, зависило од врсте земље и климатских прилика. Аутор врло прегледно и прецизно говори о томе како је територија Куча од саме природе степеначасто издизана на површи и катове. Идући од Подгорнице и Цијевне, где је надморска висина тла 50-150 m налази се прва површ. Долази потом наредна са висином до 500 до 800 m (где се налази и Медун). Још виша је она површ од 800 до 1200 m (коју чине Момче-Кржања-Орахово). Последња зона је зона пашњака.

После приврде и саобраћајних прилика аутор чини, методски мало неубичајено, осврт на храброст и јунаштво Куча (с. 152–160) којима су се они заиста одликовали.

Иако су Куче, дакле, проучавали и стручњаци етнологи и историчари, Милић је настојао да унутрашња кретања и међусобне односе становништва разнoг порекла пропрати не само опширније већ и с новим, социолошким приступом, са доста статистичких података. И то је добро и објективно урадио. А његови Кучи, су, опет, као заједница, за то били и тешка али и захвална тема.

*Мирко Барјактаревић*

*Бранко К. Зејак*

## СТРАЊАНИ И СТРАЊАНЦИ НА ЈАДОВНИКУ.

*Одељење за етнологију и антропологију  
Филозофског факултета у Београду,  
Етноантрополошки проблеми –  
монографије, књ. 23, Београд 1997, стр. 453.*

Бранко К. Зејак, аутор књиге *Страњани и Страњанци на Јадовнику* о којој је овде реч, добро је познат нашој стручно-научној и широкој друштвеној јавности, не само као писац него и као стваралац у пријеполском школству, затим као оснивач Дома револуције у Пријеполу, Музеја у Пријеполу и много чега другог. Најупечатљивија, међутим, остаје његова публицистичка, стручна и стручно-научна делатност од преко 200 прилога о историјским, културним и другим знаменитостима пријеполског краја, затим пажњу привлаче његови путописи по Јужној Африци, а посебно књиге, међу којима су: *Саомен-обележја у Ойштини Пријеполје* (1975), *Четири децембар* (у два издања, 1976. и 1983), *Пријеполје – историјско-туристички водич* (1984), *Меморијални центар Бошко Буха* (1986), *Милешевски џамџиек* (1988), *Јадовник у народном предању и џамџењу* (1991), *Од Чева до Јадовника* (о породици Зејак из Страњана, 1994). Уз обимну делатност у школству, култури и науци, овоме се придружује и књига *Страњани и Страњанци на Јадовнику* (1997).

Страњани су група насеља на планини Јадовнику у југозападној Србији, која чини посебну географску, предсону, друштвену и административну целину. Села захватају јужне обронке Јадовника, чији су висови и до 1600 m окренути Бјеласици, Сињајевини и Дурмитору, а преко изворишта река Увца и Милешевске повезују се са Златаром, Златибором, Старом Србијом, Вождовим Суводолом, Косовом и

другим крајевима. Због велике надморске висине није ретко да се у једном дану на Јадовнику смене сва четири годишња доба, што доприноси његовим чарима и контрастима. Услед тога сељаци сликовито истичу да је боље и корисније усред зиме, у јануару и фебруару, по великој дичи и зими, набасати на гладнога вука него по лепом времену на човека само у кошуљи. Али, високо, широко, плаво, за око пријатно јадовничко небо остаје чак и онда када се као снег бели облаци утркују на њему изнад јадовничке пучине, која умногоме подсећа на морску. Аутор је имао прилике, пошто је рођен и одрастао у овој средини, да уочи и опише многе појаве и проблеме које природна средина намеће житељима овог краја.

Једну од знаменитости страњанског простора представљају етнички процеси приказани по неким материјалним обележјима, пародној традицији и упоредној литератури. Топоними „грчко гробље“, „Јеринин град“ и други упућују на велику старину и прожимање остатака илирског, а затим и римског периода са српским средњим веком и турским раздобљем. Писана сведочанства (пописи) потичу од XV века. Топоними Савина вода, Савин крш и други, међутим указују на то да су Страњани улазили у састав српске средњовековне државе јер су у њиховом подножју очуване и развалине немањлићких манастира Давидовице и Мили, који су припадали страњанским селима.

Из проучавања се види да су Страњанци прави горшатаци, усправили као оморике и здрави као од брда одваљени, који су свим својим бићем везани за своју шланину. Обдарени природном бистрином, Страњанци су, боље од било кога другог, потврђивали да оно што некоме није дало мајчино млеко кравање му никада није надокнадило. Из скромног али часног родитељског дома носе поштење, чојство, људскост, част, гостољубље и све друге моралне врлине. Поштујући дату реч истицали су се храброшћу, радом, солидарношћу, међусобним помагањем у невољи. Примера ради, кад су вуци једном од суседа заклали 36 оваца, сутрадан се пред његовим домом нашло 35, с поруком да и он за једну овцу буде на штети.

Доста важње је Бранко Зејак посветио организацији народног живота у Страњанима. Истакао је да се живот заснива на сточарству и ратарству. Описао је кућу, окућницу, оруђа за рад, живот у породици, одећу, исхрану, обичаје. Из свега тога се јасно уочава да је живот Страњанаца био напоран. Имања су им била разбацана, па се током године стално кретало између куће и планине. Због тога су, као и услед друштвених и политичких прилика, личне трагедије биле њихов стални пратилац. Упркос томе, међутим, Страњани као природно изолован кутак, нису то никада били у општем животу. Домаћини су се са својим



чељадима појављивали на пијацама, у општини, начелству, на црквеним скуповима, саборима и свим другим местима на којима се традиционално окупљало. У свакој прилици Страњаници су смело гледали у будућност па су и у веома тешким условима под Турцима тајно отварали школе и васпитавали своју децу.

Бранко Зејак је одговарајућу пажњу посветио организовању и раду појединих институција (општини, школи, задрузи, фарми, па пример). Црквено-школска општина била је по свом раду не само верско-просветна него и национално политичка организација. Страњаници су увек били практични. Пошто није било могућности да се истовремено изграде и црква и школа, у школи је једна соба одвојена за верске обреде. Тако су Страњаници једним замахом остварили две значајне функције. Није са заборавило на свој верски идентитет, а школа је развила образовну делатност одржавањем редовне наставе, описмењавањем старијих и здравственим просвећивањем, организовањем фонда за сиромашне, црвеног крста и другог.

Школску зграду су за кратко време трипута палили непријатељи. Страњаници су је сваки пут обнављали у врло тешким условима. „Донесли су је на коњском самару”, јер није било других могућности за превоз и пренос материјала. Школа је била центар окупљања и симбол развоја. У њеном дворишту била су два огромна клена, чија се старост мерила столетима. Под њима су се сви окупљали на чак примали и свету тајну причешћа. У време грађњег задружног дома, међутим, после Другог светског рата, нестало је кленова горостаса, симбола окупљања, а за њима и много чега другог. Нестало је и задружног дома пре него што је завршен. Нестало је и страњанске општине а са њом и оних који су се окупљали под кленовима, радовали се или туговали и решавали своје животне проблеме. Ово је и најсликовитији приказ савременог раслојавања нашег села, јер „ко би данас чаврљао испод кленова па да су и остали”, пита се Б. Зејак.

Културно-просветни и политички рад добијао је свој смисао кроз активност омладине, књижицу, читаоницу, соколско друштво, стрељачку дружину, драмску секцију, забавни живот на селима и спортске активности (бацање камена с рамена, скакање, рвање, надвлачење, а касније, после доласка из војске, устаљивање одбојке и фудбала). Живот је текао у свим правцима које прати младост.

Одговарајућу пажњу Бранко Зејак је покљонио периоду обнове и изградње у Страњанима после Другог светског рата, као и процесу постепеног раслојавања страњанских насеља у савременим условима. Занимљива је такође грађа која је о Страњанима и Страњаницима забележена кроз шале и анегдоте, као и прилози који су повремено објављивани о њима у дневним листовима. Читалац доживљава

рад народног одбора, месне заједнице, организовање сељачке радне задруге, фарме на Јадовнику, уништавање коза, градњу пута, електрификацију и много других појединости које састављају и чине живот. На крају рада су дати родослови породица из појединих насеља. Они су такође својеврстан прилог упознавању етничких процеса у овом брдско-планинском пределу.

Обрађујући материју коју је деценијама сабирао непосредно у народу у жељи да што верније наслика живот својих Страњанаца, Бранко Зејак је посебну пажњу посветио слободарским традицијама Страњанаца. Из једне куће је по шесторица одлазило на бојно поље, од којих су по четворица гинули за слободу. Страдали су Страњаници и у другим приликама, од вука и хајдука, од грома и невремена, као орачи, косци, жетеоци, дрвосече, чобани. Ипак, највише од туђина, коме су се као завојевачу увек супротстављали. Због тога књига Бранка Зејака *Страњани и Страњаници на Јадовнику* редом, по нараштајима, приказује њихову судбину и њихова својства. Потомцима говори о њиховом изихишту и особинама које су временом настајале и тако постале заједничко добро и локалне страњанске и шире друштвене заједнице у областима Старе Рашке и Старе Србије.

Поједини одељци који су посебно обележени и истакнути у неким поглављима (Јадовник, Козбаша, Домаћин, Кленови, па пример) читаоцу још више приближавају природну средину и дочаравају народни живот у њој. На тај начин створена је потпуна слика о људима, њиховом животу, обичајима, друштвеној организацији и духовном стваралаштву у једној строго патријархалној средини. Испричана је целовита повест стилем сваком доступним и језиком који подсећа на казивања Сретена Вукосављевића, не изневерављујући традицију Цвијићеве антропогеографске и етнографске школе. На тај начин се Бранко Зејак достојно и узвишено одужио свом завичају, односно, како сам рече, свом незабору, јер је на страницама ове књиге на најбољи могући начин описао стваралаштво и живот Страњанаца на Јадовнику.

На овом месту се мора изразити захвалност свим спонзорима, међу којима изузетно место припада Страњанцу Нићифору Анчићу, сада живи у Јужној Африци, који је финансијски омогућио штампање ове књиге. Исто тако изрази захвалности припадају техничким уредницима Драгиши-Гилету Стојковићу и Влади Панићу, као и његовом штампарском предузећу „Панграф”, које је књигу штампало, и свима који су на било који начин помогли да ово штиво о Страњанима и Страњаницима доспе у руке читалаца.

Петар Влаховић

Бранко К. Зејак

## СТРАЊАНИ И СТРАЊАНЦИ НА ЈАДОВНИКУ

*Одељење за етнологију и антропологију  
Филозофског факултета у Београду,  
Етноантрополошки проблеми –  
монографије  
– књ. 23, Београд 1997.*

Књига *Страњани и Страњанци на Јадовнику* представља значајно културно-историјско дело, у коме аутор Бранко К. Зејак прати живот, рад и стваралаштво становника родног краја на основу сазнања стечених у непосредном контакту са Страњанцима и као сведок и учесник многих појава и догађаја који су се на непосредан и посредан начин одразили на свакодневне токове живота становника у близини околини Пријепоља. Та сазнања о пределу Страњани – заједнички назив за Водице, Доње Страњане, Горње Страњане, Мрчковина и Копривна – села распоређена на јужним обронцима планине Јадовник који се спуштају према десној обали Лима – систематизована су у 11 већих одељака, са следећим одредницама: *Положај и границе, Становништво, Окупација и рајтови, Народни животи, Обичаји, Оснивање и рад школе, Културно-просветни и политички рад, Обнова и изградња после Другог светског рата, Мале шале и анегдоте, На страњаницама шћамје, Фамилије Страњана*. Већ само побројани називи одељака указују на то колико је разноврсних појава излагањем обухваћено, а детаљнији увид показује да је сабрана грађа, уз навођење података из стручне и научне литературе у појединим поглављима – документовано изложена, при чему је лични однос према догађајима, појавама и чињеницама, с обзиром на то да је у питању родни крај, објективно и одмерено сагледан.

Дело *Страњани и Страњанци на Јадовнику*, обима 453 штампане стране, илустровано већим бројем одабраних фотографија, изложено је јасним, лепим и живописним језиком. По садржају и карактеру специфичног је, унеколико необичајног монографског облика. С обзиром на разноврстан садржај, груписан у поједина поглавља, ово обимно дело вредно је пажње како са становишта историјске, културне, просветне прошлости и садашњости животног тока житеља страњанских села, пријепољског краја и шире, тако и са етнографског гледишта, што је посебно значајно за уопштување етнографских чињеница о становништву у околини Пријепоља и генетских компонената

у сагледавању порекла Страњанаца и шире – становништва у југозападној Србији и српских простора у целини.

С обзиром на комплексан садржај монографије *Страњани и Страњанци на Јадовнику*, који се може посматрати и анализирати са разних културно-историјских аспеката, моје даље излагање биће усмерено на етнографске одељке – неке видове материјалне културе, као и на податке о становништву и о фамилијама Страњана.

У одељку *Становништво*, са шест пододредница: *Насељавање, Крећање становништва, Особине, Сточарство, Козбаша, Рајшарство* (с. 25–50) изложена је културно-историјска прошлост, углавном на основу података из стручне и научне литературе, при чему су један од основних извора и ослонаца у излагању чињеница научна саопштења академика Петра Влаховића, свакако великог познаваоца пријепољског краја и знатно ширег српског и јужнословенског простора. Тако се, о историјским догађајима у страњанском, односно пријепољском крају казује да је тај простор, од насељавања словенским становништвом, у време стварања српске средњовековне државе, био у саставу немањичке државе. После турске најезде становништво се селило и умногоме кретало ка другим хришћанским земљама, али се и досељавало, па је пријепољски крај, односно Лимска долина са околином, током векова био значајна етапа онима који су се од краја XV века па до ослобођења од Турака 1912. године кретали од Старе Црне Горе, преко Потарја и Вранешке котлине, даље ка северу. У том кретању ни Страњани нису мимоилажени. Неке породице су се дуже а неке краће задржавале зависно од прилика – колико су дозвољавали сигурност и опстанак. Данашње становништво Страњана, осим стариначког слоја, махом представљају потомци породица које су се доселиле миграцијама са југа према северу. Изнети су и пописи становништва из 1571, 1912. и 1930. године, као и пописи после Другог светског рата све до савремених дана. Из приложених и анализираних пописа види се да је број домаћинства у Страњанима 1948. и 1953. године готово исти, да је 1961. године становништво најбројније (1661 житељ), а да од 1971. године број опада. У 1991. години број становника смањен је на 554, а са последњом миграцијом село – град, данас је Страњанаца још мање – застрашујућа појава депопулације првенствено сеоских, као и мањих урбаних средина у готово целој нашој земљи.

Страњанци, питоми становници планинских села, који су, у складу са природним условима рељефа и климе, прави горшаци, од давнина су се као претежним начином привређивања бавили сточарством, а у обради земљишта користили искрчене површине за гајење житарица и другог биља,

којима су подмиривали основне животне потребе у оквиру својих ужих породичних и задружних средина. Одликују их изразите особине солидарности, што се одражавало у многим међусобним испомоћима, какве су и мобе. Значајна је улога козбаше, вође косаца, који се бира на моби као најбољи од неколико десетина косаца. Осим солидарности, Страњанце красе врлине поштења, чојства, гостопримства. Кумство се цени, а честа су и побратимства.

У одељку *Народни животи* (с. 125–165) дат је опис зграда за становање, од најједноставније дубаре до куће брвнаре, затим начин одабирања правог места за подизање куће, које се врсте дрвета користе за градњу, распоред простора у магази, изградња посебних зградница за смештај породица ожењених синова у задрузи. Набројане су и помоћне зграде: „амбар“, преграђен даскама за смештај разних житарица, „штале“ за говеда, „јагњечар“ за јагњад, „телечар“ за телад, „коњушница“, „свињац“, „козарац“, „кокошињац“, „лечеларник“. Педалеко од куће је „трап“, код торова „кучер“, „прибој“ за овце, све што је потребно домаћинству у условима домаће привредне производње којом се обезбеђује већина свакодневних потреба за живот породице и задруге.

У опреми куће описан је скроман намештај израђен претежно од дрвета, као и дрвено посуђе (лопар, ступа, буре, сито и др.). Коришћено је и земљано, као и метално посуђе. Побројана су и радна потребна при раду у кући (трлица, разбој, вретено, преслица, воза и др.), на њиви (рало, дрљача, мотика, трикол, срп), на ливади (коса, брус, грабуље, виле, водичер, откив за косу), затим алати као и средства за превоз, и то саонице, једино превозно средство до 1930. године, од када Страњанци почињу да користе кола са широким дном и кола са уским дном.

Осим сточарства и земљорадње који су представљали основу привређивања, живот је Страњанце научио да се баве и допуским занимањима. Сеоски мајстори, најчешће самоуки, бавили су се градњом кућа, израдом средстава за рад, обрадом дрвета, израдом покућства, посуђа. Познате самоуке терзије били су Милан Опачина и Вук Пушница, који су од донесеног материјала домаће производње шили делове народног одела. Како наводи Бранко К. Зејак, први занатлија из Страњана који је као дечак отишао на изучавање опанчарског заната у Ужиче био је Василије Аничић, који је затим као мајстор радио у Пријепољу, а прву ковачку радионицу уочи Другог светског рата у Страњанима, у селу Водицама, отворио је Здравко Маринковић пошто је претходно изучио занат у Пријепољу.

Извесна пажња посвећена је и изради одела, првенствено процесима обраде вуле, конопље и коже као основних сировина за из-

раду ткањива за одшћу и коже за обућу. Набројани су основни делови мушке и женске одеће и обуће из средине XX века, док је детаљније проучавањем овог феномена традиционалне културе, како каже Бранко К. Зејак, задатак етнолога. И поред тога, није изостало његово запажање да муслиманско становништво носи „ћулаф“, што је ознака етничког идентитета, наспрам шајкаче код Срба.

У кратким саопштењима о исхрани сазнајемо да се јела углавном праве од сопствених производа, а за мере – да су их, према животним условима, сами планинци одређивали на особен начин. Тако је за тежину основна мера био „товар“ – товар дрва, товар сена, товар жита, тј. тежина или количина коју коњ може да носи. Кантар је био редак, па су мање количине мерење неким судом. Висину је сељак „мерио“ тиме што би рекао „до кољена“, „до рамена“, „у врх човека“, „за висину боја куће“. Дужина исчега је „два прста“, „судланица“, „чеперак“, „педаљ“, „лакат“, „стопа“, „покос“ и аршин. Величину ливаде и њиве је процењивао утрошеним временом рада. И време је мерио на свој начин: „први певци“, „други певци“, а суице је било оријентир за доба дана. Све то углавном припада прошлости, јер су време и напредак учинили своје: уместо аршина користе се метар, а време се прецизно мери помоћу сата. И страњанске кириције припадају прошлости. Последњи кириција био је Гвозден-Гвоздо Сарих, који је после Другог светског рата са два или са једним коњем догонио робу. Рације их је било по 20–30 у каравану. Превозили су робу од Пјеваља и Пријепоља до Косовске Митровице. Били су организовани, имали су вођу „крамара“, који се погађао са трговцима, држао дисциплину у каравану, његова се реч поштовала.

Као и одељак о народном животу тако и одељак *Фамилије Стрњана* (с. 279–442) претежно је резултат личних истраживања Бранка К. Зејака. Генеалогича развоја 45 страњанских фамилија, међу којима су и Зејаци, дата је концизно: наведена су имена све деце, родитеља, а онда даљи развој по мушкој линији. Онима који нису, имали деце губи се траг, а прате се даљс фамилије које преко деце настављају лозу. На тај начин долази се до колена у фамилијама и родбинској вези све до савремене генерације. Како је после Другог светског рата дошло до великог расељавања породица и неких фамилија, дат је преглед места у којима су се поједине фамилије настаниле. С обзиром на то да ће и у будућности бити нових померања и православног и муслиманског становништва у Страњанима и шире, захваљујући истраживачкој студиозности Бранка К. Зејака, проучено порекло фамилија са родословима и са указивањем на генетске компоненте представља драгоцену полазиште и сигуран ослонац за будућа

истраживања. Може се рећи да је са етничког и етнографског становишта поглавље о генеалогичкој фамилији најзначајнији одељак у књизи *Страњани и Страњанци на Јадовнику*. Док се аутор у неким одељцима позива на стручну и научну литературу, у неким бележи и саопштава податке који су делом већ прилично познати; родослови у Страњанима први пут су обрађени и објављени.

На крају, сматрам да се књига *Страњани и Страњанци на Јадовнику*, са одељцима о становништву, родословима фамилија и грађом о материјалној култури, као и садржајем у целини, може сврстати у ред значајних извора за стицање и употпуњавање сазнања о културно-историјским процесима одређених територија и етничких простора. Потребно је истаћи да је подухват који је предузео Бранко К. Зејак био сложен, обиман и одговоран не само према стручној јавности него и посебно одговоран према Страњанима и Страњанима – родном крају, свом незабораву.

Јасна Бјеладиновић – Јерџић

Бранко К. Зејак

## СТРАЊАНИ И СТРАЊАНЦИ НА ЈАДОВНИКУ

Аутор монографије *Страњани и Страњанци на Јадовнику* Бранко Зејак изнедрио је дело намењено крају у коме је рођен и у коме је радио посвећујући га првенствено суграђанима, односно онима који потичу из поменутог краја, али и људима који се баве научноистраживачким радом везаним за народни живот, обичаје и слично.

Он пише са пуно ентузијазма и начином осведоченог публицисте, концизно и јасно, наглашавајући најважније детаље који би многим могли измаћи пажњи да није те чувеле страњанске проницљивости. Изгледа да је учинио све што је могао не би ли указао на обиму грађу везану за родни крај, о коме би се, на шта и текст упућује, могло још много тога рећи.

Пишући срцем, са dobrим познавањем друштвеног живота као и сваки професионалац, веома успешно заобилази замке преопширности па и описе етнографа који су о овој теми већ писали. Додуше парцијално, он ставља значајан акценат на најважније и најимпресивније моменте без којих Страњани не би били оно што јесу. У својој књизи је дао сажете податке о патријархалној задрузи, обичајима, испраћају регрута у војску, женидби, удадби, сахрањивању, сеоским гробљима, веровањима и празноверницама.

