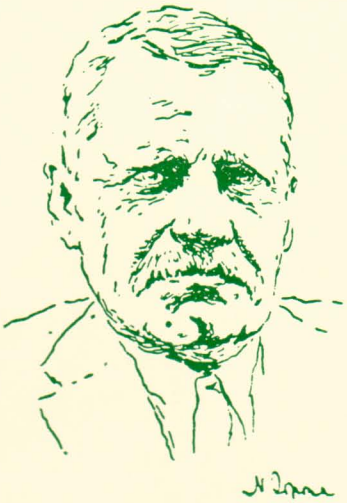
ВРАЊСКИ ГЛАСНИК

КЊ. VIII



В Р А Њ Е, 1972.

НАРОДНИ МУЗЕЈ У ВРАЊУ

ВРАЊСКИ ГЛАСНИК

КЊ. VIII

ВРАЊЕ, 1972.

BULLETIN
DU MUSÉE DE VRANJE
TOME VIII

Власник и издавач
Propriétaire et éditeur
НАРОДНИ МУЗЕЈ — ВРАЊЕ

Уређује
УРЕЂИВАЧКИ ОДБОР

Rédige par le Comité
de rédaction

Миодраг Митровић
Т. П. Вукановић

Одговорени уредник
Rédakteur

Т. П. Вукановић

Штампа — Imprimerie
Графички завод „Гоце Делчев"
Скопје

САДРЖАЈ — TABLES DES MATIÈRES

RASPRAVE I ČLANCI

Страна — Page

T. P. Вукановић
Cult of the Goddess of Gravidity in the Neolithic Society of the Balkan Peninsula 1

T. P. Vukanović
Kult Boginje gravidnosti kod neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu 45

T. P. Vukanović
La défense et la tête du sanglier de bronze provenant du burg d'Istok et datant de l'époque hellénique — illyrienne 51

T. P. Vukanović
Bronzana kljova i glava divljeg vepra iz varošice Istoka helnsko — ilirske epohe 59

Данило Барјактаревић
Глаголска система српскословенског језика 61

Danilo Barjaktarević
Le systém verbal du serboslave 76

T. P. Vukanović
Lamentation dans la peinture à fresque chez les Slaves du Sud au Moyen âge 79

T. P. Vukanović
Naricanje u freskoslikarstvu u Južnih Slovena u srednjem veku 88

Dr Skender Rizaj
Struktura stanovništva kosovskog vilajeta u drugoj polovini XIX stoleća 91

Dr Skender Rizaj
La structure de la population du vilayet de Kosovo dans la seconde moitié du XIXe siècle 113

Др Богумил Храбак
Бугарска у српским дипломатским консултацијама пред први светски рат 115

Dr Bogumil Hrabak
La Bulgarie dans les consultations diplomatiques de la Serbie à la veille de la premiere guerre mondiale 131

Т. П Вукановић
Етнографија и фолклор у књижевном стваралаштву Борисава Станковића 133

T. P. Vukanović
Etnographie et folklore dans la création litteraire de Borisav Stanković 227

Т. П. Вукановић
Студије из балканског фолклора IV 229
I. Професионално нарицање у балканских народа 229

T. P. Vukanović
Études du folklore balkanique IV 306
I. Lamentations professionnelles chez les peuples balkaniques 306

П Р И Л О З И

Т. П. Вукановић
Хајдучија у врањским дервенима крајем XVII столећа 309

T. P. Vukanović
Das Haidukentum in den Dervens von Vranje am Ende des XVII. Jahrhunderts 315

М. Митровић
Буна Срба у нишком крају из 1805. год. 317

M. Mitrović
Aufstand der Serben in der Gegend von Niš in 1805 320

Др Андрија Лаиновић
Преписка црногорског књаза Данила са двором Наполеона III 321

Dr A. Lainović
Correspondance du prince Danilo de Monténégro avec la cour de Napoléon III 348

Др Богумил Храбак
Повлачење српске војске и владе преко Косова и Метохија 1915—1916, према записницима српске владе 349