Није занемарио ни народни дух, увек присутан у сваком делићу свакодневнице, коју улепшава и неизбежним шалама и анегдотама чини лакшом и лепшом, уз разне друге догодовштине које прате цео животни циклус људи овог краја.

Бранко Зејак је имао привилегију да, захваљујући свом пореклу, примети и забележи оно што су професионални етнографи ненамерно пропустили, а о чему би се могле написати посебне књиге. На пример, наводи један случај из области народног лечења који се може слободно узети за најархаичнија времена из периода анимизма, који се код Страњанаца одржао до данашњих дана, па каже: „... на мрачковском путу је велико шупље дрво, таквог облика могла је само природа да га дадне. Веровало се, када некога боле леђа да прође кроз шупље дрво. А деца кад се провуку биће им боље. Ето, и шупље дрво је права светиња.” (стр. 162). А кад дете мења зуб, његова баба баца зуб псима да би му израсли нови и здравији. Овај обичај вуче корене из прапостојбине када су зуби бацани на места где се претпостављало да долазе вукови, те да би деца имала снажне вилице као они. Ово веровање залази у митологију и веровање у врховног бога које припада највећој старини до које се долази тек анализом таквих података; кроз њих се провлаче архетипски елементи на суптилан, такорећи неприметан начин, који су од непроцењивог значаја приликом утврђивања идентитета једног народа и његове културе.

Некада се у Страњанима целокупан живот одвијао у оквиру патријархалних задруга, од којих су неке бројале и по 80 чланова. Такве задруге су се дуго одржавале (неке од њих до Другог светског рата), док су се њихови трагови очували до данашњих дана, трансформишући се тако да ни у једном сегменту не засмтају савремености. Стара домаћинства су и даље компактна, а одељене породице се узајамно помажу. Изузетци постоје, али то је нормална појава те им не треба посветити пажњу у општим посматрањима. Право домаћина некадашње задруге било је веома слично римском праву „*ius vitae ac necis*” (право на живот и смрт сваког члана породице) оца породице „*pater familias*”. Он је одређивао правила живљења и рада у породици, а неке његове одлуке су прећутно извршаване. О њима се, наиме није говорило, а сваки члан заједнице имао је своје обавезе за које је одговарао.

Стари обичаји се, како Б. Зејак каже, „... са великом љубављу упражњавају...”. Зато је разумљива њихова изрека: „село пали, али обичаје не дирај”.

Писац даље помиње крсну славу, која се од давнина одржавала, а прослављана је богато, некада и по три дана, попут заветине.

која у Горњим и Доњим Страњанима пада у недељу уочи Св. Тројице. Тада су такође приређиване велике трпезе и сваки домаћин је увек имао много гостију. Аутор се, међутим у једном моменту пита: због чега нека места уопште немају заветину. Разлог тој појави је највероватније више практичне природе, али научници који се баве овом делатношћу духовног живота вероватно имају адекватно објашњење.

Прослава Петровдана има изузетан значај и помиње се уз остале хришћанске празнике, као што су Божић и Ускрс. Такође су цењени и други обичаји, на пример испраћај регрута. Тај чин, као и свуда по Србији, има велики значај. Није узалуд остала изрека да „радо Србин иде у војнике“. Испраћај у војску се прославља у великим размерама јер је веровање да је велика част бити војник и чувар отаџбине у ствари везано и за младих људи општу психофизичку способност. То је значило да је здрав, а приликом жељидбе гледало се да ли је момак одслужено војску или да је за њу способан.

Аутор доста пажње посвећује жељидби и удадби при чему посебно описује начин опремања девојачке спреме, која је стављана у посебне шарене сандуке који се праве и служе искључиво за ту сврху. Зејак укратко описује и некадашњи начин удаје када се младенци пису уопште позивали. Ту су велику улогу имале

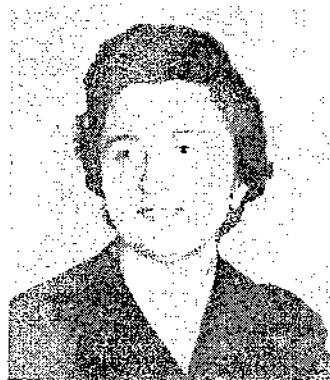
провођајке (којих има и данас). Савремену свадбу описује као сушту супротност некадашњој, старинској свадби. Деца су се овде рађала као и по другим селима доста стидно и уз одговарајуће обичаје, са свим облицима заштите мајке и детета од злих очију и, наравно, бабица. Ако би првенче било мушког пола, пушка је то морала да огласи. Писац се не задржава и не говори о овом сегменту живота вероватно га посматрајући као логичан наставак живота који се одвија после славе. Зато он сахрани као завршном чину животног циклуса поклања доста пажње. Оно што најтеже пада свакој породици је управо тај догађај, који аутор описује преко обичаја везаних за њега, да би успут дао број, опис и изглед гробаља, као и места на којима су смештена. Он се не задржава на самом чину умирања нити на ритуалима који се примењују око њега.

Уложивши пуно труда у писање ове монографије, обогативши је фотографијама, али и понеким стихом из богатог народног стваралаштва Страњанаца, везаним за одређене тренутке, Бранко Зејак је понудио читалачком аудиторијуму многе спознаје о свом крају које ће свакако обрадовати оно који у њему живе или из њега потичу, али и заинтересовати многе друге којима литература оваквог типа „лежи“ или је неком потребна за даља и опширнија истраживања.

*Софија Косић*



## IN MEMORIAM



**ПЕРСИДА ТОМИЋ**  
(23. октобра 1908 – 14. јануара 1996.)

Персида Томић, чији је животни пут започео у првој деценији нашег века а завршио се на путу без повратка 1996. године, радно и стваралачко музеолошко и научно прегнуће у тридесетак година после Другог светског рата заснивала је и развијала на темељима које су у здање Етнографског музеја у Београду уградили истакнути музејски и научни посленици, почев од Др Симе Гројановића и Николе Зеге до Др Боривоја Дробњаковића, Петра Ж. Петровића и Митра С. Влаховића, међу којима је са последњима и непосредно сарађивала. У музејском храму и ризници дела народне културе – на попуњавању збирки, очувању, проучавању и излагању вредних остварења традиционалне културе – Персида Томић, као достојан настављач музејског и научног прегалаштва својих претходника, пружила је значајан допринос развоју музеологије, етнологије и Музеја као институције.

Рођена је 23. октобра 1908. године у Краљеву у имућној трговачко-грађанској породици шумарског инжењера. Школовала се у Рашкој, Нишу и у Београду. Етнологију на Филозофском факултету у Београду студирала је и завршила 1937. године код истакнутих професора Тихомира Ђорђевића и Јована Ердељановића. Музејски курс похађала је 1943. и 1944. године. Од 11. септембра 1945. године радила је у Етнографском музеју, где је после додељивања звања вишег кустоса 1959. године, стекла и највише музејско звање наставника 1970. године. После одласка у пензију 1. октобра 1978. године, своје велико искуство и знање на научноистраживачком и музеолошком пољу посебно је преносила млађим колегама у музејима у Србији и на ширем простору. Током радног века, као искусан и цењен стручњак, више година била је шеф Одељења за привреду и руководилац Одељења за проучавање народне културе, бирана је у органе управљања и у два маха постављена (1962. и

1964-1966. године) за вршиоца дужности директора Етнографског музеја у Београду. Била је активан члан Музејског друштва Србије и Етнологског друштва Југославије, а у дужим интервалима члан Републичке комисије за државне испите и члан Комисије за доделу виших звања музејским стручњацима, као и члан Савета Музеја примењене уметности.

У првим годинама рада у Музеју, стручно интересовање Персиде Томић било је усмерено на готово целокупан садржај музејског фонда. Тако је, као и путем теренских истраживања за набавку предмета за поуну збирки и обрадом предмета из разних области народног живота и културе, стекла широки увид у музејски материјал и свобухватнија сазнања у сагледавању основних питања музеолошке и етнологске проблематике у оквирима деловања музејске институције, али и знатно шире. Осим индивидуалних истраживања, повећањем стручног кадра и, од шездесетих година овога века, увођењем истраживачког рада екипног карактера у комплексним проучавањима појединих области у Србији, као и све знатнијим растом и разграђивањем музејских збирки, рад кустоса у проучавањима све је више усмераван ка специјализацији за истраживања и обраду појединих тема и појава из народног живота. У том раздобљу и Персида Томић, иако и даље држава шире интересовање, усмерава се превасходно на проучавање народне привреде и народног грнчарства, као и народне уметности. Из таквог усмерења и широког познавања музејске и етнологске проблематике, а пре свега из систематског рада, произашли су значајни резултати у попуњавању, систематизацији и класификацији материјала у појединим збиркама, првенствено у збиркама грнчарства и сточарства, затим у остваривању запажених изложби и у писању радова из музејске и етнологске проблематике, који су публиковани у издањима Етнографског музеја у Београду и у другим стручним и научним публикацијама.

Резултате проучавања саопштавала је и на стручним и научним конгресима у Југославији и иностранству. На VII светском конгресу етнолога у Москви 1964. године реферисала је о народној керамици у Југославији, а као члан Међународне комисије за проучавање карпатске културе, са темама из сточарства у карпатској области Србије, учествовала је у раду конгреса које је у Чехословачкој 1962. и 1967. године организовала Академија наука Словачке.

Међу студијским изложбама са темама из разних области традиционалног културног наслеђа приређеним у Етнографском музеју, у Галерији САНУ и у појединим музејима у Србији - на којима су, уз примену савремених музеолошких достигнућа, на видан начин широкој културној јавности и научном кругу саопштени резултати попуњавања, обogaћивања и обраде појединих збирки, као и проучавања одређених тема из народног живота и културе - Персида Томић је запажене успехе постигла изложбама *Надрилекарство и сујеверје у Србији* (1954), *Народна керамика у Југославији* (1966) и *Лик човека у народној уметности Србије* (1974) које је самостално поставила, као и изложбама, такође повременог карактера, *Народно ликовно изражавање у Србији* (1970), *Грнчарство у Србији* (1982) и петом по реду сталном поставком



у историји Музеја под називом *Народна уметност Југославије* (1961), у чијим је остварењима била коаутор.

Публиковани радови Персиде Томић – 80 библиографских јединица – већином представљају значајне прилоге етполошкој науци, а мањи број краћих осврта односи се на стручне информације о раду музеја у нас и у свету. Радови етнологске проблематике према тематици коју обрађују, као и према множини посвећених прилога обради појединих облика народног живота и културе, могу се поделити у неколико група, међу којима се по значају резултата и броју објављених студија истичу радови из области сточарства и грнчарства.

1. Група од приближно двадесетак радова, у којима се обрађују сточарство и допунске гране привређивања, занати и домаћа радиност, настала је после шездесетих година, у време оријентације у научноистраживачком раду Етнографског музеја на тимски рад у монографским етнологским проучавањима народног живота и културе у појединим областима у Србији. У проучавањима Јадра, а нарочито области у североисточној Србији (Горња Ресава, Доња Ресава, Неготинска Крајина, Бор и околина, Зајечар и околина) у испитивању сточарства Персида Томић настојала је не само да сагледа и анализира основне одлике затечених појава на терену него је трагала и до најстаријих облика до којих се могло допрети, посматрајући сабране компоненте у континуитету, развојно, са променама до којих је долазило током културно-историјског процеса, и то не само у области непосредних истраживања него и на ширем простору. То се посебно односи на проучавање установе бачија у карпатској области Србије, чија се организација рада и удруживања сточара, а често и иста терминологија са мањим локалним отступањима, сусреће и у карпатским земљама и централним областима Балкана.

2. Група од приближно 18 радова третира питања народног грнчарства у Србији и Југославији. Резултат су дугогодишњег преданог и студизоног проучавања ове материје у оквиру музејског материјала, пре свега у Етнографском музеју у Београду, а такође и на систематским истраживањима на терену, приликом којих је Персида Томић многе грнчарске облике и алатке успела да пронађе и уврсти у збирку керамике, која је тако постала једна од најпотпунијих музејских збирки те врсте у нас. Врхунац радова о грнчарству Персиде Томић представља каталог збирке *Грнчарство у Србији* – прва каталожка обрада збирке у етнологској музеологији, објављена 1983. године у едицији Збирке Етнографског музеја у Београду. У књизи од 217 страница штампаног текста богато илустрованог снимцима типичних керамичких врста судова и других облика (с. 218–334), зналачки су обрађене одлике и врсте грнчарства, центри, техника и технологија, грнчарска традиција, порекло, везе са средњовековним грнчарством, везе са грнчарством суседних земаља, организовање грнчара, историјат збирке, типолошка систематизација збирке, украшавање, етимологија грнчарских назива, каталожке јединице разврстаје по техници израде и по карактеристичним облицима производа у појединим подручјима Србије. Приложени су литература и резиме на енглеском језику.

3. Проучавању разних облика народне културе у оквиру једне области и одлика етничких група Персида Томић посветила се у два маха. Монографију области *Горња Пчиња* (Српски етнографски зборник, књ. LXVIII, Београд 1955, с. 134), која је конципирана као етнолошки приказ привреде, куће и зграда, ћилимарства, ношње, друштвеног живота, животног циклуса, годишњих обичаја, разних веровања, музичких справа – на основу теренских истраживања и музејског материјала урадила је Персида Томић у сарадњи са Миленком С. Филиповићем. У студији *Врачани, Црногорци у околини Скадра* (Radovi, XI Саветовање етнолога Југославије, Зеница 1970, с. 121–143) Персида Томић је указала на предео око реке Враке, где се у периоду од приближно 250 година у северној Албанији, у области која је улазила у састав старе српске државе, оформила посебна етничка група, која се сматрала као једно братство. Живећи у посебним условима, Врачани су очували старије елементе материјалне, друштвене и духовне културе. С обзиром на то да је ова група разбијена, овај рад П. Томић добија све више на значају, тим више што Врачани нису били предмет обимнијих проучавања.

4. Међу радовима у којима се обрађују поједина питања из народног живота и културе привлаче пажњу мало проучаване *Тканине са њерјем* (Музеји, 6, Београд 1951, с. 78–84) и *Навезени ситихови* (Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 28–29, Београд 1966, с. 297–308). Опсежнији чланак *Бојење и шарање јаја* (Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. XX, Београд 1957, с. 5–70), са обрадом јаја у веровању, култу и мађији, наводима података о првом помену бојеног јајета и о приликама за које се боје и шарају јаја, са систематизованим подацима о Ускресу, бојењу и шарању јаја, техникама и прибору за бојење, орнаментици, као и студија *Стирука као део народне ношње* (Зборник Етнографског музеја у Београду 1901–1951, Београд 1953, с. 189–203) са подацима о облику, функцији, распрострањењу, етничком обележју овог хаљетка и, нарочито, настојање да се продре у њихову генезу, свакако припадају оној врсти проучавања која по резултатима показују високу стручну и научну зрелост Персиде Томић и уз радове о сточарству и керамици чине значајне прилоге српској етнологији. Вредни су и прилози о народној уметности у којима је П. Томић, добро познајући разне врсте народних рукотворина, осим њихове основне функције у народном животу, умела да укаже и на њихове изразите ликовне и уметничке вредности (*Лик човека у народној уметности*, каталог изложбе, Етнографски музеј у Београду, 1974, *Народна керамике у Србији и Шарана јаја* – Народно ликовно изражавање у Србији, каталог изложбе, Галерија САНУ, Београд 1970, с. 78–83 и 105–109).

Уз кратак осврт на животну и радну стазу Персиде Томић, наводећи њено добро познавање музејских материјала, музеолошких принципа и правилну концепцију музејског рада, вештину у експозицији и презентацију нашег традиционалног културног блага, студиозан приступ у научноистраживачком раду у коме је успешно сједињавала резултате теренских испитивања и кабинетских проучавања – потребно је истаћи њену увек приметну вредноћу, истрајност и одговорност у раду, висок стручан и културни ниво у друштвеном кретању и

опхођењу, посвећеност и оданост Музеју као институцији од националног значаја у чијој се ризници народног рукотворства, стваралаштва и духовности сједињују наша прошлост и садашњост као залог будућег културног развоја, етничког идентитета и континуитета.

Добитник је ордена рада II реда, а 1985. године и награде „Михајло Валтровић”, највишег признања у музејској струци, коју јој је доделило Музејско друштво Србије за целокупан стручни и научни допринос на унапређењу музејске службе и етнологске науке.

*Јасна Бјеладиновић-Јерџић*

Гордана Јовановић

## БИБЛИОГРАФИЈА РАДОВА ПЕРСИДЕ ТОМИЋ

1. *Антропоморфни лик у народној уметности СР Србије*, Зборник Народног музеја, књ. VIII, Београд, MCMLXXV, стр. 589–595.
2. *Бачије у карпатској области Србије, јужно од Дунава, са освртом на бачију уојшине*, Гласник Етнографског музеја, књ. 30, Београд, 1967, стр. 9–34.
3. *Бојење и шарање јаја*, Гласник Етнографског музеја, књ. XX, Београд, 1957, стр. 5–70 + 2 табле.
4. *Vorivoje Drobñjaković (1890–1961) (koautor Jerina Šobić)*, Muzeji, br. 14, Beograd, 1962, str. 131–132.
5. *Босиљка Радовић (1903–1961)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 22–23, Београд, 1960, стр. 267–268.
6. *Bosiljka Radović (1903–1961)*, Muzeji, br. 14, Beograd, 1962, str. 133–134.
7. *Брдска Студеница*, Музеји, књ. 7, Београд, 1952, стр. 124–126.
8. *„Виларке” и „вилари” код влашких Цигана у Темнићу и Белици*, Зборник радова Етнографског института САН, књ. IV, Етнографски институт, књ. 1, Београд, 1950, стр. 237–262.
9. *Vračani, Crnogorci u okolini Skadra, Radovi XI savjetovanja etnologa Jugoslavije*, Muzej Zenice, Zenica, 1970, str. 121–144.
10. *Врчве – велики глинени ћуфови*, Гласник Етнографског музеја, књ. XVII, Београд, 1954, стр. 171–185.
11. *Vyskumí pastierstva v Hornej Resave (Vyhodne Srbsko)*, Slovenski narodopis, X, Slovenskeje akademie vied, Bratislava, 1963, str. 579–582.
12. *Горња Пчиња (коаутор Миленко Филиповић)*, Српски етнографски зборник, књ. LXVIII, Београд, 1955.
13. *Грнчарство у Србији*, Каталог Збирке I, Етнографски музеј, Београд, 1983.
14. *Грнчарство у Србији* (коаутори Псђа Милосављевић, Марија Бајаловић Хаџи-Пенић), Каталог изложбе, Галерија САНУ и Етнографски музеј, Београд, 1982.
15. *Данашња арањеловачка грнчарија*, Гласник Етнографског музеја, књ. XVI, Београд, 1953, стр. 83–109.

16. *Deset godina Etnografskog muzeja u Beogradu (1945–1955)*, Muzeji, br. 10, Zagreb, 1955, str. 136–140.
17. *Домаћа радносћ и занайи*, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 82–93.
18. *Дојунско привређивање*, Бор и околина, књ. I, Бор, 1973, стр. 290–297.
19. *Дојунско привређивање*, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 94–97.
20. *Дојунско привређивање*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, 1968–1969, Београд, 1969, стр. 204–222.
21. *Дојунско привређивање (сакуйљање плодова, лов, риболов, њечеларсћиво, најоличарсћиво и надничарсћиво, њечење („жежење“) креча, дрворез-барсћиво, коњање бунара)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд, 1964, стр. 171–189.
22. *Дојунско привређивање*, Гласник Етнографског музеја, књ. 38, Београд, 1975, стр. 69–84.
23. *Дојунско привређивање (Зајечар и околина)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд, 1978, стр. 173–186.
24. *Etnografska izložba u Vojvodanskom muzeju*, Rad vojvođanskih muzeja, knj. II, Novi Sad, 1953, str. 228–229.
25. *Etnografski muzej, Metropole umetnosti, Najlepša umetnička dela iz sedam muzeja u Beogradu*, „Prosveta“, Beograd, 1969, str. 26–29, 93–100.
26. *Etnografski muzeji u Parizu*, Muzeji, br. 8, Zagreb, 1953, str. 172–181.
27. *Etnografski muzeji u NR Srbiji*, Muzeji, br. 9, Zagreb, 1954, str. 52–54.
28. *Еџнолошка истраживања у Горњој Ресави – Увод*, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 5–10.
29. *Живој и рад Милорада Медаковића*, Гласник Етнографског музеја, књ. XII, Београд, 1937, стр. 209–212.
30. *Izveštaj o radu VII svetskog kongresa antropologa i etnologa u Moskvi 1964*, Bilten EDJ, Beograd, 1964, str. 3–6.
31. *Izložba lutaka u narodnim nošnjama*, Muzejski vesnik, br. 11–12, Beograd, 1953.
32. *Izložba „Pariz i kompanjoni“ u palati Šajo*, Muzejski vesnik, br. 3, Beograd, 1952.
33. *Izložba protiv nadrilekarstva i sujeverja u Etnografskom muzeju u Beogradu*, Музејски весник, бр. 13, Београд, 1954.
34. *Изложба народне уметносћи* (коаутори Јерина Шобић, Јелена Лазић), Каталог Изложбе, Етнографски музеј, Београд, 1961.

35. *Инвентарисање етнографских предмета*, Музеји, бр. 3–4, Београд, 1949, стр. 47–53.
36. *Испрживања у Горњој Ресави*, Резиме, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 98–104.
37. *Јерина Шобић (1909–1962)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 211–213.
38. *Jugoslovenska etnografska zbirka и Musée de l'homme и Parizi*, Музеји, бр. 7, Београд, 1952, стр. 202–205.
39. *Лик човека у народној уметности Србије*, Каталог изложбе, Етнографски музеј, Београд, 1974.
40. *Лов и пчеларство*, Гласник Етнографског музеја, књ. 28–29, Београд, 1965–1966, стр. 49–52.
41. *Лончарство на Словенском*, Гласник Етнографског музеја, књ. 30, Београд, 1967, стр. 181–184.
42. *Навезени ситхови*, Гласник Етнографског музеја, књ. 28–29, Београд, 1965–1966, стр. 297–308.
43. *Narodna грнчарија и Чехословачкој* (stručni saradnik Persida Tomić), Katalog Izložbe, Slovački muzej, Uhersko Hradište, Etnografski muzej, Београд, 1967.
44. *Народная керамика в Югославии*, VII Международни конгрес антропологических наук, Москва, (3–10. VIII 1964, Москва, 1970, стр. 149–165.
45. *Народна керамика Југославије*, Из збирке Етнографског музеја у Београду, Свет керамике 74, Аранђеловац, 1975.
46. *Народна керамика у Југославији*, Етнолошки преглед, бр. 6–7, Београд, 1965, стр. 39–48.
47. *Народна керамика у Југославији*, Каталог Изложбе, Етнографски музеј, Београд, 1966, стр. 3–28.
48. *Народна керамика у Србији, народно ликовно изражавање у Србији*, Каталог Изложбе, Галерија САНУ, Етнографски музеј, Београд, 1970, стр. 78–104.
49. *Народни грнчари*, Први тријенале керамике, Суботица, 1968.
50. *Народни обичаји у вези са привредом* (Јадар – Вуков завичај) (коаутори Д. Масловарић, Ђ. Тешић), Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд, 1964, стр. 190–200.
51. *Народно ликовно изражавање бојама*, Развитак, бр. 1, Зајечар, 1972, стр. 80–83.

52. *Nešto o povremenim izložbama u Parizu krajem 1951. godine*, Muzejski vesnik, br. 4–5, Beograd, 1952.
53. *Ošihine najomene o ĩrivredi u Gorњoj Resavi*, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 11–15.
54. *Organizacija naučnog rada u Etnološkom institutu u Bratislavi* (Narodopisny ustav Slovenskeje akademie vied), Etnološki pregled, br. 4, Beograd, 1962, str. 167–168.
55. *Ošivaraње музеја у Крађујевцу*, Музеји, бр. 6, Београд, 1951, стр. 187–188.
56. *Ošihovима ĩрничарској кола и керамике у Србији*, Гласник Етнографског музеја, књ. 22–23, Београд, 1960, стр. 5–20+4 табле са сликама.
57. *Поводом изложбе „Народно ликовно изражавање у Србији”*, Гласник Етнографског музеја, књ. 33, Београд, 1970, стр. 173–176.
58. *Појаше у Тимочкој Крајини*, Развитак, бр. 4–5, Зајечар, 1974, стр. 82–83.
59. *Привреда – сѿочарсѿво*, (Јадар – Вуков завичај), Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд, 1964, стр. 51–78.
60. *Prikipljanje etnografske građe u Srezu lepeničkom novembra 1952*, Muzejski vesnik, br. 8–9, Beograd, 1953.
61. *Пушеви и ѿржишија* (Зајечар и околина), Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд, 1978, стр. 203–206.
62. *Sastanak Međunarodne komisije za proučavanje karpatske kulture*, Etnološki pregled, br. 4, Beograd, 1962, str. 166–167.
63. *Сѿочарсѿво*, Бор и околина, књ. I, Бор, 1973, стр. 277–282.
64. *Сѿочарсѿво*, (Етнолошка истраживања у Горњој Ресави), Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 16–45.
65. *Сѿочарсѿво*, (Етнолошка истраживања у Горњој Ресави), Гласник Етнографског музеја, књ. 28–29, Београд, 1965–1966, стр. 31–48.
66. *Сѿочарсѿво*, (Неготинска Крајина), Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, 1968–1969, Београд, 1969, стр. 151–172.
67. *Сѿочарсѿво*, (Бор и околина), Гласник Етнографског музеја, књ. 38, Београд, 1975, стр. 27–44.
68. *Сѿочарсѿво* (Зајечар и околина), Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд, 1978, стр. 151–171.
69. *Сѿрука као део народне ношње*, Зборник Етнографског музеја у Београду, 1901–1951, Београд, 1953, стр. 189–203.
70. *Тѿолошко-ѿтерминолошка класификација збирке народној ĩрничарсѿва*, Гласник Етнографског музеја, књ. 39–40, Београд, 1901–1976, стр. 45–83.

71. *Тканине са њерјем*, Музеји, бр. 6, Београд, 1951, стр. 78–84.
72. *Ustanova bačija u karpatskoj oblasti Jugoslavije*, *Lúdova kúltura v Karpatoch*, *Etnographia carpatica*, *Práce medzinárodnej komisie pre štúdiu Ludovej kultúri v oblasti Karpát*, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava, 1972, str. 105–110.
73. *Усїянова бачија у савременом сїочарсїву у Неѓоїинској Крајини*, Зборник „Мокрањчеви дани 1967”, Неготин, 1969, стр. 196–203.
74. *Усїянова бачија у савременом сїочарсїву у Неѓоїинској Крајини*, *Развитак*, бр. 3–4, Зајечар, 1968, стр. 26–29.
75. *Цреїуљарсїво у селу Врњцима*, *Гласник Етнографског музеја*, књ. XX, Београд, 1958, стр. 207–214.
76. *Цреїуљарсїво у селу Коїражи у Шумадијској Јасеници*, *Гласник Етнографског музеја*, књ. XVI, Београд, 1953, стр. 170–177.
77. *Цреїуље и вршници у североисточној Србији – са осврїом на ове судове и у друїим крајевима Јуѓославије*, *Гласник Етнографског музеја*, књ. 33, Београд, 1970, стр. 43–54.
78. *Цреїуље и вршници у североисточној Србији*, *Развитак*, бр. 4–5, Зајечар, 1973, стр. 89–92.
79. *Црна ѓрнчарија у Ђаковици*, *Гласник Етнографског музеја*, књ. XXI, Београд, 1958, стр. 197–205.
80. *Шарана јаја, народно ликовно изражавање у Србији*, *Каталог изложбе*, Галерија САНУ, Етнографски музеј, Београд, 1970, стр. 105–116.





## ДУШАН МАСЛОВАРИЋ (1928–1996)

Тихо и неосетно, на прагу зиме, 13. 12. 1996. године, угасио се живот Душана Масловарића, музејског саветника Етнографског музеја у Београду, једног од значајних истраживача и најбољег познаваоца народног привређивања, посебно традиционалног ратарства у Србији.

Душан Масловарић је рођен 11. августа 1928. године у угледној грађанској породици у Чачку. Школовао се у Београду, где је и дипломирао на Групи за етнологију Филозофског факултета у Београду, 12. јуна 1956. године. Рад у својој струци започео је 1. октобра 1960. године у Етнографском музеју у Београду. Свој радни век завршио је највишим звањем у музејској струци – звањем музејског саветника, на положају начелника Одељења за проучавање народне културе Етнографског музеја у Београду (1987–1993).

Душан Масловарић је дошао у Етнографски музеј у време пуног радног замаха ове значајне културне установе на обнављању свих њених научних, истраживачких и просветних активности, непосредно пре реорганизације начина рада у Музеју, којом је уведен тимски рад и ужа специјалност кустоса истраживача. У новоформираном Одељењу за проучавање народне привреде добио је сектор проучавања земљорадње – традиционалног народног ратарства. Ова област привреде, због гломазних предмета и оскудице у смештајном простору, у прошлости је била недовољно обрађивана, а збирке су биле малобројне и непотпуне.

Са темељним професионалним образовањем, познавањем страних језика, брзо је, коришћењем домаће и стране литературе, овладао материјом. Свој рад започео је са пуно ентузијазма, као ратар на узораној њиви. Његово разумевање и поштовање традиционалних вредности културе села, посебно места и улоге

сељака у културно-историјским и етничким процесима развоја друштва на српском и ширем простору, били су му снажан подстицај да се током свог рада предано посвети прикупљању етнографске грађе на основу које је, уз свестрано коришћење података из литературе сродних научних дисциплина, написао знатан број студија. Успешно је прогумачио спој оруђа за обраду са технологијом и начином обраде земље. Обрадио је целокупни процес земљорадње не само у њеном хоризонталном пресеку него, за етнолошку науку од посебне важности, и дијахроно кроз историјске епохе, почев од антике до данашњих дана. У том хронолошком следу открио је више значајних и веома архаичних етнолошких супстрата, сачуваних у систему организације ратарства, технологијама рада, а нарочито у терминологији. Његов допринос етнолошкој науци је велики јер је аналитички утврдио да старобалканска – словенска културна симбиоза није довела до промена у организацији, систему и технологији рада у области земљорадње. Напротив. Утврдио је да су Словени симбиозом успели да старобалканско становништво прихвати њихов начин обраде земље.

Осим на проучавању земљорадње, значајан је рад Душана Масловарића и на проучавању сточарства, разних видова допунског привређивања и занатства, као и саобраћаја и транспорта добара. Своје богато искуство и сазнања стечена приликом теренских истраживања и у кабинетској обради користио је у раду на етнолошком пројекту Музеја – *Материјална култура у Србији* (1978–1987), где је био ангажован у својству руководиоца сектора за привреду. Такође је више година, као члан Комисије, био усредсређен на проучавање и очување српског етнографског добра у Румунији.

Приметан је допринос Душана Масловарића на попуњавању збирки предмета који су недостајали или нису били довољно заступљени у музејском фонду. Током тридесетодогодишњег рада, осим набавке предмета (првенствено из области привреде) у време експлзивних етнолошких истраживања у појединим областима североисточне Србије, у Јадру, ужичком крају и Сјеничко-пештерској висоравни, вредна пажња постигнутим резултатима су и испитивања за набавку предмета која је предузимао самостално или заједно са другим кустосима, у Поморављу Лужне Мораве, посебно у Пчињи, Крушевачкој и Александровачкој жупи, затим у Крајишту, Власини, у околини Босиљграда, а 1983. и 1984. године, за потребе сталне поставке *Народна култура на тлу Србије* и на подручју Косова и Метохије, Шумадије и Војводине. Приликом предузетих истраживања многе предмете је донео у Музеј, поред осталих, и оне великих димензија, као што су ораће справе, транспортна кола, дрвене посуде за млечне производе, средства за пренос добара и друге, увек задовољан што је отргао од пропадања и заборавата тако значајне карике у ланцу развоја народне културе. Уз то је неуморно фотоапаратом бележио многе појаве на терену.

Сједињавајући сазнања стечена научноистраживачким радом и проучавања материјала у збиркама успешно је деловао и у поставкама изложби

привременог и сталног карактера. Самостално је концептирао и реализовао студијске изложбе *Саобраћај и транспорт добара (1973)*, *Оружје српских устаника у првој половини XIX века (1980)*, *Виноградарство и винарство у Крушевачкој жупи (1990)* које су пропраћене стручно постављеним и научно документованим каталозима, какав је и каталог уз изложбу *Народна уметност Југославије*, која је постављена у ХанOVERу у Немачкој 1975. године. Као коаутор радио је и на реализацији изложбе *Материјална култура на Сјеничко-ејшићерској висоравни (1993)*, припремљене после завршетка екипних етнoлошких проучавања ове области. Био је ангажован и у изради концепције, избору предмета, плану излагања и поставци сталне изложбе *Народна култура на тлу Србије у другој половини XIX и у XX веку*, која је отворена после проширења и уређења зграде Етнографског музеја у Београду 1984. године. На овој, седмој по реду сталној поставци у историји Музеја, Душан Масловарић је обрадио теме: земљорадња, сточарство, пчеларство, виноградарство, воћарство, риболов и друга допунска привређивања, затим саобраћај и пренос добара, приказане уз остале облике народног живота и културе у оквиру шест културно-географских подручја.

Сарађивао је са колегама из других музеја и пружио им значајну стручну помоћ, што је чинио и на захтев појединих културних и научних институција. Коаутор је концепције и распореда излагања етнографских предмета на сталној поставци Музеја Косова у Приштини (1986). На позив општине Косјерић написао је концепцију *Завичајне сјомен куће у Косјерићу* у здању старог хаџа (1985), а као врсни познавалац виноградарства сачинио је пројект за *Музеј виноградарства и винарства Србије* на подручју Крушевачке жупе.

Евидентан је студиозан приступ Душана Масловарића и на обради материјала у области музеологије кад су у питању смернице и потребе у смештају, распореду, систематизацији и опреми збирки из области привреде. Своје ставове о привреди (лов, риболов, пчеларство, сточарство, ратарство и виноградарство), засноване на темељним музеолошким принципима, изнео је у материјалима: *Делатност, развој и изградња Етнографског музеја и Етнопарка у Београду* (Етнографски музеј у Београду 1978, стр. 33–47) и *Санација, уређење и опремиње зграде Етнографског музеја у Београду* (Етнографски музеј у Београду 1986, стр. 75–83).

Својим наступом у контактима са колегама и казивачима на терену Душан Масловарић је успостављао присан однос, показујући не само стручно знање него и широко образовање. Својим радом и резултатима дао је трајан допринос успешном развоју Етнографског музеја у Београду и науке о народу.

Љубомир Рељић

Гордана Јовановић

## БИБЛИОГРАФИЈА РАДОВА ДУШАНА МАСЛОВАРИЋА

1. *Виноградарство и винарство у Крушевачкој жупи*, Каталог Изложбе, Народни музеј Крушевац, Етнографски музеј Београд, Крушевац, 1990.
2. *Виноградарство у Негојинској Крајини*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, 1968–1969, Београд, стр. 173–194.
3. *Дојунско привређивање (сакућљање плодова, лов, риболов, пчеларство, најоличарство и надничарско печење („жежење“) креча, дрворезбарство, копање бунара (Јадар-Вуков завичај), (коаутори Ђ. Тешић, П. Томић)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд, 1964, стр. 171–189.
4. *Земљорадња, Бор и околина*, књ. I, Бор, 1973, стр. 282–290.
5. *Земљорадња, воћарство са виноградарством и башишованство*, (Јадар-Вуков завичај), Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд, 1964, стр. 79–126.
6. *Земљорадња у Горњој Ресави*, Гласник Етнографског музеја, књ. 25, Београд, 1962, стр. 46–81.
7. *Земљорадња у Доњој Ресави (земљорадња, башишованство, воћарство и виноградарство)*, Гласник Етнографског музеја, књ. 28–29, 1965–1966, Београд, 1966, стр. 53–80.
8. *Земљорадња у Негојинској Крајини*, Гласник Етнографског музеја, књ. 31–32, 1968–1969, Београд, 1969, стр. 111–150.
9. *Земљорадња у Ојшћини Зајечар*, Гласник Етнографског музеја, књ. 42, Београд, 1978, стр. 93–150.
10. *Jugoslawische Volkskunst, ein Ausstellungsführer*, Каталог изложбе, Landes Museums 5, Braunschweig-Hannover, 1975.
11. *Народни обичаји у вези са привредом (Јадар-Вуков завичај)*, (коаутори Ђ. Тешић, П. Томић), Гласник Етнографског музеја, књ. 27, Београд, 1964, стр. 190–200.
12. *Обичај „Божија брада“ и његова трансформација у Негојинској Крајини*, Развитак, бр. 6, Зајечар, 1973, стр. 75–78.
13. *Оружје и рајничка опрема српских устаника у првој половини XIX века, поводом 175. годишњице Првог српског устаника*, Каталог изложбе, Етнографски музеј, Београд, 1980.
14. *Привреда у Свињци*, Зборник радова Етнографског института САНУ, Етнографски институт, књ. 5, Београд, 1971, стр. 21–37.

15. *Savremena porodična preraspodela radne snage u nekim ratarsko-industrijskim centrima istočne Srbije i njen odraz na privredne odnose*, Етнолошки преглед, бр. 11, Београд, 1973, стр. 165–173.
16. *Savremeni kooperativni odnosi u tradicionalnom ovčarskom stočarstvu između sela Užičke Požege i Sjenice*, Етнолошки преглед, бр. 18, Београд, 1982, стр. 83–86.
17. *Savremeni кооперативни односи у традиционалном овчарству између села Ужичке Пожеге и Сјенице*, Зборник Сјенице, бр. 1, Сјеница, 1985, стр. 26–31.
18. *Саобраћај и транспорт добара*, Каталог изложбе, Етнографски музеј, Београд, 1973–1974.
19. *Традиционална земљорадња у Оштини Бор и промене настале развојем рударства*, Гласник Етнографског музеја, књ. 38, Београд, 1975, стр. 45–68.
20. *Традиционална пољопривреда на сјеничко-пешћерској висоравни*, Гласник Етнографског музеја, књ. 56, Београд, 1992, стр. 11–109.
21. *Уписи из Народно-етнографског музеја у Софији*, Гласник Етнографског музеја, књ. 22–23, Београд, 1960, стр. 235–244+2 табле.
22. *Интервју – практичне напомене за рад на терену* (у рукопису).
23. *Обичај „Божија брада“ и његова трансформација у Неђоинској Крајини* (проширени рад у рукопису).





### **ТАТОМИР ВУКАНОВИЋ** (1907–1997)

А. Татомир Вукановић је рођен 19. новембра 1907. године у селу Добри До, код Куршумлије. Основну школу учио је у Пећи, гимназију у Приштини, а етнологију је студирао у Скопљу. Службовао је, као кустос Музеја Јужне Србије, у Скопљу (од 1936) и у Етнографском музеју у Београду (од 1941. до 1942). Био је на „слободној територији јужне Србије (од 1942. до 1944). После ослобођења Београда (1944) био је референт за музеје у Министарству просвете Југославије, потом Републике Србије (од 1945. до 1946), као ванредни професор Филозофског факултета у Београду (од 1946. до 1948). Од 1952. до 1962. радио је у Заводу за статистику Србије, а од 1962. до 1966. био је кустос Музеја Косова и Метохије у Приштини, а потом кустос Музеја у Врању од 1966. до 1979, када је и пензионисан.

За време свог службовања у Приштини и Врању уређивао је Гласник Музеја Косова и Метохије, односно Врањски гласник.

Вукановић је умро у Сланкамену 17. новембра, а сахрањен је у Београду 20. новембра 1997. (Ваљда је и последњих дана, бораваћи у болници, имао у рукама блок и писаљку да и ту, и тада, штогод запише).

Б. Вукановић је рано, још као студент (од 1933) почео да се јавља стручним и научним прилозима. Вредно је затим радио и објављивао своје радове, до саме смрти, а то значи више од шездесет година. Како се из библиографије радова из области фолклора и етнологије види, објавио је двадесетак књига, од којих су неке веома опсежне (нпр. *Етноџенеа Југословена* има 370 страница, *Роми Цигани у Југославији* више од 450 страница, *Дреница-аширојџеографско-етнографска монографија* има 370 страница, а *Срби на Косову*, у три тома, око 1000 страница).

Вукановић је обрађивао веома разноврсне теме. Понекад чак и ситније али ређе појаве (певање уз тепсију, справе за чешљање), али је знао и годинама да се носи са крупним и сложеним проблемима (*Етнoгeнeзa Јужних Словeна, Срби на Кoсoву*). Запазио је да се много шта мења из традиционалног народног начина живљења – и села и града – па као да је журио да што више заграби од онога чему предстоји нестајање. Није тежио за било каквом специјализацијом у обради одређене врсте тема. Доста труда, додуше, једно време је посветио прикупљању и проучавању усмених народних творевина, како оних из ранијег времена (плаћено нарицање, нпр.), тако и из најновијег доба (партизанске песме). Објавио је и збирку шала и вицева („фацетије”).

Осим свега што је објавио оставио је у рукопису спремљених за штампу десетак радова<sup>1</sup>, од којих су поједини обимнији (неки од њих се налазе код Вукановићевог синовца Александра, а други код београдског књижевника Зорана Глушчевића). Од радова који су већ били у штампи изашли су, после његове смрти, *Дреница* и *Речник дрeвнoг рударcтвa* (што се додаје његовој већ објављеној библиографији).

**В.** Вукановић је скоро педесет година непосредно, на извору, у самом народу учачавао и проучавао поједина питања и појаве. Као „теренски” радник био је не само неуморан већ и истински проницљив. И, непоновљив. Потписани је имао прилике да се у то лично увери.

Вукановић се несумњиво убраја у најплодније раднике на нашој етнологији. Оно што се поуздано може и сме рећи јесте да су његови радови крцати грађом и подацима. Често неочекиваним и непознатим. У обради материјала у неким његовим радовима, особито оним опсежнијим, има места са којима се не морамо и не можемо да сложимо. Осврћемо се на нека од њих:

а. *Етнoгeнeзa Јужних Словeна* (Враће 1974, с. 370, са великим бројем разноликих илустрација) замашан је и амбициозно замишљен рад. Ту се налази мноштво података разне врсте, који су често прекрили и затамнели основне проблеме – генезу, односно етнoгeнeзу појединих народа. Тако, на пример, испада да су Хрвати асимиловали много Хуна, Авара и Печењега а да је средњовековно хрватско племе Свачићи било „илирског порекла” (с. 309); да се Црногорци етнoгeнeтски „темеље” на илирској етнoгeнeзи (с. 310), затим да се и њихова, у ствари новија ношња, „темељи” на илирским „прежицима” (310) те да су југословенски Муслимани у основи својој славизирано влашко становништво које је својевремено било примило богумилску религију (306). Тако је и са мишљењем да су вирцине (неудаваче) пореклом од амазонки (жена ратника), које су, наводно, постојале у време преовлађивања патријархата над матријархалним односима (Гласник Музеја Косова и Мстохије VI, Приштина 1961, 80, 83, 84, 98; *Село као друшћивeна зајeдница*, Гласник Музеја Косова и

<sup>1</sup> Пре две-три године Вукановић је потписаноме рекао да за штампу има припремљених тридесетак радова.



Метохије IX, Приштина 1965, 61). Овакви ставови и мишљења су изрицани без критичког проверавања и потребних анализа.