Dr Bogumil Hrabak
La retraite de l'armée et du gouvernement serbes à travers les régions de Kosovo et de Metohija en 1915—1916 d'après les proces — verbaux du gouvernement serbe 356

Јован Трифуноски
Цинцари у сливу Брегалнице 359

Jovan Trifunoski
Les Tzintzares dans le bassin fluvial de la Bregalnica 377

Д. Барјактаревић
Букова граматичка терминологија 379

D. Barjaktarević
Terminologie grammaticale de Vuk 389

Радош Требјешанин
Народна мерила на јужноморавском подручју 391

Radoš Trebješanin
Mesures populaires dans le bassin de la Morava du Sud 411

Јован Ф. Трифуноски
Воденице у Скопској Црној гори 413

J. F. Trifunoski
Moulins à eau dans la région de Skopska Crna Gora 421

САОПШТЕЊА

Душан Дрљача
Симпозиј ЕДУ о етнолошком проучавању породице у Југославији (27—29. октобар 1972.) 423

KRITIKE I PRIKAZI

T. P. Vukanović
Shqiperia arkeologike. Tirane 1971. 427

Т. П. Вукановић
Јован Тодоровић: Каталог праисторијских металних предмета. Београд, 1971. 428

T. P. Vukanović
Z. Herkov: Mjere Hrvatskog primorja s osobitim osvrtom na solne mjere i solnu trgovinu, Rijeka, 1971. 429

T. P. Vukanović
Katalog izabranih djela. Muzej za umjetnost i obrt. Zagreb, 1970. 430

Х. Поленаковић
Значајан научни прилог за историју српскохрватске народне песме (Душанка Бојанић — Лукач: Историјска основа народне песме „Болест Мујa царевића") 431

Миљана Радовановић
Архивска грађа о Вуку Караџићу 1813—1864. Београд, 1970. 433

Душан Дрљача
Карпатский сборник. Москва, 1972. 434

Т. П. Вукановић
Qilima shqiptare 434

О. Младеновић
Зборник радова о Стевану Мокрањцу. Београд, 1971. 435

T. P. VUKANOVIĆ

CULT OF THE GODDESS OF GRAVIDITY IN THE NEOLITHIC SOCIETY OF THE BALKAN PENINSULA

Introduction

The cult of Magna Mater or Terrae Mater and of the Goddess of Fertility in the Neolithic society of the Balkan Peninsula has so far been treated several times in the science. The problem has been considered chiefly from the point of view of archaeology. There exist opposing opinions about the origin, formation and development of this cult. We shall attempt, in the present treatise, to examine the cult of the Goddess of Gravidity in the Neolithic society of the Balkan Peninsula, which comprises, in fact, also the above mentioned problems. We are going to discuss its functions and components, exclusively from the point of view of palaeo-ethnology. In addition to the scientific literature and sources for the Neolithic and Eneolithic epochs, we used also archaeological materials concerning this cult from Kosovo, which have so far been unknown in the science. We hope that this treatise of ours will be of use to the science both to palaeo-ethonolgy and to related sciences.

I. SOME EARLIER IMPORTANT OPINIONS ABOUT THE CULT OF THE GODDESS OF FERTILITY IN THE NEOLITHIC SOCIETY OF THE BALKAN PENINSULA

In dealing with a scientifical problem it is useful, from the methodological point of view, to consider the most important opinions about this problem or to point out the existing literature on the given problem.

In this place we shall briefly set forth some earlier opinions of Magna Mater, or Terrae Mater or the Goddess of Fertility in the Neolithic Balkan society.