б. *Роми (Цигани) у Југославији* (Врање 1983, с. 450, илустровани великим бројем фотографија, скица, карата и цртежа) јесте обиман рад, у коме се покушава да се комплексно говори о овој етничкој маси. У њему се најпре чини осврт на порекло Цигана (из Индије), који ишти су једновремено из ранијег завичаја излазили нити су били истих карактеристика, као и на њихово даље ширење на разне стране. Затим се даје обилата грађа о Циганима у Југославији (којих је по статистици од 1981. било око 150.000), њиховим расним, језичким, културним и друштвеним одликама. У срединама у којима би се дуже задржали, особито онамо где би се за стално настанили, Цигани су сразмерно брзо од месног становништва примали језик, религију и друге појединости из културе да би на крају делом почели да се исказују као Срби или Македонци (јер су православне вере), или опет Арбанаси, Муслимани итд. Овај рад се ипаче одликује мноштвом сакупљене грађе и података о овом живљу.

в. *Дреница* (Приштина 1998, с. 370, с бројним илустрацијама) јесте монографија урађена на основи теренских испитивања вршених 1933–1937. г.) о познатој области на Косову у којој се посебно говори о Србима, а посебно о Арбанасима и Циганима. По турском попису из 1455. године Дреница је имала 1885 домаћинства, од којих је било: 10 влашких, 10 арбанашких, 4 јерменска и три грчка док је све остало било српско (с. 7, 365). За дреничку планину Чичевицу предање каже да је она некада била пуна манастира и да је то била „друга српска Света гора“ (с. 33). У XV stoleћу Дреница је имала 13 манастира и пет цркава. Данас је ово углавном арбанашки крај, са топономастиком српског порекла (нпр.: Србица, Крушевац, Црквина, Градина, Котаре), са српским речима у говору Арбанаса, са донедавна одржаваним двоверством појединаца (тајно исповедање једне а јавно друге религије) и са иконом Св. Богородице у арбанашкој кући (с. 195), што све и само по себи говори да је овде реч о знатном броју арбанизованих Срба.

г. *Срби на Косову* (Врање 1986, са много илустрација) јесте рад у три тома, на приближно 1000 страница. Вукановић је у младости живео на Косову и Метохији. Тамо је учио основну и средњу школу. Касније се, као стручњак истраживач интересовао Србима на Косову и њиховим начином живота. Овај Вукановићев рад, у неку руку, могао би представљати и његово животно дело. У њему се Косово и Метохија најпре представљају географски, потом се излажу подаци о историјским збивањима и превирањима, о покретима и сменама становништва да би се затим до појединости говорило о материјалном развоју и стању, друштвеном животу и односима, као и о духовној култури Срба у овом делу Србије.

У појединим поглављима има запажања и осврта на давнашње појаве („прежитке“), као што су кувада (мушке бабине), иницијације (нпр. обичај доброг прелаза), урокљиве очи, мађијска замена особе њеном одећом, итд.

Из овог најобимнијег Вукановићева рада, односно из подробних описа богате традиционалне културе Срба на Косову, било би могућно да стручњаци много шта унапреде, а што би могло да служи за потребе људи и у савременим условима (нпр. из архитектуре, народног одевања, старинског бојења, народне исхране).

С обзиром на данашње политичко стање и прилике на Косову и Метохији, када је бројем преовладао арбанашки живаљ, истичемо податак из Вукановићеве књиге да је 1455. године (по турском попису) на Косову било становништво стнички овако убележено: 1 кућа Јевреја, 3 куће Грка, 17 кућа Бугара, 75 кућа Влаха, 46 кућа Арбанаса а Срба 12844 куће (с. 52, 1 књ.).

Г. Као што се може запазити из наших излагања, понеки став, или као закључак, из Вукановићевих радова није чињенички образложен и оправдан. Ти ставови нису проистекли из анализе одређене и одговарајуће грађе и података већ су цитирани или преузимани од других.

Вукановић је много радио. Понекад је и журио у свом раду. Онда је природно да у таквим приликама буде и промашаја. Но, као оправдање за то су свакако посебне прилике у којима је после 1948. Вукановић живео и радио. Особито првих десет година, када у земљи није могао да објављује своје радове и када није радио у научној установи, одвојен од научних институција и центара. Радећи у Приштини (у Музеју), он је тамо вредео као главни стручњак скоро за цео крај, а не само за установу којој је припадао. Тако је било и за време његова рада у Врању. Публикације у којима је тамо (у Приштини и Врању) сарађивао, чак и уређивао, биле су му широм отворене. Тада је за своје радове био не само аутор већ и лектор, рецензент и одговорни уредник. Особито је то био случај у Врању, где су му и штампани најобимнији радови (што се одмах запажа и из његове библиографије). Разуме се да се у таквим приликама не може ни очекивати сваки пут и посве ваљана обрада материјала.

Али, поред свега тога, поново истичемо да је Вукановић не само дуго радио већ да је много и урадио. А живео је и радио у време када је још било могућно у народу пронаћи бројне не само занимљиве већ и давнашње појаве из такозване традиционалне културе. Као фанатичан прегалац и радник на прибирању грађе, био је неуморан и, једноставно, непоновљив. Јер, као што знамо, данас у неком крају, не само појединац већ ни читав институција не би више нашла и прибрала неке појединости које је Вукановић успео у свом иштитивачком раду да сазна и забележи. Због тога ће Вукановићеве прилози и радови бити незаобилазни за дубља и даља не само етнолошка већ и за друштвено-политичка, социолошка, психолошка и уопште културолошка проучавања.<sup>2</sup>

*Мирко Барјакџић*

<sup>2</sup> Библиографију радова Т. Вукановића припремили Дејан Ајдачић и Гордана Јовановић.

Дејан Ајдачић  
Гордана Јовановић

## БИБЛИОГРАФИЈА РАДОВА ТАТОМИРА ВУКАНОВИЋА ИЗ ОБЛАСТИ ФОЛКЛОРА И ЕТНОЛОГИЈЕ

### Књиге

- Култи цара Уроши*, Скопље, 1938, стр. 70 (прештампано из *Хришћанског дела*)
- Којаничарскиво код Мијака*, Скопље, 1941, стр. 70.
- Selo kao društvena zajednica kod Srba: s naročitim osvrtom na sretačku župu u APKM*. Priština, 1965, str. VII, 212, XV, tab. p.o.: *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 9, 1964.
- Српске народне џартизанске њесме*, Врање, Народни музеј, 1966, 158 стр. (Посебна издања; 2)
- Студије из балканског фолклора* (1. Народне приповетке и приповедање код балканских Словена; 2. Српске народне загонетке код Срба ЈИ Србије и Косова; 3. Народни гуслари као певачи, творци и носиоци епоса код Јужних Словена; 4. Karagöz (Карађоз) Народно глумовање са луткама на Косову; 5. Врањска таваница с фолклорним мотивом таковског устанка из 1815. год.)  
п. о.: *Врањски гласник*, 5, 1969, стр. 291–348, 2 таб.
- Српске народне загонетке, *Врање*, Народни музеј, 1970, 152 стр. (Посебна издања; 3)
- Студије из балканског фолклора II* (1. Сушни и олујни идоли у фолклору балканских народа; 2. Трагови авункулата у фолклору Јужних Словена; 3. Арбанашка свадбена песма: Опрости се са стојером Mer hallall me tullare; 4. Проклета Индија из народне песме „Свечи благо дијеле”; 5. Растављање мора на две стране из арбанашке песме „Косовски бој” („Lufte e Kosoves”); 6. Свети Арханђео на десном рамену цара Стефана Душана; 7. Крвца из земља проврела из народне песме „Почетак буне против дахија”; 8. Наричање код Срба у средњем веку; 9. Подела српскохрватских епоса на циклусе и групе; 10. Кућни иконостас „Црквиче” из Врања)  
п. о.: *Врањски гласник*, 6, 1970, стр. 215–304.
- Студије из балканског фолклора III* (1. Прежници антропоморфних аграрних идола у српском и арбанашком фолклору на Косову; 2. Огњиште као tagarum у фолклору Јужних Словена; 3. Предмети уз које се певају народне песме код Срба на Косову; 4. Бабило; 5. Мијачко дуборезбарство)  
п. о.: *Врањски гласник*, 7, 1971, стр. 165–274, 22 таб.
- Студије из балканског фолклора IV* (Професионално нарицање у балканских народа)  
п. о.: *Врањски гласник*, 8, 1972, стр. 229–307.

*Народне тјужбалице: фолклорна зраћа сабрана у Срба пореклом из Црне Горе на Косову и Косаници, Врање, Народни музеј, 1972, 233 стр. (Посебна издања; 4)*

*Српске народне бајке, Врање, Раднички универзитет, 1972, стр. VI, 148 (Посебна издања; 5)*

*Српске народне бајке, Врање, Народни музеј, 1972, стр. 365 (Посебна издања; 5)*

*Студије из балканског фолклора V (1. Култ пса у Муслимана, Срба и Арбанаса на Косову; 2. Слепи гуслари у Јужних Словена; 3. Кратка житија југословенских народних гуслара; 4. Зла коб Мусе Кусеџије у двобоју с Марком Краљевићем предодређена обичајима при одгоју Мусе Кусеџије као одојчета; 5. Свадебни филм с антропоморфним шарама из Пољанице)*

п.о.: *Врањски гласник*, 9, 1973, стр. 139–222.

*Српске народне пословице: блајослови, зрдње, доскочице, заклејиве, клејиве, ишћалице, ирејиве, исовке и узречице, Врање, Раднички универзитет, 1974, 189 стр. (Посебна издања; 6)*

*Етногенеза Јужних Словена, Врање, 1974, стр. VIII, 370, 34 таб.*

*Српске народне лирске песме, Врање, Раднички универзитет, 1975, 185 стр. (Посебна издања; 8)*

*Српске народне приче: Фацејџије – сајшира и хумор, Врање, Раднички универзитет, 1976, 205 стр. (Посебна издања; 10)*

*Врање: Етничка историја и културна баштина врањског зрављивационог подручја у доба ослобођења од Турака 1878, Врање, Раднички универзитет, 1978, 225 стр., XXVI таб. (Посебна издања; 13)*

*Врањске народне пословице, Врање, Штампарија Нова Југославија, 1983, 115 стр.*

*Роми (Цигани) у Југославији, Врање, Нова Југославија, 1983, стр. 453, таб. 24, карте у прилогу I–III*

*Srbi na Kosovu, Врање, Nova Jugoslavija, 1986, 3. knj.*

*Музичка култура у Врању, Врање, 1987, 85 стр.*

*Дреница Друга српска Света Гора, Приштина, 1998.*

*Rečnik drevnog rudarstva u zemljama centralnog Balkana, XII–XVIII v., Bor, 1998.*

### Студије и прилози

О певачима народних песама у Дреници, *Прилози проучавању народне поезије* (Београд), 1, 1934, 2, стр. 255–259.

Лов на змије у Југославији, *Narodna starina* (Zagreb), 14, 1935, 35, стр. 122–126.

Тужбалице у Косаници, Лабу и Приштини, *Прилози проучавању народне поезије* (Београд), 2, 1935, 1, стр. 93–100.

Ђаволи у веровању код Црногораца досељених у Косаницу. Средство против рђава сна. Веровање у други свет у Косаници, *Гласник Етнографског музеја* (Београд), 10, 1935, стр. 126–128.

- Неколико народних прича о светом Сави, *Јужни ѓрежлед* (Скопље), 10, 1936, 12, стр. 419–424.
- Једна арбанашка песма о Марку Миљанову, *Прилози проучавању народне поезије* (Београд), 4, 1937, 1, стр. 132–133.
- Преслице и предење у Дреници, *Годишњак Скојског Филозофског факултета*, 2, 1931–1933 (1937), стр. 229–265.
- О култу Стевана Дечанског у Метохији, *Хришћанско дело*, 3, 1937, 5, стр. 371–389.
- Лена самовила са Косова, *Јужни ѓрежлед* (Скопље), 11, 1937, 4–5, стр. 198–202.
- Владимир Ђорђевић, *Гласник Етнографског музеја* (Београд), 13, 1938, стр. 179–181.
- Наводњавање у Длној Реци, *Гласник Скојског научног друштва* (Скопље), 18, 1938, стр. 141–166.
- Алатке за чешање и хватанје, *Сociјално медицински преглед* (Београд), 10, 1938, стр. 380–388.
- Једна арбанашка песма о Беле кули, *Јужни ѓрежлед* (Скопље), 13, 1939, 1, стр. 33–35.
- Мутавије у Приштини, *Годишњак Музеја Јужне Србије* (Скопље), 1, 1939, стр. 181–192. (током рата је уништен тираж часописа, осим сепарата)
- Реч-две о народној уметности, *Уметнички ѓрежлед* (Београд), 2, 1939, 1, стр. 25–26.
- Народни вез у Скопској котлини, *Уметнички ѓрежлед* (Београд), 2, 1939, 7, стр. 214–215.
- Село у народној уметности Јужне Србије, *Уметнички ѓрежлед* (Београд), 3, 1940, 1–2, стр. 45–47.
- Ускршње писанице у Јужној Србији, *Уметнички ѓрежлед* (Београд), 3, 1940, стр. 139–141.
- Копаничарство код Мијака, *Уметнички ѓрежлед* (Београд), 3, 1940, 6–7, стр. 199–205.
- Лична имена код Срба, *Гласник Етнографског музеја* (Београд), 15, 1940, стр. 56–74.
- Muzeumi i Xhinolit në Prishtinë, *Përrapimi* (Priština), 2, 1947, 9–10, str. 37–41. (Музеј Цинолија у Приштини)
- Причања Вука Дојчевића, *Стиварање* (Цетиње), 2, 1947, 11–12, стр. 662–668.
- Вуков рад на проучавању наше земље и народа, *Гласник географског друштва* (Београд), 27, 1947, стр. 33–49.
- Konjske trke u našem folkloru: „Dvjesto ata a trista paripa”, *Crvena zvezda* (Београд), 6, 4. juli 1956, str. 7.
- Pevanje narodnih pesama uz okretanje tepsije, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 1, 1956, str. 117–164.
- Nošenje balkanskih Slovena u srednjem veku, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 1, 1956, str. 179–206.

- (V. Kozarac, T. Vukanović, K. Halimi) Etnografska zbirka Muzeja Kosova i Metohije, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 1, 1956, str. 379–410.
- Kopanje i oranje u prošlosti i danas, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 2, 1957, str. 209–219.
- Dve prastare funkcije pevanja narodnih pesama uz okretanje tepsije, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 2, 1957, str. 307–310.
- Vampir u verovanjima i običajima kod Cigana u Kosovskoj Metohijskoj Oblasti, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 2, 1957, str. 145–192.
- The Vampire (in the Belief and Customs of the Gypsies in the Province of Kosovo-Metohija, Stari Ras and Novi Pazarski Sandžak – Yugoslavia), *Journal of the Gypsy Lore Society* (Liverpool), 36, 1957, 3–4, str. 125–133; 37, 1958, 1–2, str. 21–31; 3–4, str. 111–118; 38, 1959, 1–2, str. 44–55. (Вампир у веровању и обичајима код Цигана у Косовско-метохијској области, Старом Расу и новопазарском санџаку)
- Trački konjanik, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 3, 1958, str. 153–172.
- Štap za slepe kod balkanskih Slavena, *Socijalna misao* (Zagreb), 4, 1957, 12, str. 447–451.
- Traitement des aliénés dans les monastères chez les Slaves du Sud, *L'Ethnographie* (Paris), 52, 1957, str. 52–77. (Лечење умоболних у манастирима код Јужних Словена)
- Terminologija plemenskog društva u Crnoj Gori, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 4–5, 1959–1960, str. 199–242.
- Monogamic Wives of Orthodox Priests, *Folklore* (London), 70, 1959, str. 394–397. (Jednobračne pravoslavne popadije)
- Traces of Couvade among Balkan Peoples, *Folklore* (London), 70, 1959, str. 468–476. (Tragovi kuvade kod balkanskih naroda)
- Gypsy Bear-Leanders in the Balkan Peninsula, *Journal of the Gypsy Lore Society* (Liverpool), 38, 1959, 3–4, str. 106–127. (Мечкари на Балканском полуострву)
- Les virgines, phénomène social chez les peuples balkaniques, *Actes du VI Congrès International des sciences anthropologiques et ethnologiques*, Paris, 1960, str. 297–298. (Вирдине, друштвени феномен код балканских народа)
- Killing of old people among Gypsies on the Balkan Peninsula, *Actes du VI Congrès International des sciences anthropologiques et ethnologiques*, Paris, 1960, str. 309–312. (Убијање старих људи код Цигана на Балканском полуострву)
- Les éléments de mythologie païenne et de traditions dans l'épopée serbo-croate, *L'Ethnographie* (Paris), 54, 1960, str. 5–44. (Митолошки пагански елементи и хришћанска традиција у српскохрватском епосу)
- Virdžine, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 6, 1961, str. 9–120.
- Antropološko-folklorni prilozi sa Kosova i Metohije. Deformisanje lobanje kod stanovništa u kosovsko-metohijskoj oblasti. Devet Jugovića. Srednjovekovna srpska istorijska tradicija o kosovskom boju iz 1389. godine u prikazivanju gnjilanskog karnevala, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 6, 1961, str. 151–160.
- Shepherd Call Songs in the Balkan, *Folklore* (London), 72, 1961, str. 306–316. (Пастирске песме на Балкану)

- The Position of Women among Gypsies in the Kosovo-Metohija Region, *Journal of the Gypsy Lore Society* (Liverpool), 50, 1961, 3–4, str. 92–93. (Položaj žene kod Cigana na Kosovu-Metohiji).
- Musical Culture among the Gypsies of Yugoslavia, *Journal of the Gypsy Lore Society* (Liverpool), 41, 1962, str. 41–61. (Muzička kultura kod Cigana Jugoslavije)
- Les Valaques, habitants autochtones des pays balkaniques, *L'Ethnographie* (Paris), 1962, 56, str. 11–41. (Власи, аутохтони становници балканских земаља)
- Simbolet e vleftës dhe parja natyrale te popujt e ballkanit, *Përparimi* (Priština), 8, 1962, 10, str. 702–708. (Trgovina putem razmene kod balkanskih naroda)
- Prežici kuvade u kosovsko-metohijskoj pokrajini, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 7–8, 1962–1963 (1964), str. 63–134.
- Oružje u srednjovekovnoj Srbiji, Bosni i Dubrovniku (Povodom knjige G. Škrivanića o ovom problemu), *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 7–8, 1962–1963, str. 245–300.
- Фолклор у књижевним делима Стевана Сремца, *Сиремљење* (Приштина), 4, 1963, 2, стр. 188–192.
- Struka – petki lachtë i popujvet të ballkanit, *Përparimi* (Priština), 9, 1963, 3, str. 184–203. (Струка [огртач] – као хаљетак у народном одевању балканских народа)
- Ritual Communion among Gypsies in Serbia, *Journal of the Gypsy Lore Society* (Liverpool), 43, 1964, 1–2, str. 22–35. (Ритуално причешћење код Цигана у Србији)
- Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, *Gjurmë albanologjike* (Priština), 2, 1965, str. 179–212.
- „Lotët e nanës” në poezinë popullore partizane, *Përparimi* (Priština), 11, 1965, 1–2, str. 73–81. (Мајчине сузе у партизанској народној поезији)
- Gypsy Pilgrimages to the Monastery of Gračanica in Serbia, *Journal of the Gypsy Lore Society* (Liverpool), 45, 1966, 1–2, str. 17–26. (Циганско hodočašće u manastir Gračanica)
- Косово: Поводом књиге А. Урошчевића о овом проблему, *Врањски гласник*, 2, 1966, стр. 219–239.
- Сурдулица, *Врањски гласник*, 3, 1967, стр. 97–163.
- Владимир Илић Лењин у фолклору наших народа, *Врањски гласник*, 3, 1967, стр. 307–311.
- Производне снаге Србије у доба Првог српског устанка 1804–1813., *Врањски гласник*, 4, 1968, стр. 1–125.
- Владичин Хан, *Врањски гласник*, 4, 1968, стр. 263–302.
- Народне песме о I светском рату уз 50-годишњицу пробоја Солунског фронта, *Слободна реч* (Врање), 14. фебруар 1969, стр. 4; 21. фебруар 1969, стр. 4. (наведене песме наштампане су затим у књизи *Српске народне епске песме*, Врање, 1972, стр. 56–64; 310–333)
- Контрола рађања у источној и јужној Србији, *Врањски гласник*, 6, 1970, стр. 157–214.
- Дуборез манастира Св. Прохора Пчињског из XVI–XVII, столећа, *Врањски гласник*, 7, 1971, стр. 77–94, 11 таб.

- Neolithic Terra-cotta Cock of Kosovo, *Врањски гласник*, 7, 1971, стр. 1–44, 2 таб. (Неолитске теракоте петла са Косова)
- The Legend of the Martyrs of Tiberiopolis (Strumica), *Врањски гласник*, 7, 1971, стр. 46–76. (Легенда о тивериопольским [струмичким] мученицима)
- Словенска симбиоза породице Ђурђа Кастриота Скендер-бега, *Врањски гласник*, 7, 1971, стр. 279–282.
- Lamentation dans la peinture à fresque chez les Slaves du Sud au moyen âge, *Врањски гласник*, 8, 1972, стр. 79–89. (Нарицање у фрескосликарству код Јужних Словена у средњем веку)
- Етнографија и фолклор у књижевном стваралаштву Борисава Станковића, *Врањски гласник*, 8, 1972, стр. 133–228.
- Хајдучија у Врањским дрвенима крајем XVII столећа, *Врањски гласник*, 8, 1972, стр. 309–316.  
прештампано у: *Врање кроз векове*, 1, уредио Момчило Златановић, Врање, 1993, стр. 127–136.
- Насеља у Србији у доба Првог српског устанка 1804–1813, *Врањски гласник*, 11, 1975, стр. 1–172.
- Les Tsiganes en Serbie pendant la première insurrection Serbe 1804–1813, *Études Tsiganes* (Paris), 22, 1976, 1–2, стр. 9–11. (Цигани у Србији током Првог српског устанка 1804–1813).
- The Vampire, *Vampires of the Glauks* (red. Jan Perkowski), Cambridge, 1976, стр. 201–234.
- Неолитска маска од теракоте из Павловца, *Врањски гласник*, 12–13, 1979, стр. 1–15.
- Два прилога из културне баштине Вука Бранковића, *Врањски гласник*, 12–13, 1979, стр. 17–28.
- Дечја колевка у балканских народа, *Врањски гласник*, 12–13, 1979, стр. 97–212, XVI–XXI, таб, 1 карта.
- Swaddling Clothes for the Unmarried and for Herdsmen, *Folklore* (London), 91, 1980, 1, стр. 111–114. (Бабине за пежењене и неудате)
- Obscene Objects in Balkan Religion and Magic, *Folklore* (London), 92, 1981, стр. 43–53. (Опсцени објекти у балканској религији и магији)
- Даривање просјака у усменој народној књижевности код Срба, *Расковник* (Београд), 9, 1982, 33, стр. 101–112.
- Benevolent Statuettes from Old Raška (Serbia), *International Folklore Review* (London), 3, 1983, стр. 73–80. (Добробитне статуе из Старе Рашке)
- Playing Jacks in the Balkan Nations, *Folklore* (London), 95, 1984, 2, стр. 224–230. (Пилџи код балканских народа)
- Neolithic Blind Statues and Balkan Folklore of the Blind, *Folklore* (London), 96, 1985, 2, стр. 184–189. (Неолитске следе статуе и балкански фолклор слепих)
- Animal Breeding Traditions among Serbs of Kosovo, *International Folklore Review* (London), 6, 1988, стр. 119–121. (Култ парења животиња код Срба на Косову)
- Вјештице: Мит и традиција о вјештицама балканских народа, *Сиварање* (Титоград), 43, 1988, 10, стр. 944–977.



- Прилози проучавању народних умотворина о Косовском боју на подручју Косова и Метохије, *Расковник* (Београд), 15, 1989, 55–56, стр. 173–193.
- Witchcraft in the Central Balkans, *Folklore* (London), 100, 1989, br. 1, str. 9–24; br. 2, str. 221–236. (Вештице на централном Балкану)
- Krsta Krenash – Теле кула, Арбанашка народна песма из Дренице, *Косовско-метохијски зборник*, Београд, САНУ, 1, 1909, стр. 175–183.
- Đuli Stane – Ђули Стане, *Башићина* (Приштина), 1991, 1, стр. 137–140.
- Свадба девет Југовића: Врањска карневалска приредба о прочки, *Врањски гласник*, 26–27, 1993–1994, стр. 301–303.

### Библиографије

- Библиографија радова наших етнолога. 8.: Др Миленко С. Филиповић, *Гласник Етнографског музеја* (Београд), 12, 1937, стр. 214–218.
- Bibliografija Kosovsko-Metohijske oblasti, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 1, 1956, str. 419–427; 2, 1957, str. 339–351; 3, 1958, str. 287–301; 4–5, 1959–1960, str. 383–393; 6, 1961; str. 185–208; 7–8, 1962–1963, str. 457–484; 9, 1965, str. 635–638.

### Прикази

- Митар С. Влаховић, Лов у Колашину (Етнографски музеј у Београду. Посебна издања, свеска 3) Београд, 1933. 8<sup>о</sup>, 7. *Narodna starina* (Zagreb), 14, 1935, 35, стр. 142.
- Научни преглед, *Јужни преглед* (Скопље), 10, 1936, 6–7, стр. 246–248.
- Војислав Радовановић, Општа антропогеографија, „Грађевинска књига”, 1959, *Политика*, 25. октобар 1959, стр. 16.
- E shqiptarëve dhe slavëve të jugut Stavro Skendi: Albanian and South Slavic Oral Epic Poetry. Edition: Memoirs of the American Folklore Society Philadelphia, 1954, *Jeta e re* (Priština), 1959, 3, str. 379–388.
- Sergije Dimitrijević: Dubrovački karavani u Južnoj Srbiji. Izdala SANU, posebna izdanja knj. CCCIV, Beograd, 1958, 8, str. 1–207, sa 1. kart. skicom u tekstu i rezimeom na francuskom jeziku, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 6, 1961, str. 216–217.
- Borivoje Drobñjaković: Etnologija naroda Jugoslavije, knj. I, Izdala „Naučna knjiga”, Beograd 1960, 8, str. 1–261, sa 47 slika u tekstu, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 6, 1961, str. 218–219.
- Arti populior në Sqipëri, Tiranë, 1959, *Gjurmë albanologjike* (Priština), 2, 1965, str. 348–349.
- V. St. Karadžić: Život i običaji naroda srpskog; Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu; Tokarev; Etnološki pregled 1–2, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 7–8, 1962–1963, str. 487–517.

- Zbornik radova SANU, knj. 60, Etnografski institut knj. 3, Beograd, 1960, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 9, 1964, str. 653–676.
- Savremene društveno-geografske promene na Kosovu i Metohiji (Povodom knjige M. Krasnićija o ovom problemu), *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 9, 1964, str. 477–535.
- Izložba srednjovekovne kulture Kosova i Metohije, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 9, 1964, str. 623–625.
- Muzej kuća iz XVIII veka, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 9, 1964, str. 626–628.
- Народы Югославии. Народы зарубежной Европы. Академия наук СССР, Москва, 1964, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* (Priština), 9, 1964, стр. 641–653.
- Милисав Лутовац: Гора и Ополе (1955); Момчило Златановић: Игличе венче над воду цвета; Нипна се звезда по ведро небо (1967), Душан Недељковић: Развитак црнотравских и лесковачких народних песама ослободилачког рата и револуције, Сергије Димитријевић: Црнотравске и лесковачке народне песме ослободилачког рата и револуције, текстови (1967), *Врањски гласник*, 3, 1967, стр. 346–353.
- Бојана Радојковић: Накит код Срба од XVII до краја XVIII века, Београд, 1969, *Врањски гласник*, 6, 1970, стр. 441–443.
- Вук Стеф. Караџић: Сабрана дела, *Врањски гласник*, 1970, стр. 450–451.
- Qilima shqiptare, *Врањски гласник*, 8, 1972, стр. 434–435.
- Б. Н. Путилов: Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование, Москва, 1971, стр. 1–315, *Врањски гласник*, 9, 1973, стр. 348–349.
- Владан Неђић: О усменом песништву. СКЗ, коло 69, књ. 462, Београд, 1976, *Врањски гласник*, 12–13, 1979, стр. 364–365.



**Зорислава Чулић  
(1920–1997)**

На дан 14. децембра 1997. године заувек нас је напустила наша поштована колегиница Зорислава Марковић-Чулић, музејски саветник Етнолошког одељења Земаљског музеја у Сарајеву и доајен босанско-херцеговачке етнологије после Другог светског рата.

Страшни вихор босанског рата 1992. године са многим избеглицама довео је и Зориславу Чулић у Србију. Изгледа да је судбина тако хтела да се врати у Србију, где је и рођена<sup>1</sup> и да у њој заувек и остане, иако је желела да животни век заврши у Босни – у Босни коју је неизмерно заволела, у којој је провела најлепши део своје младости, радни век, па и део пензионерских дана.

Данас нама већ давне 1947. године, млади завршени етнолог из прве послератне генерације етнолога, ђак познатих професора Ердељановића, Русића, Вукановића, Зорислава Чулић без двоумљења одлази да започне свој радни век у Земаљском музеју у Сарајеву, одлази у Босну и Херцеговину која јој је до тада била позната само из литературе и прича. Тако је Земаљски музеј добио првог школованог етнолога. Као одличан студент, вредна, одговорна, пожртвована, са природним даром за запажање, настоји да радом у Музеју помогне обнови и културном развоју ратом уназађене босанско-херцеговачке и целе наше земље.

Своју музејску активност започела је првом сталном послератном поставком у Етнолошком одељењу Земаљског музеја 1948. године. У раду на

<sup>1</sup> Зорислава Марковић рођена је у Параћину 13. јула 1920. године, у чиновничкој породици. Студије етнологије започела је уочи Другог светског рата, школске 1939/1940. године на Филозофском факултету у Београду. Током ратних година прекида студије и завршава их после рата, 1947. године.

Њени земни остаци почивају на гробљу у Пожаревцу.

тој музеолошкој поставци напушта дотадашњи манир колекцијског приказивања етнографског материјала у Земаљском музеју и концепира за тадашње време модерну поставку, која даје пресек сеоског живота, уметничких заната и детаље из градског живота у Босни и Херцеговини. Посматрано из садашњег времена, можда ће то изгледати посао као и сваки други. У тадашњим условима, међутим, када је Други светски рат оставио за собом пустош, немаштину, разрушене путеве, скоро никакве хотелске смештаје, када је још било несигурно кретати се по терену, један млади стручњак, етнолог ентузијаст, па још и жена, успела је да за кратко време набави многе вредне експонате из области привреде, покућства, ношње, обичаја, створивши тако солидан фонд који је, као неопходан, излаган и на свим каснијим поставкама.

Године 1951. Зорислава Чулић поставља изложбу *Народне ношње Југославије* у скандинавским земљама, а радила је и на разним другим изложбама студијског и ревијалног карактера.

Истовремено се укључује и у научноистраживачки рад на тимским етнологско-фолклористичким проучавањима народа Босне и Херцеговине, као и на индивидуалним пројектима. Током вишегодишњег истраживачког рада израсла је у једног од најбољих познавалаца живота и културе становништва Босне и Херцеговине. Она је то своје богато знање, као начелник Етнологског одељења, препосила на младе кадрове стручњака етнолога који су долазили у Земаљски музеј и друге музеје по Босни и Херцеговини. Међутим, Зорислава Чулић је постигла изузетне резултате у својој ужој специјалности на проучавању босанско-херцеговачке народне ношње. Она је један од првих стручњака у претходној Југославији који даје типологију босанско-херцеговачких сеоских и градских ношњи у свом познатом албуму *Народне ношње у Босни и Херцеговини*, издатом поводом прославе 75. годишњице Земаљског музеја, 1963. године. Нема тога ко се бавио проучавањем ношње, и искусног и почетника, који није имао ово дело у рукама. Нажалост, његово проширено издање, допуњено новим сазнањима није одштампано за 100. годишњицу Земаљског музеја 1988. године. Свакако ће у неко смиреније време и оно угледати светлост дана. У многим монографским радовима о ношњама Срба, муслимана и Хрвата, Зорислава Чулић оставља драгоцене податке, често се враћајући и у даљу прошлост и њихову генезу. Посебно су вредни пажње њени радови о елементима старобалканске и словенске традиције у ношњама Босне и Херцеговине.

Њен прерани одлазак у пензију због здравствених разлога, 1973. године, ускратио је етнологској науци још много неисписаних радова које је овај искусни стручњак могао дати. И поред свега, она је увек била присутна и спремна да помогне младим стручњацима у раду и идентификацији текстилног материјала из збирки Музеја. Веома активно је учествовала у припремама прославе стогодишњице Земаљског музеја 1988. године. А тада убрзо долази рат, избеглиштво, живот у Дому за старе у Панчеву. Иако нарушеног здравља, она је била члан Редакције листа „Сунчана јесен”, који издаје Геронтолошки центар

у Папчеву, у коме се оглашава краћим етнографским написима о Босни и Херцеговини. У Дому је започела и рад на есеју *Земља радости и туге*, који је, нажалост, остао недовршен.

Животни и радни век Зориславе Чулић био је условљен, поред осталог, и ратним збивањима у нашој земљи. Као млад стручњак после страшног Другог светског рата стигла је из Србије у Босну, пуна полета и жељна рада, а после још страшнијег рата, педесет година касније, избегла је из Босне у Србију, али у поодмаклим годинама и са болом у души због свега што се десило.

Нама који смо са њом радили, сарађивали и друговали, остаје да јој постхумно захвалимо на свему ономе чему нас је несебично учила.

## БИБЛИОГРАФИЈА

### Марковић Зорислава:

1. *Етнографска збирка*, Гласник Земаљског музеја у Сарајеву (даље: ГЗМ), III, Сарајево 1948.
2. *Narodna nošnja iz okoline Sarajeva, Narodne igre Bosne i Hercegovine*, Izdanje Saveza kulturno-prosvetnih društava BiH, Sarajevo 1950.
3. *Прерада коже и израда ојанака у Високом*, ГЗМ, VI, Сарајево 1951.
4. *Дрвене зрбнице у околини Рудоџ*, ГЗМ, VI, Сарајево 1951.
5. *Народна ношња на Кујресу*, ГЗМ, IX–XII, Сарајево, 1954.
6. *Narodna nošnja u okolini Travnika*, GZM, IX–XII, Sarajevo 1954.
7. *Израда чешљева, чибука и свирала у Годуши код Високоџ*, ГЗМ, X, Сарајево 1955.
8. Поповић Цвјетко – Зорислава Марковић, *Ситочари „балије“ код Чајљине и Љубушкоџ*, ГЗМ, X, Сарајево 1955.

### Чулић Зорислава:

9. *Narodna nošnja u Posavini I*, GZM, XI, Sarajevo 1956.
10. *Narodna nošnja u Posavini II*, GZM, XII, Sarajevo 1957.
11. *Glasnik Etnografskog muzeja* у Београду, књ. XVI, Београд 1953.
12. *Narodna nošnja u Posavini III*, GZM, XIII–XIV, Sarajevo 1959.

13. *Narodna nošnja u Livanjskom Polju*, GZM, XV–XVI, Sarajevo 1960–1961.
14. *Narodna nošnja u Imljanima*, GZM, XVII, Sarajevo 1962.
15. *Народна ношња у Херцеговини*, Рад IX конгреса СУФЈ у Мостару и Требињу 1962, Сарајево 1963.
16. *Neki stariji slovenski elementi u nošnjama u Bosni i Hercegovini*, GZM, XVIII, Sarajevo 1963.
17. *Narodna nošnja u Bosni i Hercegovini*, Zemaljski muzej u Sarajevu 1963 (album nošnji)
18. *Narodna nošnja u Žepi*, GZM, XIX, Sarajevo 1964.
19. *Popović Cvjetko Đ. – Zorislava Marković, Ingard Sellnow: Grund prinzipien einer Periodisierung der Urge schiche – Ein Beitrag auf Grundlage ethnographischen Materials*. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin – Völker – kundliche Forschungen Band 4, 1961, Prikaz u GZM, Sarajevo 1964.
20. *Prilog proučavanju elemenata starobalkanske kulturne tradicije u narodnim nošnjama u Bosni i Hercegovini*, Godišnjak IV, Centar za balkanološka ispitivanja 2, ANUBiH, Sarajevo 1966.
21. *Rad na muzejskoj dokumentaciji*, Spomenica stogodišnjice rada Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine 1888–1988, Sarajevo 1988.
22. *Nošnja Hrvata oko Kraljeve Sutjeske*, GZM, 45, Sarajevo 1990.
23. *Земља радосіи и шуге – сећање на Босну и Херцеговину* (најава незавршеног есеја), „Суцчана јесен“, година I, 2, октобар 1995 (Интерни лист Геронтолошког центра Панчево)
24. *Народне ношње у Босни и Херцеговини* (рецензирани рукопис необјављен, чува се у Етнолошком одјељењу Земаљског музеја у Сарајеву).

*Браћислава Владих-Крстић*

# ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У БЕОГРАДУ

На основу члана 23. Статута Етнографског музеја у Београду, Управни одбор Музеја, на седници одржаној 3. јула 1997. године, донео је

## ОДЛУКУ О ИЗМЕНИ И ДОПУНИ ОДЛУКЕ О УСТАНОВЉАВАЊУ И НАЧИНУ ДОДЕЉИВАЊА НАГРАДЕ „БОРИВОЈЕ ДРОБЊАКОВИЋ”

Одлука о установљавању и додељивању награде „Боривоје Дробњаковић”, коју је Раднички савет Етнографског музеја донео на седници одржаној 1981. године, мења се и сада гласи:

## ОДЛУКА о додели награде „Боривоје Дробњаковић”

### 1.

Ради очувања успомене на Боривоја Дробњаковића, истакнутог научника, директора Етнографског музеја у Београду, директора Етнографског института Српске академије наука и уметности и професора Филозофског факултета у Београду, а у циљу унапређивања етнологске музеологије, стимулисања младих стручњака и одавања признања заслужним ствараоцима, Етнографски музеј у Београду додељује награду „Боривоје Дробњаковић”.

### 2.

Награда „Боривоје Дробњаковић” додељује се за *најбољи дипломски рад* из области етнологије и етнографске музеологије и за *значајан допринос* у области етнологије и етнографске музеологије.

## 3.

Награда се додељује једанпут годишње и свечано уручује добитнику на Дан Музеја – 20-ог септембра.

Награда се додељује у облику повеље, плакете са ликом Боривоја Дробњаковића и новчаног износа.

## 4.

Предлог за доделу награде за изабрани дипломски рад даје Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.

Предлог за доделу награде за значајан допринос у области етнологије и етнографске музеологије могу дати, осим самог Етнографског музеја, научне, просветне и културне институције, друге установе, струковна удружења и друштва, предузећа и друга правна лица, као и појединци, најкасније до 15. јула. Изузетно, за 1997. годину предлози се могу доставити до 10. септембра.

Одлуку о додељивању награде доноси Одбор за додељивање награде. Одбор има пет чланова које имснује Управни одбор Музеја из редова најугледнијих етнолога и антрополога из Србије, с тим да два члана морају бити из Етнографског музеја.

## 5.

Ова одлука примењује се од дана њеног доношења.

Председник Управног одбора  
Етнографског музеја у Београду  
Академик *Пејтар Влаховић, с.р.*



## ОДЛУКА О ДОДЕЛИ НАГРАДЕ ЗА 1997. ГОДИНУ

Одбор за додељивање награде „Боривоје Дробњаковић“ у саставу: академик Драгослав Антонијевић, председник и чланови др Мила Босић, Јасна Бјеладиновић-Јергић, др Никола Пантелић и Митар Михаић, на седници од 17. септембра 1997. године, донео је следеће одлуке.

За најбољи дипломски рад из области етнологије додељује се награда дипломираном етнологу Биљани МАНДИЋ, за рад „*Друшћивена и обредна функција мириса*“ (на 70 страница текста и девет страница документације у коју улазе и извори литерарног карактера на енглеском и француском језику). Ова тема није до сада била предмет истраживања у нашој етнологији. Кандидат је настојао да улогу мириса сагледа са више страна, сажимајући сазнања природних и друштвених достигнућа о овом феномену. Њена анализа је коректна, а закључци исцрпно документовани. Једном речју овај дипломски рад представља сасвим пови прилог у нашој науци овог младог кандидата који нам отвара врата ка даљим истраживањима.

Научни опус др Миле БОСИЋ, музејског саветника Музеја Војводине, садржи стотињак библиографских јединица и неколико посебно одштампаних књига. У целини сагледане библиографске јединице тематски пружају веома разуђено поље истраживања које се може поделити на проблеме из области духовне и материјалне културе српског народа на простору Војводине, али исто тако и Словака, а делимице и истраживања Цигана. Поменућемо неке од значајних књига, једне се односе на музеолошка разматрања, на пример *Рибарске сираве и алаји у Војводини*, *Народне ношње Словака у Војводини*, *Народне ношње Словака у Банаћу*, итд. Сасвим засебну етнологику целину како у емпиријском тако и у теоријско-методолошком погледу, чине књиге: *Божићни обичаји Срба у Војводини*, *Женидбени обичаји Шокаца у Бачкој*, итд. Књигом из 1966. године под насловом *Годишњи обичаји Срба у Војводини* (450 стр.) др Мила Босић, заокружује своје научне напоре и погледе у области проучавања обичаја, обреда, веровања и народне религије. У свему овоме она покушава да уђе у структуру народног обичајног живота, менталитета и стваралаштва, тежећи да истакне и заокружи стратиграфију оних ранијих и каснијих слојева у облику њиховог стваралачког развоја. Ова књига је сасвим нова у својој интерпретацији и значајна не само у етнологијским истраживањима, него и много шире за данашњи историјски тренутак као и будућност српског народа на просторима Војводине. Посебно је разуђен обим делатности др Миле Босић у области чисте музеологије, што се огледа у до сада одржаним изложбама у Музеју Војводине и другим музејима, приказаним увек уз одговарајући каталог. Значајно је и ангажовање др Миле Босић на фолклорним пригодним етнографским манифестацијама широм Војводине. Јасно је да је

овакав овде само у скици изречен научни, етнолошки и етномузеолошки опус др Миле Босић без остатка снажно обележје и непревазиђени допринос да сасвим равноправно дели награду са колегом Љубомиром Рељићем.

Љубомир РЕЉИЋ, музејски саветник Етнографског музеја у Београду од првог дана свога рада, па све до данас, карактерише се у више праваца: рад на систему документације у Музеју, затим, изузетно ангажовање у стручном и практичном погледу у раду на етнолошком атласу. Може се рећи да је музеолошки допринос афирмисан нарочито у постављању музејских изложби, а једна од најуспелијих без сумње је она поводом јубилеја шестстогодишњице Косовске битке – *Косовска легенда у народном стваралаштву*, коју прати изузетно научно фундиран и добро илустрован каталог. Такође, у част јубилеја Велике сеобе Срба, у сарадњи са осталим кустосима Етнографског музеја, својски учествује у раду на изложби *Етнолошки мотиви из српских енклава*. Посебна његова активност се огледа на пољу постављања и организовања пригодних изложби ради едукације у школама, домовима културе и радним организацијама.

У Пријеполу је поставио сталну изложбу Музеја под именом *Пријеполје у прошлости*. Упоредо са радом на музејским изложбама, Љубомир Рељић предузима веома широка непосредна терепска истраживања у до сада непроученим областима Србије и у тим оквирима и сам ради на конкретним темама и руководи непосредним истраживањима као што је и ова последња монографска област *Књажевац и његова околина*.

Посебно треба истаћи сериозне научне и стручне прилоге који чине библиографију Љубомира Рељића у завидном броју јединица. Без сумње научни домен Љубомира Рељића је најпластичнији на снимању филмова и ову врсту делатности он је засновао у Етнографском музеју и уз то снимео на десетине и десетине филмова међу којима је добар део награђен високим и признатим наградама. Покренуо је Фестивал етнолошког филма који је убрзо прерастао у међународни.