In the first place, let us mention M. Nilsson who, speaking of the earthen statuettes which are interpreted as representations of the Mother of Gods, made a remark that, as far as he knew, the figure of the Mother of Gods, did not exist in the Balkan Peninsula.[1] Further, it was emphasized in a report on R. Battaglia's paper[2] that the obesity had a magic role which supported woman's fertility by means of imitative (mimetic) magic and earth's fertility by means of sympathetic magic.[3] It was stressed, then, that it had come upon cattle breeders and farmers to personify the fecundating powers in a goddess, such as the Great Mother of the Cretans. The first traces of this belief are to be found, by all means, on some idols from Phestos and Knossos and these idols represent now goddesses, now priestesses[4]. The eminent zealous worker in the field of Yugoslav archaeology and one of the builders of Yugoslav archaeological science M. Vasić considered that Magna Mater had occupied a prominent place in the cult of the Neolithic population of Vinča and thought her to be cognate with Phrygian Cubele and Thracian Bendis which were, with some ancient authors, identified with Aphrodite[5]. This author compared, further, the figures of Magna Mater from Vinča with the figurines from Vinča with the figurines from Knossos on Crete.[6] In conformity with the prevailing opinion in the science, he thought that the cultual idols with small holes ont their shoulders, arms and thighs, sitting curotrophic figures, cultual idols of the Goddess mother with the child, symbolized the whole life on the Earth.[7] At last, speaking of the prosopomorphic urn (rhyton), he considered it to be the most direct proof of the cult of the Great Mother and the figure of the hermaphrodite.[8] The problem of Magna Mater in the science has recently been discussed by B. Gavela who in the theoretical contemplation of the problem, emphasized that Magna Mater was „as old as the mankind".[9] The interpretation of the abundance

---

[1] *M. P. Nilsson:* The Minoan — Mycenae — an Religion. Lund 1927, pp. 248—251, Not. 6; cfr. Wilamowitz — Moellendorff: Der Glaube der Hellenen. Berlin 1931, pp. 124, 308.

[2] Neolithic statues of Malta and feminine obesity with the Maditerraneans.

[3] L'Anthropologie, t. XXXIX, 1—3 (1929), p. 167 sq.

[4] L'Anthropologie, t. XXXIX, 1—3 (1929), loc. cit.

[5] *M. Vasić:* Praistorijska Vinča I. Beograd, 1932, p. 59; III, Beograd, 1936, p. 25.

[6] *M. Vasić:* Praistorijska Vinča II. Beograd, 1936, pp. 149—150, Fig. 313, T. LXXXIII.

[7] *M. Vasić:* Praistorijska Vinča I, p. 137; cfr. PWRE, V, s.v. Kultbild, p. 486; *P. Selem:* Egipatski bogovi u rimskom Iliriku. — Godišnjak knj. IX. Centar za balkanološka ispitivanja knj. VII. Ed. Akad. nauka i umjetn. BiH, Sarajevo, 1972, pp. 12, Not. 25, 28, 36, 67—70. In the Hittite religion Astarte is the goddess of fertility and love. — *B. Hrozny:* Histoire de l'Asis antérieure. Paris 1947, pp. 133, 135, 200.

[8] *M. Vasić:* Praistorijska Vinča I, p. 65.

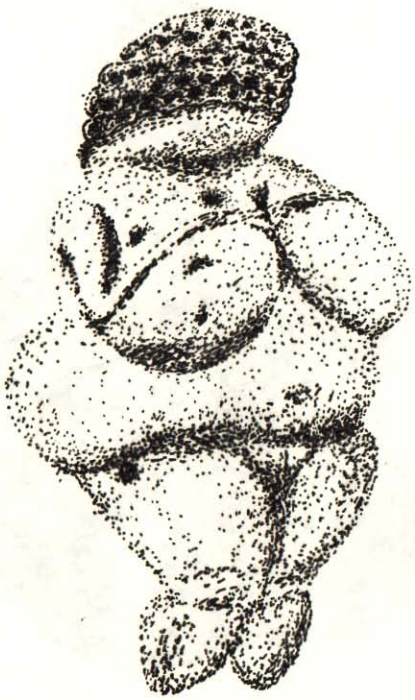
[9] *B. Gavela:* Magna Mater kao pojam i likovni izraz. — Živa antika VI, 2, Skopje 1956, pp. 255—266.