У свом четрдесетогодишњем раду био је више пута на одговорним функцијама као што су директор Народног музеја у Панчеву, главни и одговорни уредник музејских публикација међу којима главно место заузима *Гласник Етнографског музеја*, и донедавно, начелник Одељења за проучавање народне културе у Етнографском музеју.

Као резултат свих ових и толико других овде нецитираних доприноса, Љубомир Рељић је показао изразите способности за рад на пољу етнолошке науке, етнографске музеологије и многобројних организационих акција из овог домена што несумњиво заслужује награду „Боривоје Дробњаковић”.

Председник

Академик Драгослав Анђонијевић, с.р.

## ШЕСТИ МЕЂУНАРОДНИ ФЕСТИВАЛ ЕТНОЛОШКОГ ФИЛМА

Шести међународни фестивал етнолошког филма одржан је од 24. до 28. септембра 1997. године у Бујановцу и Београду. После кратког уметничког програма у извођењу изворних група из околине Бујановца, госте и учеснике фестивала поздравио је Стојанче Арсић, председник Скупштине општине Бујановац. Фестивал је свечано отворио академик Драгослав Антонијевић, председник Савета Фестивала.

После свечаног отварања приказани су филмови: *Искусни њодрумар*, добитник награде Гран при на Пстом међународном Фестивалу етнолошког филма 1996. године и *Завештина* – први филм у званичној конкуренцији, снимљен у околини Бујановца, у производњи ЦВК „Квадрат” из Београда.

По завршеној пројекцији филмова Председник Скупштине приредио је пријем за учеснике Фестивала и госте.

Од 25. до 26. септембра рад Фестивала настављен је у конаку манастира Свети отац Прохор Пчињски. На Фестивалу је приказано 33 филма, од којих 18 у званичној, шест у информативној селекцији, а девет филмова су вредна остварења аматера.

На Фестивалу су учествовали: Радио-телевизија Србије – Телевизија Београд, са пет филмова и то: *Просидба у Ражани*, *Божих у Полимљу*, *Олалије*, *Проклешије – најојница*, *Русална седмица*; Телевизија Нови Сад, са три филма: *Астјалске песме*, *Ој, Лазаре, добар дане* и *Нишћиа слађе од меда*, док је ТВ центар из Ниша приказао своје остварење *Вукманово – време, људи, обичаји*. Први пут је учествовала и телевизијска кућа БК Телеком, са филмовима: *Сјоменик* и *Васкрсно васкрсавање*, као и ТВ Галаксија из Чачка са филмом *Хлеб наш насушни*. Нови учесници су и МГМА филм из Београда, са филмом *Последње чекећало*, Маја филм из Ужица (у сарадњи са РТС), са филмом *Родовске њрпезе*, док је пријатно освежење и изненађење представљала појава Центра за визуелну комуникацију „Квадрат” из Београда, са филмовима: *Завештина*, *Слике старог свећта*, *Слоба* и *Никола иду њамо-амо њо Сјуденици* и *Селишће*.

Етнографски музеј у Београду приказао је филм *Сјасовдан у Банатској клисури*, док је Музеј „Старо село“ из Сирогојна приказао филм *Етно-парк Сирогојно*. Етнолог Слободан Наумовић, са катедре за етнологију и антропологију Универзитета у Београду, иступио је са својим остварењем *Кад се Циџа зажели – њокладна свадба у Врачев џају*.

Гости из иностранства приказали су своја остварења, и то: *На њушу* (Румунија), *Порџреџ њомака два – свети сџароџ Ибрахима* (Немачка), *Кукери* (Бугарска) и *Вейрови са Кероса* (Грчка).

За Фестивал је припремљен садржајни каталог који, поред неопходних информација о филмовима, раду и току фестивала, у уводу доноси чланак филмског критичара Божидача Зечевића. *Мали и велики филм*, у коме аутор даје кратак преглед развоја кратког, а посебно етнолошког филма, са освртом на фестивале етнолошког филма одржане у конаку манастира Свети отац Прохор Пчињски. Каталог садржи уводно излагање академика Драгослава Антонијевића, на округлом столу, у виду теза за дискусију – на тему: *Фолклоризам и етнолошки филм*. Каталог је штампан двојезично, енглеско-српски, и биће разаслан свим фестивалима етнолошког филма, као и неким научним установама у земљи и иностранству које се баве етнолошким филмом.

Ове године је за Фестивал пријављено више од 40 филмова, остварења снимљених видео техником. У избору филмова за овогодишњи фестивал први критеријум био је да су у питању естетски утемељена остварења са синематичким – филмским квалитетима. Затим, ако се филм бави односом човека и културе која га окружује, обичајима и њиховом везом, он мора бити и етнолошки заснован. Најзад, трећи критеријум је био актуелност, будући да, услед многих социолошких промена, традиционално друштво ишчезава. Полазећи од таквих ставова, селекциона комисија је за званичну, информативну и аматерску секцију одабрала 33 филма. Остали филмови нису прихваћени због тога што технички нису одговарали нивоу Фестивала или зато што им је садржај битно одударало од намене Фестивала.

Послове селекционе комисије и жирирања обавили су: Нада Замфировић, етномузиколог, др Софија Костић, антрополог и филмски критичар Божидар Зечевић, председник жирија.

После свестране дискусије и анализе филмова, жири је са задовољством констатовао да етнолошки филм не само одржава виталност и континуитет него доживљава и нови замах, проширује своју тематску основу и ангажује све већи број етнолога и филмских стваралаца. Квалитет понуђених остварења био је на таквом нивоу да пије било лако одлучити се за награде, па жири истиче знатно повећање ауторске одговорности у приступу одабраном етнолошком материјалу. Опредељујући се између доброг и бољег, жири је доделио следсће награде:

– за најбоље аматерско остварење филму *Крсна слава у Пљевљима* – сценарио Милош Челић и Миломир Бељкош, режија Милош Челић, производ-

ња Гусларско друштво из Пљеваља – за успешну реконструкцију највећег српског породичног празника и његових многих значења у прошлости и садашњости;

– за најбољи етномузиколошки, односно стнокореолошки филм филму *На љују* (Румунија) у режији Симоне Беалковски и Думитру Бурдале, производња *Асира Филм* Сибиу (Румунија) – за контрапункт звука модерног и архаичног амбијента у изванредном хармонском склопу;

– за успешну реконструкцију обичаја филму *Родовске џирјезе* аутора Зорице Ивковић и Бранка Станковића, производња *Маја – Филм* из Ужица и ТВ Београд – за тачну и надахнуту презентацију обичаја заједничког обедовања у Западној Србији;

– за најбољи етнологски запис филму *Селиштије*, редитеља Милоша Томића у производњи ЦВК „Квадрат“ из Београда – за инвентиван и поетичан приступ сенима једног изгубљеног света;

– за допринос етнолога Љубомиру Рељићу, за филм *Сјасовдан у Банатској клисури* у производњи Етнографског музеја у Београду – за изузетан резултат у откривању и приказивању духовног и материјалног наслеђа Срба у Румунији;

– за најбољу камеру Полидефкису Кирлидису, за сниматељски рад у филму *Ветрови са Кероса* у производњи Лексикон филма из Атине (Грчка) – за високо професионалну фотографију у функцији транспозиције утиска живота на удаљеном Егејском острву;

– за најбољи сценарио Каменку Катићу, аутору филма *Проклетшје – Найојница*, производња ТВ Београд – за драматичну ревитализацију архаичног обичајног права који одише духом античке трагедије.

– за најбољу режију Владимиру Перовићу. Његов филм *Васкршње васкрсавање*, производња БК Телском из Београда, одликује најчистији филмски језик у приказивању синкретичких елемената ускршњих обичаја на Косову;

– Гран при фестивала филму *Божић у Полимљу* из телевизијске серије Српски источници. Сценарио Светлана Ђурић, Љубомир Рељић, режија Милан Кнежевић, производња РТ Београд – за комплетан стваралачки обухватан приступ прослави највећег хришћанског празника у традиционалној сеоској задрузи.

На округлом столу, на тему *Фолклоризам и етнологски филм*, развила се жива дискусија аутора-стваралаца, критичара, етнолога и филмских радника. Посебно је истакнуто да се етнологија и антропологија налазе пред новим задацима где неће моћи још дуго да раде на до сада уобичајени начин. Обичаји и фолклор данас се јављају у новом виду. То је фолклор семафора и урбаног живота, који садржи старе појаве и архетипове, што је такође предмет ет-

нологије, антропологије и антрополошког филма. Наука и етнолошки филм неће моћи да живе од вечите реконструкције старих обичаја. Морају се ухватити у коштац са модерним светом, у коме су обичаји измењени и одговарају другачијој слици времена. Нови етнолошки филм је огледало овог света. Посебно је истакнуто да је Фестивал током шестогодишњег одржавања прерастао у међународну манифестацију, која подстиче, пре свега, ствараоце – домаће ауторе.

Фестивал је медијски изванредно пропраћен. Рад Фестивала пратили су новинари: Политике, Борбе, филмског програма ТВ Новог Сада, Радио Београда, НТВ Студија Б, БК Телекома, Танјуга, ТВ Београда. У средствима информисања, листовима и ТВ емисијама обавештена је јавност о раду Фестивала.

Фестивал је заживео и већ трећу годину делује као међународни а уочена је појава да се сад већ снимају филмови да би, поред осталог, били виђени и оцењени на овом Фестивалу.

*Митар Мухић*

## ДЕЛАТНОСТ ЕТНОГРАФСКОГ МУЗЕЈА У 1997. ГОДИНИ

Током 1997. године Етнографски музеј у Београду, као национална културна установа у области заштите традиционалне културе српског народа, своју делатност базирао је на развијању, унапређивању и извршавању послова прикупљања, проучавања, стручне обраде, чувања и презентације материјалних артефаката и сведочанстава о рукотвореној и духовној култури српског народа. Остваривање ових посебних друштвених интереса обезбеђено је поштовањем Законом утврђених оквира делатности, придржавањем извршних прописа и упутстава Министарства културе Републике Србије и пословном политиком органа управљања установе – Управног одбора, Надзорног одбора и директора Музеја. Управни одбор Музеја, у саставу: професор др Петар Влаховић, председник, др Драгослав Антонијевић, професор Божидар Манић, Љубомир Рељић, саветник Музеја и Мирослав Тасић, секретар Музеја и чланови, на седницама одржаним 14. априла, 3. јуна и 24. децембра, усвојили су извештаје о пословању Музеја, донели програм рада за наредну годину и разматрајући најзначајнија питања за рад установе, обавили функцију органа управљања. Посебно тежиште у раду Управног одбора дато је питању научно-истраживачког рада и стручног усавршавања у Музеју, као најзначајнијим претпоставкама континуитета делатности установе. Такође, Управни одбор дао је основна усмерења за рад у правцу даљег уређивања просторних целина за депое и збирке Музеја. Наглашен је значај развијања етно-филма као важног вида заштите културног наслеђа. Указано је на потребу израде стручне анализе садржине појединих збирки и неопходност доношења плана систематског рада на њиховом попуњавању. Управни одбор изрекао је високе оцене о укупном раду Музеја. Надзорни одбор Музеја, у саставу: др Стојан Јевтић, председник, Вукоман Обрадовић, дипломирани правник и Иван Тричковић, дипл. инж. технологије и чланови, на одржаним седницама, усвојио је извештај о финансијском пословању Музеја и донео више смерница за рад у погледу финансијског пословања и укупног материјалног положаја Музеја.

Обогачивање фондова Музеја, унапређивање услова чувања етнографског материјала, високи стандарди знања и стручности у музеолошкој обради материјала и тумачењу појава из пародног живота, увођење савремених сис-

тема и метода у њиховој документационој обради и брига конзерваторских стручњака о трајности сваког музејског предмета, били су основна линија делатности установе. Уз то, стручно профилисане и визуелно артификоване изложбе Музеја, као и многобројне активности и јавни програми који су се готово свакодневно одвијали у просторијама Музеја, учинили су да Музеј стекне обележја централне стручне и научне етнографске институције, али и активног културног средишта града и куће сабора српске народне културе.

Руковођен и заступан од стране директора, Музеј је своју делатност остварио извршењем следећих послова:

### 1. Нове аквизиције и попуњавање музејских фондова

Постојање могућности набавке предмета за музејске збирке на самом терену, приликом рада на истраживачким пројектима и током индивидуалних истраживања, с једне стране, али и процеси брзог нестајања традиционалних облика живљења и тиме и самих предмета, разлози су што је Музеј са посебном пажњом радио на откупу и прибављању предмета за музејске збирке. Предмети су откупљивани и у самом Музеју, а један број предмета дариван је Музеју.

Током теренских истраживања и рада на пројекту „Етнографска истраживања Књажевца и околине”, набављено је 74 предмета, од тога, виши кустос Зоран Родић – 9 предмета за збирку покућства, др Братислава Владић-Крстић, музејски саветник – 9 предмета за збирку текстилне радиности, виши кустос Велибор Стојаковић – 10 предмета за збирку привреде, музејски саветник Јасна Бјелудиновић-Јергић – 46 предмета за збирку народних ношњи. Боравећи на терену Метохије, кустос Мирјана Менковић набавила је 35 примерака традиционалног костима овога краја. Музејски саветник Надежда Вулетић је у Јадру набавила 20 предмета који ће бити постављени у Вуковој спомен-кући у Тршићу, уместо сада изложених предмета који ће се повући у депое Музеја.

У Музеју је радила комисија за откуп музејских предмета у саставу: др Братислава Владић-Крстић, музејски саветник, Јасна Бјелудиновић-Јергић, музејски саветник, виши кустос Зоран Родић и кустос Јелена Тешкић, као секретар комисије. У рад комисије су се, у зависности од понуђеног материјала, укључивали и остали стручњаци Одељења за проучавање народне културе. Комисија је откупила укупно 215 предмета за музејске збирке, од којих треба истаћи колекцију од 125 сеоских тањира за коју су процену и образложење урадили др Братислава Владић-Крстић, музејски саветник, Ранко Баришић, музејски саветник и виши кустос Зоран Родић.

Значајне аквизиције су комплетна женска ношња, српска, из Ливањског поља, затим женски сребрни појас са бисерном пафтом, део грађанске ношње



из Приједора, вреће за жито из Босне које су недостајале у збиркама Музеја, као и неколико вредних примерака ћилима.

Све укупно, фондови Музеја су значајно обогатили – набављено је 623 нова предмета. Од тога, откупом на терену – 115, поклонима на терену – 8, откупом у Музеју – 215, поклонима Музсју – 179, за илустративни фонд – 43 предмета и за фонд видео-материјала – 63 касете. Сви предмети уведени су у књиге улаза, бројева, односно дародаваца. Дародавцима су уручене захвалнице.

## 2. Музсолошка обрада културних добара и уређење збирки Музеја

Предмете набављене за збирке Музеја стручњаци су подвргли музеолошкој обради, после које је нови музејски материјал разврстан у поједине збирке и колекције и смештен у депое Музеја. Уз обраду нових предмета, радило се и на реинвентару старог фонда Музеја. Укупно је обрађено 1.265 предмета. Од тога, инвентарисана су 373 нова предмета а извршено је реинвентарисање 892 предмета. Обраду предмета обавили су следећи стручњаци Музеја: кустос-приправник Марина Пејановић инвентарисала је 31 и реинвентарисала 159 предмета, виши кустос Татјана Зеџ инвентарисала је 20 и реинвентарисала 200 предмета, виши кустос Вера Шарац-Момчиловић инвентарисала је 11 и реинвентарисала 132 предмета, кустос-волонтер Вјера Медић инвентарисала је 10 и реинвентарисала 104 предмета, виши кустос Зоран Родић инвентарисао је 13 предмета. Виши кустос мр Гордана Љубоја инвентарисала је 3 и реинвентарисала 95 предмета, музејски саветник Јасна Бјеладиновић-Јергић инвентарисала је 81 предмет, кустос-волонтер Ирена Гвозденивић инвентарисала је 22 и реинвентарисала 47 предмета, музејски саветник Ранко Баришић инвентарисао је 22 и реинвентарисао 32 предмета, виши кустос Вилма Нишкановић инвентарисала је 37 и реинвентарисала 24 предмета, кустос Ирена Филски инвентарисала је 12 и реинвентарисала 45 предмета, др Софија Костић, виши кустос, инвентарисала је 17 предмета, кустос Јелена Тешић и кустос-волонтер Ирена Гвозденивић, заједно су инвентарисале два и реинвентарисале 37 предмета, кустос-приправник Марина Пејановић, кустос-волонтер Ирена Гвозденивић и кустос-приправник Марко Стојановић, заједно су инвентарисали 16 предмета, виши кустос Велибор Стојаковић инвентарисао је 32 предмета; виши кустос Весна Душковић инвентарисала је пет предмета.

За Вукову спомен-кућу, музејски саветник Надежда Вулетић инвентарисала је 20 предмета.

Стручњаци Одељења за документацију обавили су документациону обраду музсалија које се чувају у фонду Одељења: кустос-приправник Светлана Мигровић обрађивала је легат Станоја Бојовића – документовала је 9.300 негатива и 2.060 дијапозитива, урађени су спискови са подацима о теми, месту и времену настанка, а легат је и физички сређен. Кустос-приправник Мирослав

Митровић инвентарисао је 4.120 старих негатива – поклона Ликовне академије, сачинио списак негатива и откуцао музејске картоне за део истог фонда. У збирци старих плоча, фотографија и негатива, реинвентарисана је 281 фотографија из фонда старих стаклених плоча које је пре спалио Антон Ваш, и инвентарисана су три рол филма. Инвентарисане су 82 фотографије за музејске публикације као и негативи. Кустос Весна Бижић-Омчикус инвентарисала је 1.043 негатива музејских предмета. Виши кустос Весна Душковић и кустос-приправник Мирослав Митровић, технички су средили збирку негатива и плоча.

Кустос Драгана Стојковић, руководилац Манакове куће, радила је на сређивању и складиштењу негатива из фототеке легата Христифора Цриловића – отворена је књига негатива и уписано је 608 бројева, а израђено је и 30 инвентарних картона негатива.

Извршен је попис и увођење у књигу инвентара филмског и видео материјала са VI међународног фестивала етно-филма. Све касете са филмовима са претходних фестивала, касете филмова снимљених у продукцији Музеја и касете добијене на поклон од професора др Петра Влаховића, завезане су у књигу инвентара. Виши кустос Весна Душковић сачинила је образац инвентарног картона за видео материјал. Преснимљени су филмови о Лужичким Србима, а филмови Петра Ж. Петровића преснимљени су у Југословенској кинотеци са филмске на видео траку (83 касете).

За Архив историје Етнографског музеја, стручно је обрађено и инвентарисано 80 јединица грађе из различитих периода рада Музеја. Музејски саветник Љиљана Ђергић, осим овог посла, проучила је и завела 650 инвентарних јединица из заоставштине Симе Тројановића и исто припремила за регистар докумената и студија о животу и раду овог нашег истакнутог научника.

За хемеротеку Музеја, виши кустос Весна Душковић инвентарисала је свих 1.250 приспелих исечака из штампе о делатности Музеја и другим етнолошким, музеолошким и темама из културе.

Музеолошка обрада захтева и фотографисање сваког предмета па је током године снимљено 1.308 предмета из музејских збирки. Приправник-фотограф Ивана Масниковић снимила је 759 предмета и израдила 1.518 фотографија. Фотограф Музеја Ђорђе Одановић снимео је 549 предмета и израдио 800 фотографија. Пису израђене фотографије предмета снимљених током последња два месеца у години. Кустос Весна Бижић-Омчикус завела је 1.043 негатива предмета, картони музејских предмета комплетирани су са фотографијама, а кустосима – руковоцима збирки предате су фотографије за приручне фототеке збирки.

Уз фотографисање музејских предмета, фото-служба Музеја за сталну поставку Музеја у Требињу израдила је 120 фотографија мањег формата и 60 већих, за изложбу, димензија 50x45 cm, затим, за изложбу о Књажевцу 36 изложбених фотографија, дим. 30x40 cm, за изложбу о Петру Ж. Петровићу

фотограф Ђорђе Одановић израдио је 126 фотографија већих димензија, а Ивана Маспиковић, као сарадник, 1.200 контакт-копија. Снимљено је 35 слајдова акварела Николе Арсенивића, 12 слајдова за изложбу у Књажевцу, 36 слајдова музејских предмета за фирму „Агрокока“ и 9 слајдова за календар са акварелима Владислава Тителбаха. Урађено је и 14 фотографија са оригиналних негатива Петра Ж. Петровића за календар и слајдови за сет разгледница. Рађене су различите фотографије за кориснике музејских фондова, Гласник Музеја и друге публикације Музеја. Сви снимљени филмови и израђене фотографије чувају се у Архиви Музеја.

Настављен је рад на процесу увођења информатичког система у музејску документацију. Почетком године стручњаци Народног музеја у Београду инсталирали су програм централног регистра музејских предмета. Информатичар Зоран Цветковић је обавио четвородневну обуку кустоса Музеја у документацији и једног дела кустоса руковалаца збирки. Даљу обуку наставила је виши кустос Музеја Весна Душковић. Како је овај програм новина за све музеје у Србији, кустоси су упознати са радом на програму и са начином прилагођавања постојеће документације захтевима централног регистра музејских предмета. На неколико састанака са кустосима Одељења за проучавање народне културе договорено је какве измене треба вршити у постојећој документацији. Како би се постигло унифицирање података о етно-географским областима, музејски савестник Љиљана Ђертић сачинила је попис свих проучених области са комплетним називима села у њима, а на основу постојеће литературе. Овај попис достављен је свим кустосима Музеја. У базу података централног регистра кустоси-приправници Мирослав Митровић и Светлана Митровић, и виши кустос Весна Душковић, унели су податке за све општине и насељена места са поштанским бројевима, а Весна Душковић унела је и податке за све етно-географске рејоне и села у оквиру њих – укупно 3.257 података. Такође, за базу података предмета за централни регистар, музејски саветник Љиљана Ђертић унела је податке за 100 предмета збирке музичких инструмената, а мр Гордана Љубоја, виши кустос, за 10 предмета из збирке накита. Такође, Весна Душковић исто је учинила за 573 предмета тзв. А категорије, и предмета по *numerusu censensu*, а кустос-приправник Мирослав Митровић за 1000 предмета по *numerusu censensu*. Компјутерска дискета са подацима за 200 инвентарних бројева предмета предата је Народног музеју, на анализу. Током рада било је неопходно допуњавати музејске картоне подацима који нису уписани у све рубрике, за све картоне који носе инвентарни број до 10 хиљада.

Међу најзначајније послове, и, уједно, претпоставка чувања музејског материјала, спада стварање оптималних услова за смештај предмета и омогућавање рада у збиркама на уређивању и класификацији предмета. Најзначајнији послови који предстоје су стварање адекватних смештајних услова за збирке привреде, транспорта и покућства. Виши кустоси Зоран Родић и Велибор Стојаковић, руковаоци ових збирки, током године радили су на

идентификацији и класификацији предмета. Мр Гордана Љубоја, виши кустос, урадила је класификацију нумизматичких збирки. Виши кустос Вера Шарац-Момчиловић обавила је класификацију панонских ношњи из Хрватске и сачинила предлог за конзервацију и реконструкцију предмета. У збирци веза, кустос Ирена Филеки обавила је детерминацију области којима припада материјал ове збирке. У збирци народних ношњи Косова и Метохије, кустос Мирјана Менковић, извршила је преглед зубуна, јелека и кошуља. Др Софија Костић, виши кустос, средила је збирку религијских предмета, а кустос Јелена Тешић део збирке предмета везаних уз обичаје. Рад на збиркама био је везан и за музејске изложбе и студијски рад на појединим темама, па су на издвајању предмета за ове потребе послове обављали музејски саветник Ранко Баришић, виши кустос Велибор Стојаковић, виши кустос Зоран Родић и др Софија Костић.

По упутствима руковалаца збирки, на сређивању приручних картотека збирки покућства, посуђа, текстилног покућства и справа, привреде и збирке торби, радили су кустоси-приправници Марко Стојановић и кустос-волонтер Ирена Гвозденовић. На прекуцавању картона и допуни приручних картона фотографија, за збирке ношњи из Босне и Херцеговине, Србије и градских ношњи, радила је кустос Вјера Медић.

### **3. Научноистраживачки пројекти, студијски рад и објављивање резултата**

Настављајући континуитет рада у Музеју на истраживању, описивању и тумачењу традиционалне културе и појединих феномена из народног живота, стручњаци су обавили теренска истраживања, екипна – када се радило о комплексним пројектима, а индивидуална – када су проучавали поједина питања из свог стручног реферата. Истраживања су вршена на основу претходно утврђених планова, а резултати истих су написани радови, учешћа на стручним саветовањима, одржана предавања и други видови презентације стручног рада.

Завршен је трогодишњи рад на пројекту „Етнолошка истраживања Књажевца и околине“. Током године, 7 стручњака Музеја – виши кустос Велибор Стојаковић, музејски саветник Ранко Баришић, виши кустос Татјана Зец, др Софија Костић, виши кустос, Зоран Родић, виши кустос, др Братислава Владић-Крстић, музејски саветник и музејски саветник Јасна Бјеладновић-Јергић, боравећи и радећи 10 до 15 дана на теренима Књажевца и околине обавили су завршна истраживања за овај пројекат. Тематски, обрађене су јединице из привреде, заната, грађанске ношње, веровања и знања, архитектуре, текстилне радиности и народне ношње. Резултат ових теренских истраживања су радови написани за „Гласник Етнографског музеја“:

– „Привреда – опште карактеристике развоја“, Велибора Стојаковића,

- „Занати у Књажевцу”, Ранка Баришића,
- „Развој сеоске архитектуре и становања у књажевачком крају”, Зорана Родића,
- „Насеља” – Горана Бабића, кустоса-приправника,
- „Текстилна радиност Књажевца и околине у прошлости и садашњости”, др Братислав Владић-Крстић,
- „Народна ношња у Тимоку и Заглавку”, Јасне Бјеладиновић-Јергић,
- „Грађанска ношња у Књажевцу”, Татјане Зец,
- „Традиционална народна исхрана Књажевца и околине”, Јелене Тешић,
- „Друштвени живот књажевачког краја” Гордане Љубоја,
- „Народна веровања и знања у књажевачком крају”, др Софије Костић,
- „Обичаји и веровања везана за животни циклус – рођење, брак и смрт”, Љубомира Рељића,
- „Народне ношње у Будаку”, Јасне Бјеладиновић-Јергић.

Кустос Гордана Јовановић, руководилац Библиотеке Музеја урадила је библиографију „Књажевац и околина”, са 696 библиографских јединица.

Обављеним истраживањем и објављивањем броја „Гласника Етнографског музеја” о традиционалној култури књажевачког краја, стручњаци Музеја завршили су још један значајан пројекат етнолошких монографских истраживања појединих културно-географских целина у Србији, у овом случају, Заглавка, Тимока и Будака.

Етнологзи Музеја обавили су теренска истраживања радећи на својим стручним рефератима и темама: тако је виши кустос Мирјана Менковић, у оквиру пројекта Етнографског одбора САНУ „Традиционална култура Косова и Метохије”, обавила истраживање у трајању од 8 дана о народним ношњама на потезу Призреп-Баковица-Пећ.

Др Софија Костић, боравила је два пута, укупно 18 дана, у Бору и Мајданпеку, ради прикупљања података о култу камена и неколико дана у Ужичкој Црној Гори због проучавања синкретизма у митологији.

Чланак „Преслице у Србији” др Братислава Владић-Крстић написала је за московски часопис „Живаја старина”, за 1998. годину.

За „Ревизију” ЈАТ-а, Јасна Бјеладиновић-Јергић написала је чланак о народним ношњама Срба и одабрала пригодан илустративни материјал, а као уводни чланак у серији прилога посвећених традиционалној сеоској и градској ношњи и пакиту, који ће се током 1998. године, објављивати у сваком броју.

Музејски саветник Ранко Баришић, написао је рад „Занати Сјенице и Пештера”, који је објављен у „Сјеничком Зборнику”, бр. 8, Сјеница, 1997. г. Затим, објављена су два приказа књига – „Ка Хиландару”, аутора Ђ. Милановића и „Србија и Грчка”, аутора др Славенка Терзића, оба за „Гласник Српске Православне цркве”, број за март 1997. године.

За „Тимочки медицински гласник”, часопис „Етно-антрополошки проблеми” и друга гласила, др Софија Костић написала је радове: „Психолошки аспект очувања традиције и религије и његов утицај на развој здравог друштва”, „Савремена примена амајлија”, „Етноцид и геноцид над српским народом спроведен у периоду од 1991. године до данас и његове пратеће последице”. Своју докторску дисертацију „Култ змије код Срба”, приредила је за штампу.

Музејски саветник Љиљана Ђертић написала је за „Гласник Етнографског музеја” приказ часописа „Венац”, издавача „Кола српских сестара”.

Рад „Заштита духовних и социјалних добара”, за етно-антрополошке свеске и прилог о Дану Музеја за „Гласник Етнографског музеја” написала је кустос Весна Бижић-Омчичук.

На студијском прилогу „Рало у књажевачком крају”, радио је виши кустос Велибор Стојаковић, за „Гласник Етнографског музеја”, бр. 62.

На припреми каталога збирке обуће и на обради података о ношњама у Срему, из архива рукописне грађе Етнолошког атласа Југославије, радила је виши кустос Вера Шаџац-Момчиловић.

Магистарску тезу „Традиционални костим Срба у Метохији”, радила је кустос Мирјана Менковић.

На проблематици кожне одеће радила је виши кустос Вилма Нишкановић.

Краћу студију „Српска грађанска ношња”, за каталог изложбе „Из ризница Етнографског музеја у Београду” (Накит и ношње), која ће бити постављена у Поморском музеју у Котору, 1998. године, написала је виши кустос Татјана Зец.

Рад „Уређење простора и коришћење споменичке целине у Тршићу”, написала је музејски саветник Надежда Вулетић за „Водич кроз Тршић”.

За стручни испит, кустоси-приправници написали су следеће радове:

– „Народна ношња у Буковици у XIX и првој половини XX века”, Вјера Медић,

– „Вотиви из збирке Етнографског музеја у Београду”, Марина Пејановић,

– „Свећњаци као предмет у култури” – из збирке Етнографског музеја у Београду, Марко Стојановић,

– „Пијаци и вашари на фотографијама Станоја Бојовића” – Светлана Митровић и

– „Поклон збирка фотографија Академије ликовних уметности у Београду” – Мирослав Митровић.

Стручњаци Музеја учествовали су на научним и стручним саветовањима:

– Јасна Бјеладновић-Јергић предала је рад „Народне ношње Рашке области као ознака етничког идентитета”, за Зборник радова саветовања у оквиру Дана Сретена Вукосављевића, који се одржавају сваке године у Пријепољу;

– „Лековита својства конопље”, рад је др Софије Костић предат за конгрес етно-медицине, који је одржан 1997. године у Зајечару;

– Стручни рад о животу и делу Христифора Црпиловића, написала је кустос Драгана Стојковић, за часопис „Наше стварање”, година XLIV, нова серија 1/97;

– За симпозијум INTERKOM-а (Међународног музејског комитета за менаџмент), кустос Саша Срећковић написао је рад „Једно југословенско искуство: проблеми и могућности”;

– Предавање о материјалној култури Манастира Хиландара одржао је музејски саветник Ранко Баришић у Етнографском музеју, Библиотеци Града Београда и Дому културе у Панчеву, а предавање о средњовековној медицини Хиландара, приредио је за „Друштво пријатеља Свете Горе”;

– На Округлом столу о луткама, организованом у оквиру Београдског летњег фестивала (БЕЛЕФ), учествовала је виши кустос Весна Душковић;

– Предавање о народном накиту одржала је мр Гордана Љубоја у оквиру циклуса предавања посвећених накиту у организацији Музеја примењених уметности, као и предавање о накиту на Међународном кампу фолклористике у Тршићу, у организацији Младих истраживача Србије;

– У Паризу (Француска), раду ICOM-овог Комитета за костим присуствовала је кустос Мирјана Менковић, у времеу од 1. до 8. јуна, и по повратку исцрпно реферисала стручњацима Музеја о свом боравку, оствареним контактима и искуствима, а сачинила је и извештај председнику Југословенског националног комитета ICOM-а.

– За истраживачку станицу у Петници предавање је припремио кустос-пришправник Марко Стојановић;

– Виши кустос Тајјана Зец и виши кустос Весна Душковић написале су сценарио и прву верзију представљања Етнографског музеја на Интернету. Саша Рељић и Весна Душковић писмено су образложили Интернет и CD-презентацију Музеја.

#### 4. Конзерваторска заштита и услови чувања музејског материјала

Изузетно значајни послови физичко-хемијске заштите музејског материјала и брига о условима смештаја и чувања предмета у депоима, тема су стручног рада Одељења за заштиту музејских предмета. Подељено у две радионице – за заштиту текстилних предмета и заштиту предмета од дрвета, метала, камена, коже и сл. Музејски стручњаци овог Одељења постају централна етнографска конзерваторска служба у Србији, и својим пословима које су обавили за Музеј, али и друге музеје, затим кроз помоћ и едукацију конзерваторских радника других установа, заслужују посебну пажњу и имају велики значај у укупној делатности Музеја на заштити етнографског материјала.

Конзерваторском третману подвргнуто је укупно 695 предмета. Од тога, за изложбу „Народни живот и култура Срба у Источној Херцеговини у другој половини XIX и првој половини XX века”, коју је за Музеј Херцеговине у Требињу (Република Српска) припремио и поставио Етнографски музеј, конзерваторски је обрађено 380 предмета. Остали предмети су из збирки Музеја и предмети обрађени на захтев других установа културе.

За изложбу „Књажевац и околина” конзервирано је 136 предмета, за Музеј у Зајечару 10 и за Прибиловце један предмет.

Појединачно, Иван Тричковић извршио је конзервацију 134, Данијелка Радовановић 30, Милун Мијатовић 113, Небојша Јеремић 175, Зорица Соколовић 60, Наташа Скрињик 62, Рамила Узелац 70 и Милица Томић 51 предмет.

Извршена је свеобухватна и истовремена дезинсекција текстилних збирки, сталне изложбе, Библиотеке и Манакове куће. У приручној комори за дезинсекцију вршен је третман новонабављених предмета од текстила и коже, као и предмета који су били ван музејских депоа због излагања или уступања на привремено коришћење.

У сарадњи са кустосима – руковоцима збирки настављено је са издвајањем и заменом предмета тзв. „Нулте категорије” који су већ 13 година изложени у сталној поставци Музеја.

Обављена је редовна контрола стања предмета и провера микро-климатских и других услова чувања у депоима. Издвајани су предмети за излагања, фотографисања и проучавања, а приликом техничких реализација повремених изложби учествовали су и препаратори и конзерватори Одељења.

У оквиру матичне функције Музеја као централне етнографске музејске куће у Србији, пружана је стручна помоћ регионалним музејима у Србији у домену конзервације. Два приправника, препаратора за текстил су обучена у Музеју, а на стручним консултацијама била су два пост-дипломца са Факултета примењених уметности и четири дипломца Школе за индустријско обликовање.



Конзерватор за текстил Данијелка Радовановић боравила је 10 дана у Метохији, на теренском истраживању заједно са кустосом – руковоацем збирке ношње Косова и Метохије.

Посебна пажња посвећена је питању адекватног смештаја музејских предмета, а тиме и за рад кустоса на уређивању и класификацији збирки Музеја. Значајно је да ће формирање нових депоа за збирке бити омогућено на простору од око 150 м<sup>2</sup> у подруму Музеја, јер се прикључењем зграде на даљински топлотни простор за угаљ и шљаку, и делимично, котларницу, може, уз мале интервенције и инвестиције и набавку одговарајуће опреме, прилагодити новој намени. Уз просторије које ће напустити привремени корисници, значајно ће бити увећани просторни услови за смештај збирки Музеја. Због тога, радна група у саставу: Иван Тричковић, начелник Одељења за заштиту музејских предмета, виши кустос Зоран Родић, виши кустос Велибор Стојаковић и секретар Музеја Мирослав Тасић, извршила је снимање и направила анализу свих простора у Музеју па на основу истог сачинила идејну скицу просторног плана Музеја са предлогом распореда збирки Музеја, радног простора и других потреба Музеја. Уз учешће и консултације са кустосима, сачињене су две верзије могућег коришћења просторних капацитета објекта. У том смислу, један од најзначајнијих послова који предстоји је коначан размештај и уређивање збирки у згради Музеја. Верификовање просторног плана, мањи инвестициони грађевински радови и набавка опреме за збирке су предуслови за извршавање ових послова.

## 5. Изложбена делатност и други јавни програми и активности

Најзначајнији пројекат који су стручњаци Етнографског музеја реализовали у 1997. години је стална поставка Музеја Херцеговине у Требињу (Република Српска), под називом „Народни живот и култура Срба у Источној Херцеговини у другој половини XIX и првој половини XX века”. У веома кратком року, за непуна 3 месеца, уз изузетне напоре, др Братислава Владић-Крстић, аутор поставке, урадила је концепцију изложбе, план излагања, одабир предмета и илустрација, написала уводне легенде и натписе за предмете, припремила материјал за израду девет карата, учествовала са ликовним реализатором поставке у пројектовању простора са витринама и осветљењем у постављању фотографија – 120 примерака, дим. 95x96 и 42x45 cm. Конзервацију материјала и израду култних хлебова за излагање, обавило је Одељење за заштиту музејских предмета, а израду помагала по пројекту дипл. арх. Душана Илића обавила је фирма „Трисистем”. Пројекат ликовне поставке је ауторски рад Бранке Боројевић-Цокић, ликовног реализатора изложби Музеја. Стручњаци Музеја, на лицу места, заједно са стручњацима Музеја Херцеговине, набавили су одређени број предмета који су недостајали у збиркама. У времену од 16. до 23. марта, ауторски тим Етнографског музеја, заједно са стручњацима

Музеја Херцеговине, обавио је постављање саме изложбе. Урађен је велики посао са значајним резултатом у веома кратком року. Изложбу су отворили Митар Мишић, директор Етнографског музеја и Ђорђе Одавић, директор Музеја Херцеговине у Требињу, 7. априла, на Благовести.

Као резултат трогодишњег етнолошког истраживања књажевачког краја, у Музеју је постављена изложба „Под сенком Миџора“, аутора Душице Живковић, кустоса Завичајног музеја у Књажевцу. Отворена је на Дан Музеја, 20. септембра. Јасна Бјеладиновић-Јергић је у Завичајном музеју у Књажевцу употпунила осам комплета народних ношњи и дала упутства за реконструкцију мушког сукненог одела и женског „убрадача“ из XIX века. Ради употпуњавања материјала за изложбу, из фонда Етнографског музеја у Београду, предмете су издвојили и припремили др Братислава Владић-Крстић, Зоран Родић, Велибор Стојаковић, Јелена Тешкић, Ранко Баришић, мр Гордана Љубоја, а сарадник на изложбеној поставци била је Јелена Тешкић, кустос Етнографског музеја.

Изложба „Ссоска и стара градска насеља у делу архитекте Зорана Б. Петровића“ отворена је 5. маја. Аутор изложбе је Надежда Вулетић, музејски саветник а стручни сарадник дипломирани инж. архитектуре Горан Бабић, приправник у Музеју. Уз изложбу о раду и доприносу проучавању традиционалног неимарства архитекте Зорана Б. Петровића, пекада професора и декана Архитектонског факултета у Београду, Музеј је издао репрезентативну монографију са прилозима више аутора, стручњака за народну архитектуру. Изложба је гостовала у Призрену, Тршићу и Приштини.

Кустос Весна Бижић-Омчикус, аутор је изложбе „Албум фотографија Петра Ж. Петровића“, којом је подсетила на део рада познатог музеолога и етнолога, некадашњег кустоса Етнографског музеја, касније научног радника Етнографског института. Приказан је избор фотографија снимљених на терену између два светска рата, у пратећем каталогу је дат осврт на живот и етнолошки рад Петра Ж. Петровића, извршен је каталошки попис збирке фотографија овог аутора, а штампан је и посебан сет разгледница са репродукцијама оригиналних фотоса на тему „Божићни обичаји“. Аутор ликовне поставке била је Бранка Боројевић-Цокић. Изложбу је пратио циклус предавања са темама везаним за рад и стручно дело овога научника, а приказани су и његови изузетно вредни и интересантни етно-филмови које је снимио између два рата.

Током фебруара и марта у Музеју је гостовала изложба „Котор – старинска камена дворана“ као резултат сарадње Музеја са Поморским музејем из Котора, Архивом града Котора и Заводом за заштиту споменика културе Котора. Кроз изложене предмете Поморског музеја, архивску грађу, пројекте и фотографије ревитализације которских палата, посетиоци су могли да се упознају са делом културне баштине овога града – културног споменика. Изложбу су пратили стручна предавања, филмови о културном наслеђу града и други пригодни програми. Остварена сарадња, преко Културног центра

Котора, наставиће се гостовањем једне изложбе Етнографског музеја у Котору током 1998. године.

Центар за културу Соко Бање, током априла је приредио у Музеју изложбу „Лековито биље сокобањског краја” која је, осим фармаколошког, имала и етнолошки сегмент. Приказани су обичаји и всровања везани за биље. Аутор изложбе био је Голуб Радовановић, директор Културног центра Соко Бање, а стручну помоћ пружила је др Софија Костић, виши кустос Музеја.

Током месеца јула, у Музеју је гостовао Народни музеј из Чачка са изложбом „Чарале и назувице” на којој је приказао део свог етнографског фонда. Аутор изложбе била је Снежана Ашанин, кустос Народног музеја у Чачку.

Етнографски музеј остварио је сарадњу и са хуманитарним организацијама чији је рад везан за страдале и изгпане у последњем рату: у априлу и почетком маја, била је постављена изложба ручних радова у организацији хуманитарног удружења „Здраво да сте!”, а у децембру, изложба рукотворина у организацији хуманитарног друштва „Дуга”, из Бања Луке. Изложбе су биле продајне, а приход намењен хуманитарној помоћи.

У просторијама Музеја, организоване су изложбе:

- „Скулптуре Фелипеа Латерстена” из Перуа, на којој су биле представљене фигуре домородачког становништва ове змље, уз пратеће изложбе дечјих цртежа и фотографија са експедиције Арка (јануар),
- „Иконе – каменина”, аутора Марине Романовић-Стојковић (март),
- „Приближаваће Атосу, Хиландар Неа Рода”, изложба слика хиландарске колоније у организацији Ликовног салона „Арт медиа”,
- „Ускршња изложба”, у изложима Музеја, са предметима из збирки везаних за овај празник (април),
- „Уметност керамике на колу – од традиционалног ка савременом”, изложба 7 аутора, примењених уметника (мај-јун),
- Богдан Јовановић, сликар, али и глоб тротер, путник и аматер истраживач многих егзотичних крајева и земаља, приредио је изложбу својих слика и пропратио је са више путописних предавања (мај-јун),
- Музеј је приредио мању изложбу – презентацију Музеја на Art-ехро сајму у Београду, (јун),
- Друштво „Абрашевић” из Крагујевца, уз пригодан програм, приказало је избор народних ношњи са подручја Шумадије (децембар),
- „Нови изазови” – у чест Михаилу Пупину – сликарска је изложба десет најеминентнијих аутора, у организацији Салона „Арт медиа” (децембар),
- „Божих” – изложба у изложима Музеја са предметима и фотографијама из фонда Музеја (децембар).

Изложба Музеја „Обућа у Србији”, аутора кустоса Вере Шарац-Момчиловић, гостовала је у Народном музеју у Чачку током јуна и јула месеца.

Изложба Музеја „Србија на светској изложби у Паризу 1900”, аутора вишег кустоса Весне Душковић, гостовала је у музеју у Зрењанину током априла и у Центру за културу у Трстенику у мају месецу.

У Градском музеју у Сомбору, од материјала прикупљеног у овом крају, кустос Музеја Ирена Филеки је конципирала изложбу „Женски чипкарски радови” и, уз стручни коментар, отворила је у оквиру манифестације „Туристички дани Сомбора”.

Изложбу „Латинска Америка” припремила је и поставила у Соко Бањи др Софија Костић.

Виши кустос Зоран Родић радио је на изради концепције, прегледу и избору материјала за велику студијску изложбу „Народно градитељство у Србији”, чије се отварање планира за 1999. годину.

Виши кустос Вилма Нишкановић радила је на припреми изложбе „Кожуси из збирке Етнографског музеја у Београду”, за коју је издвојила материјал – предмете за излагање, фотографије, цртеже и друго. Ова значајна студијска изложба биће постављена у 1998. години.

Кустос Ирена Филеки започела је рад на студијској изложби „Једнобојни везови” која ће бити отворена на Дан Музеја – 20. септембра 1998. године.

Током целе године за посетиоце је била отворена стална изложбена поставка Музеја „Традиционална култура у Србији у XIX и првој половини XX века”.

У Клубу Музеја, у којем се поред мање угоститељске понуде, повремено организују конференције за штампу, разговори и пригодна окупљања, стално је изложен део поклон-збирке Секе Мишевић-Мијатовић.

Током целе године у просторијама Музеја организована су бројна предавања и промоције са темама из етнологије, антропологије, историје и других садржаја из културне прошлости.

Од бројних програма издвајају се, хронолошки:

– „О обичајима и о народној музици Боке Которске” – предавање Милеве Вујошевић и Злате Маријановић,

– „Палате Котора” – предавање дипл. инж. арх. Илије Лалошевића,

– „Материјална култура Хиландара” – предавање уз слајд-пројекције музејског саветника Ранка Баришића,

– „Ремек дела бугарске иконографије” – презентација CD ROM-а у сарадњи са Амбасадом Бугарске, са гостима др Сергејем Русевим, генералним сек-

ретаром, и др Васјом Великовом, из UNESCO-комитета за проучавање историјских извора Балкана и Медитерана (CIBAL),

– „Хроника села Ресника” и „Магијска шапутања” – представљање књига Голуба Радовановића,

– „Етнолози” – представљање књиге и разговора Милоша Јефтића са истакнутим етнолозима Драгославом Антонијевићем, професором Петром Влаховићем и руским етнологом Гусевим,

– „Лужички Срби” – забрављена историја, предавање Владимира Јанковића уз пројекцију филма „На пропутовању по Лужичкој Србији”,

– „Матица српска код Лужичких Срба” – предавање др Миће Цвестића,

– „Криза Словенства на крају XX века”, предавање Владимира Јанковића,

– „Психологија Словена” – предавање др Милене Алечковић,

– „Афрички дневник” – серија од три путописна предавања да дијаслајдовима Богдана Јовановића,

– „Књижевност Лужичких Срба” – предавање др Наде Ђорђевић,

– „Босна и Херцеговина у XIX веку очима странаца” – представљање књиге,

– „Психолошка помоћ избеглицама”, предавање академика Михаила Поповића у организацији Кола српских сестара,

– „Српско хералдичко друштво” – састанак са саопштењима,

– „Етномузиколошки огледи”, представљање књиге из Едиције „XX век” професора др Димитрија Големовића,

– „Art of the dreamtime” – представљање књиге Džozefin Flaj iz Australije, o slikarstvu Aboridžina, u saradnji sa Ambasadam Australije,

– „Батаци и Дајаци”, Индонезија, предавање са пројекцијом филма и слајдовима, предавач Марија Ланда,

– „Дрвене цркве Севера”, предавање арх. Душана Тапавичког уз изложбу фотографија и слајдпројекције,

– „Песничко поподне”, представљање књиге стихова Петра Ј. Васића и Иване Васић,

– „Обичаји и промене – Књажевац и околина”, предавање Љубомира Рељића, музејског саветника,

– „Нови визионари и савремене промене књажевачког краја”, предавање др Софије Костић, вишег кустоса Музеја,

– „Бројаница” – књига поезије, промоција, аутора Милоша Јанковића,

- „Српска средњовековна књижевност” – приредила Светлана Симић,
- „Нсмачки утицај на исхрану Срба у Банату”, промоција књиге Златоја Мартинова,
- „Кодови словенске културе” – промоција часописа,
- „Стари надгробни споменици и црква на српском гробљу у Горњој Брњици код Приштине”, представљање књиге Драгана Ђурића и Милана Ивановића, у организацији Градског завода за заштиту споменика културе Приштина,
- „Монографска истраживања Петра Ж. Петровића”, предавање проф. др Николе Павковића,
- „Значај филмова Петра Ж. Петровића за историју и развој нашег етнофилма” предавање др Душана Дрљаче и Стевана Јовичића,
- „Визуелни извори у антропологији”, предавање др Љиљане Гавриловић, вишег кустоса Музеја,
- „Русалије и Русаље” – предавање академика Драгослава Антонијевића,
- „Срби на Словенском конгресу 1848. у Прагу”, предавање Владимира Јанковића,
- „О деловању верских секти”, промоција часописа „Београдски дијалог”.

Укупно је организовано 52 предавања, промоција и сличних програма.

У простору Атријума Музеја, у организацији фирме „Антик-хоби”, организована су четири сајма антиквитета и хобија.

Стручњаци Музеја сарађивали су и давали прилоге за многе телевизијске и новинске куће:

– За серијску емисију „Подно-поподне” III канала РТС припремили су прилоге: Вера Шарац-Момчиловић – „Велика златна капа”, мр Гордана Љубоја – „Накит” и Јелена Тешић – „Коледарске маске”;

– Јелена Тешић је за ТВ „Политику” свимила емисију о Ускршњим празницима и учествовала у маркетиншкој презентацији појединих фирми у контексту „Од традиције до савременог”, а за дневни лист „Данас” написала је прилог „Божић у народу”, који је објављен у додатку „Божић – Рођење Христово” и за календар фирме „Агрокока” издвојила Ускршња јаја за снимање и написала пратеће легенде;

– Весна Душковић је сачинила избор материјала за серију марака и сет коверата Југомарке;

– За Дан Музеја, музејски саветник Јасна Бјеладиновић-Јергић гостовала је у емисији о култури на III каналу РТС-а и у програму Радио Београда, а у

месецу децембру у емисији „Србија данас” учествовала је са прилогом о народним ношњама и збиркама музеја у Србији;

– Музејски саветник Ранко Баришић, говорио је на Радио Зајечару, у два маха, о Манастиру Хиландару.

Остварена је сарадња са културно-уметничким друштвима, учествовано је на саборима и фестивалима:

– Стручњаци Музеја Јасна Бјеладиновић-Јергић, Вилма Нишкановић и Вера Шарац-Момчиловић сарађивале су са појединим културно-уметничким друштвима на питању реконструкције костима и проблематици дечјих ношњи на сцени;

– На више фолклорних фестивала Јасна Бјеладиновић-Јергић била је члан жирија, а др Софија Костић била је члан жирија на фестивалу фолклора у Паланци;

– У камерном приказу костима и музичких инструмената на Сабору народног стваралаштва у Тополи, Јасна Бјеладиновић-Јергић одржала је предавање заједно са етно-музикологом др Драгославом Девећем. Такође, одржала је предавање „О костиму на сцени” на семинару за народне игре одржаном у Панчеву.

Одељење за Просветно-педагошку делатност (дизајн и комуникације) организовало је групе посете Музеју уз разгледање и стручно тумачење сталне поставке и повремених изложби. Сарадњом са основним и средњим школама, кроз Музеј је прошло преко 1.600 ученика. Организоване су и посете деце из предшколских установа – вртића.

Као и сваке године, за студенте музеологије Филозофског факултета у Београду, организована су предавања у Музеју преко којих су се упознали са делатношћу куће на заштити етнографског културног материјала.

Као и протеклих година, у Атријуму Музеја организован је велики број концерата и музичких догађаја, као допуноски вид културног деловања и упознавања са традиционалном изворном музиком, музичким жанровима базираним на фолклору – етноцез и друге савремене музичке форме, а организовани су и концерти класичне музике. Поменимо концерте „Музика у Милошевој Србији”, концерте групе „Каљари” са фолклором Латинске Америке, КУД-а „Бранко Радичевић” из Дарде у Барањи, ансамбла „Јерусалим”, са етноцезом, групе „Паћамама” са музиком Латинске Америке, виолинисте Феликса Лајка, изразитог индивидуалног музичког доживљаја на основама фолклора, ансамбла „Болеро” са музиком Шпаније, концерта ансамбла „Collegium Academicum”, музичке вечери „Посело Буковчана”, квартета Дејана Павловића са бразилском музиком – боса нова, концерт квартета Београдских тромбониста, хармоникаша Димитрија Соколова из Русије, три концерта индијске класичне музике (Раге и Тале), које су одржали гости из Индије, концерт етноцеза Балкан – Индија, Милоша Петровића, Папа Ника и

гостију из Индије, цез-квартета Данила Грујичића, ученика музичке школе „Мокрањац“, промоције музичких компакт-дискова „Народна музика Такова“ и „Народна музика из разних крајева Србије“, аутора проф. др Драгослава Девића и проф. др Димитрија Големовића са гостима, свирачима и певачима из западне Србије, Хомоља и Горњег Милаовца, затим, концерта ансамбла „Bal-sap Musik Club“ са музичким фолклором балканских народа, „Коледари и Краљице“ сељана из Брзе код Лесковца, ансамбла „Куљари и Пупћај“ са музиком Јужне Америке, Марка Фернандеза – гитара, КУД-а „Абрашевић“ из Крагујевца са представљањем народних ношњи, промоције компакт-диска „Октоих“ Милимира Драшковића, концерта оркестра народних инструмената Пеце Атанасовски из Македоније, концерти „Игре и песме Балкана“ са музиком Милојевића и Славенског, а у извођењу клавирске радионице Миланке Мишевић, вечери Мадагаскара, музике Африке и других. Одржан је и низ концерата класичне музике у интерпретацији претежно младих београдских уметника – виолиниста, пијаниста, флаутиста, челиста, вокалних и других интерпретатора.

Организовано је више од 70 музичких програма.

Послове организације, маркетинга и обликовања активности, предавања и промоција, обавио је кустос Саша Срећковић у сарадњи са кустосом Тијаном Чолак-Антић, кустосом-приправником Светланом Митровић и другим колегама из Музеја.

Прско 20.500 посетилаца видело је изложбе и пратило разноврсне програме Музеја.

## 6. Издавачка делатност

Као и претходних година, Музеј је остварио издавачки план и објавио планиране публикације. Директор Музеја, као главни и одговорни уредник издања Музеја, именован је Јасну Бјеладиновић-Јергић, музејског саветника, за уредника музејских издања. Проф. др Петар Влаховић је главни и одговорни уредник Гласника Етнографског музеја, као научне публикације. О концепцији и садржини Гласника, као и неких других значајних издања Музеја, бринуо је уређивачки одбор – Редакција, у саставу: проф. др Петар Влаховић, др Братислава Владић-Крстић, др Љиљана Гавриловић, Јасна Бјеладиновић-Јергић, др Никола Пантелић, др Драгослав Антонијевић, Љубомир Рељић и Митар Мухић, као главни и одговорни уредник. Секретар Редакције је Катарина Стојсављевић-Новаковић.

Током године изашле су из штампе две свеске Гласника. Двоброј 58/59 и 60-та свеска за 1996. годину. Током године, такође, урађени су и предати готово сви радови за 61. свеску, тематски посвећену монографском истраживању



Књажевца и околине, тако да се очекује да ће овај број изаћи у првом тромесечју 1998. године.

За све изложбе Етнографског музеја штампани су пратећи каталози: „Под сенком Миџора“, „Сеоска и стара градска насеља у делу арх. Зорана Б. Петровића“, „Албум Петра Ж. Петровића“, за коју је уз каталог одштампан и сет разгледница „Божјићи обичаји са фотографијама Петра Ж. Петровића“, за изложбу „Керамика из Злакусе“, „Уметност керамике на колу“ и за изложбу радова студената Факултета примењених уметности и дизајна. За све изложбе Музеја штампане су позивнице и пратећи материјал. Музеј је издао новогодишњи календар за 1998. годину са репродукцијама акварела Владислава Тителбаха, из музејске збирке. Одштампан је луксузни каталог VI међународног фестивала етнофилма.

Послове дизајна штампаних публикација и њиховог техничког уређења обавила је дипломирани сликар-графичар Катарина Стојсављевић-Новаковић.

## 7. Етнолошки филм

Филмским и видео записима, као и филмовима са етнолошком тематиком, овим посебним видовима бележења и чувања народне традиције, Етнографски музеј у своме раду даје посебан значај, па се може констатовати да се овај сегмент делатности Музеја значајно развија и садржински унапређује. Ово се очитује на три плана – оформљењем и уређивањем збирке филмског и видео материјала која се води по музеолошким принципима и стално попуњава и увећава, затим, снимањем етно-филмова у продукцији Музеја и бележењем камером релевантних етнолошких тема, и на крају, кроз рад Међународног фестивала етнолошког филма, који Музеј организује већ 6-ту годину заредом.

Збирка филмског и видео материјала значајно је увећана преснимавањем на касете већ постојећих филмова, а највећи избор је Фестивал са којег, од свих филмова у конкуренцији, једна копија остаје у збирци Музеја. Ова збирка сада броји 87 јединица.

У продукцији Музеја снимљен је видеофилм „Спасовдан у банатској клисури“ у трајању од 12 минута. Филм приказује архаичан начин прославе заветне сеоске славе. Печење печсница – кумовског дара и други обичаји, остали су непромењени. У времену механизације једина воловска запрега у селу чува се и кити, како се то и раније чинило. Филм је снимљен по сценарију Љубомира Рељића. Љубомир Рељић је, такође, за серију ТВ Београд „Српски источници“ написао сценарија и стручни коментар за следеће емисије: „Олалије“, „Просидба у Режани“, „Ђурђевдан под Миџором“, „Е, тако је вазда било у српски сватови“, „Ивањдански венци“, „Вилино коло“, „У жупским пољанама“, „Кукурузи већ се беру“, „Јесења седељка“, „Колач младом Богу“, укупно 10 емисија.

Шести међународни фестивал етнолошког филма одржан је од 24. до 28. септембра у Бујановцу – Конацима Манастира Свети Отац Прохор Пчињски и у Београду. О свим питањима везаним за организацију и рад Фестивала бринули су: директор Музеја у функцији директора Фестивала, Савет Фестивала и Организациони одбор Фестивала. Послове селекције и жирирања обавио је Жири Фестивала у саставу: Нада Замфировић, етномузиколог, др Софија Костић, етнолог-антрополог и историчар филма Божидар Зечевић, као председник Жирија. Послове секретара Фестивала обавила је Мирјана Милићевић-Нето.

На Фестивалу су приказана 33 филма, од којих је 18 било у званичној, 6 у информативној селекцији и 9 филмова који су значајна остварења аматера. Етнографски музеј приказао је свој филм „Спасовдан у банатској клисури”. На Фестивалу су учествовали са својим филмовима и ствараоци из Румуније, Немачке и Грчке, као и бројни домаћи аутори.

У посебно штампаном каталогу, на српском и енглеском језику, уз неопходне информације о филмовима, раду и току фестивала, у уводу је објављен текст Божидара Зечевића „Мали и велики филм” у којем је аутор дао кратак преглед развоја кратког, посебно етнолошког филма. Каталог садржи и уводно излагање академика Драгослава Антонијевића за Округли сто „Фолклоризам и етнолошки филм”.

Гран-при Фестивала додељен је филму „Божић у Полимљу”, снимљеном по сценарију Светлане Ђурић и Љубомира Рељића, у режији Милана Кнежевића и продукцији РТВ Београд. Додељене су и награде за најбољу режију, сценарио, камеру, допринос етнолога филму, најбољи етнолошки запис, успешну реконструкцију обичаја, најбољи етномузиколошки, односно етнокореолошки филм и за најбоље аматерско остварење.

После званичног дела, у оквиру фестивала, одржан је Округли сто са насловом „Фолклоризам и етнолошки филм”, са уводним излагањем Драгослава Антонијевића и уз учешће бројних дискусаната – аутора, критичара, етнолога и филмских радника. Фестивал је био врло добро посећен и изванредно пропраћен у медијима.

Жири Фестивала је посебно истакао да етнолошки филм не само да одржава виталност и континуитет, него доживљава и нови замах, проширује своју тематску основу и ангажује све већи број етнолога и синеаста.

## 8. Библиотека Музеја

Вероватно најбогатија ризница публикација из области етнологије штампаних на српском језику је библиотека Етнографског музеја у којој се чува преко 70 хиљада свезака.

И ове године значајно је увећан библиотечки фонд. Набављено је 948 нових публикација, од чега је 450 књига – разменом је добијена 91, поклоном 287, купљена 61, а 11 књига из музејских издања ушло је у фонд. Нових бројева часописа је 498 – разменом добијено 233, поклоном 228, купљено је 19 и из издања Музеја уведено је 18 свезака.

Обрађено је и уведено у Главни инвентар 450 књига. У Главни инвентар часописа и контролне картоне уведено је 498 свезака часописа, од којих је обрађено и 12 нових наслова са 44 свеске. Седамнаест етнолошких часописа са 76 свезака, поклатио је Музеју професор др Петар Влаховић. За Ауторски каталог откуцано је 434 каталошка листића, а у Ауторски каталог распоређена су 682 каталошка листића.

У Библиотеци је током године радило 2.195 корисника фонда. Углавном су то били студенти и научни радници. Пружана је помоћ у тражењу литературе за писање научних радова, магистарских и докторских теза, као и студентима за спремање испита. Дато је на коришћење 4.670 књига и свезака часописа. Задужено је по реверсу 630 књига и свезака часописа, а раздужено 412.

## 9. Стручно усавршавање у Музеју

Виши кустос Ранко Баришић, стекао је звање музејског саветника хабилитационим радом „Занати у Књажевцу”.

Кустос Вера Шарац-Момчиловић стекла је звање вишег кустоса хабилитационим радом „Обућа у Србији”, каталогом изложбе Музеја.

Звање кустоса стекло је пет етнолога – приправника и волонтера на одређено време, који су положили стручни испит и написали приступне радове: Вјера Мсдић, Марина Пејановић, Марко Стојановић, уз стручну помоћ музејског саветника Јасне Бјсладиновић-Јергић и др Софије Костић, вишег кустоса Музеја, затим Светлана Митровић, уз инструкције и стручну помоћ музејског саветника Љиљане Њертић и Мирослав Митровић уз инструкције и стручна упутства Миланке Тодић, професора Факултета примењених уметности у Београду.

## 10. Рад у Манаковој кући

У Манаковој кући, која је као редак сачувани објекат старобалканске архитектуре из прве половине XIX века проглашена за споменик културе, одвијао се део програма и делатности Музеја.

У Манаковој кући чува се легат Христифора Црниловића који садржи преко 2.600 етнографских предмета, богату рукописну грађу на око 23.000

страница, фотодокументацију са 1.617 негатив-плоча и 711 књига и часописа историјско-етнографске садржине. На сталној поставци „Народне ношње и накит централнобалканског подручја у XIX и првим деценијама XX века” изложено је 527 репрезентативних предмета.

Осим сталне изложбе, у Манаковој кући приређиване су и тематске изложбе:

– У првом тромесечју трајала је изложба „Из занатске прошлости Балкана – Христифор Црниловић – прикупљач етнографског блага”, аутора Драгане Стојковић, кустоса и руководиоца Манакове куће;

– Изложбе декоративних ткањина „Пратите нас”, којом се уметничка радионица „ЛУМ” представила са 20 завеса рађених ручном штампом, техником батика и необатика. Учествовало је 12 аутора, академских уметника;

– Изложба „Спомен уметничке колоније Мирослав Б. Протић”, на којој је 9 академских уметника изложило своје слике, графике и скулптуре настале током рада колоније у Горњој Добрињи;

– „Како је настала Земаљска кугла?” – изложба радова од сламе, дрвета, глине и камена, деце предшколске групе вртића „Петар Паун” са Вождовца;

– „Од старог ка новом” – изложба 11 студената Факултета примењених уметности и дизајна, Одсека за костим – слике, цртежи, предмети у материјалу, инспирисани изложбом „Етнографска стална збирка Христифора Црниловића” и „Из занатске прошлости Балкана – Христифор Црниловић – прикупљач етнолошког блага”;

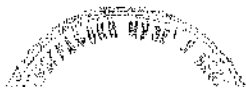
– „Изложба радова керамичке радионице Манакове куће” на којој је 35 излагача представило по два своја рада, рађених у духу традиционалне керамике, а насталих током похађања школе;

– Изложба фотографија „Простор тишине” приређена је у оквиру прославе Дана Музеја, на којој се аутор Саша Милутиновић представио са 46 експоната на којима су пејзажи и етнолошки мотиви снимљени у области Будака и Старе планине;

– Изложба керамике „Злакуса 97” – полазника Летње школе керамике у Злакуси. Поред традиционалних керамичких посуда, били су изложени и радови инспирисани традицијом. У оквиру изложбе одржана су и три тематска, пратећа предавања.

– Изложба „Пратите нас”, по други пут, сада са радовима на тему панталона.

Активност Манакове куће остваривала се и кроз рад уметничко-занатске радионице путем организовања керамичке и радионице за ручно ткање у којој су се основама ових традиционалних заната учили бројни полазници. Свима успешнима, на крају, уручене су дипломе о завршеној школи.



Лектор  
Лепосава Жунић

Преводацац  
Шила Софреновић  
Вида Јанковић

Цртсжи  
Катарина Стојсављевић Новаковић

Коректор  
Слободанка Марковић

Тираж  
1000 примерака

Издаје  
ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЈ У БЕОГРАДУ  
Студентски трг бр. 13

Београд 1999. године

Штампа  
Чугоја штампа