Sk. 1. Parturient goddes, between two rams. Terra cotta from Çatal-Hüyük, about 5750 years b. C. (Restored). Rams, attributes of this parturient goddess, are endowed, in the religion of some ancient peoples in the East, also with the power of fertility, (Drawing after a coloured illustration in *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka. Rijeka, 1970, p. 20)

of archaeological finds of anthropomorphic plastics in the Mediterranean area and in the neighbouring regions is reduced to the proposition that they represent, in fact, a feminine figure, based on the matriarchal system as social foundation and on the primitive farming as economical basis. There resulted therefrom the hypothesis on the anthropomorphic incarnation of Magna Mater, that is the Mother of Gods in the Neolithic religion.[10] D. Srejoviî, on the contrary, considers that in the prehistory of the Neolithic society of the Balkan Peninsula and of the neighbouring countries, there did not exist a cultural dependence of the evolution of the central Balkan area upon the Aegean countries and West Asia. It would bring about also the approximate ethnos and the uniformity of economic and social structures of Neolithic and early Neolithic ethnical

[10] *V. Dimitrescu,* Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst. Berlin 1932—1933, p. 66; *B. Миков,* Известия на Българския археологически институт. София 1935, knj. VIII, p. 209; *R. Pittioni:* Vom Geistigen Menschenbild der Urzeit (1952), p. 116; *К. Маевски,* Совјетская археология. Москва 1959, p. 303.

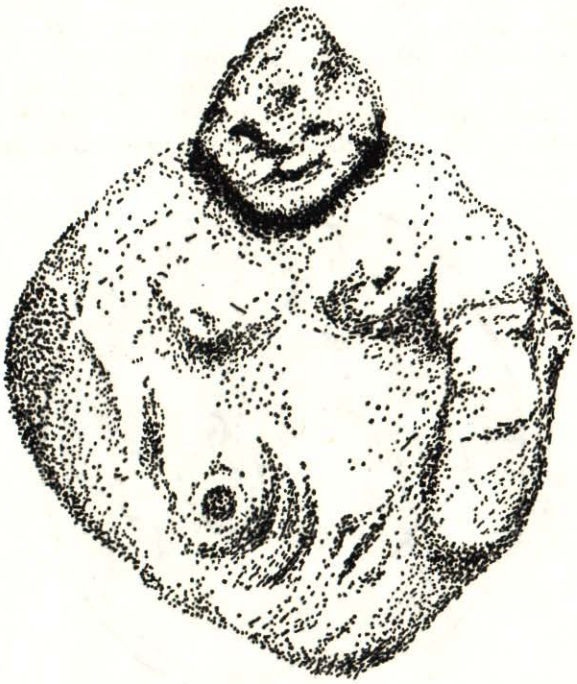


Sk. 2. Venus of Willendorf, made of limestone (Drawing after Fig. 6 in *T. G. E. Powell:* Umetnost praistorije, Beograd, 1970, p. 17)

groups, tribes and peoples, from Anatolia to the Central Europe. However, owing to the particularism of Neolithic ethnical groups and tribes on the Balkan Peninsula, in the Aegean countries and West Asia, conditioned by the geographical environment and mentality, ethnos, economy and social structure and organization, there necessarily arose, also as regards the problem of Magna Mater, a differenciation in various areas of the world. All this shows clearly that the problem of anthropomorphic figurines cannot be solved in the continuity of their use in other areas. Nor even vithin the limits of a narrower territory or a determined cultural group. After that, the author considers that it is absurd to interpret and identify the Neolithic figurines of Tripolje with those of Thessaly, Crete or Asia Minor.[11] The problem of singificance and functions of Neolithic and Eneolithic figurines is also inscrutable.[12] On the basis of the existing scientific evidence it is considered that the Neolithic figurines represent, in most cases, a naked or dressed feminine figure, that is the anthropo-

[11] *D. Srejović:* Neolitska plastika centralnobalkanskog područja. — Neolit centralnog Balkana. Ed. Narodni muzej. Beograd, 1968, p. 215—216.

[12] *D. Srejović:* op. cit. 216.



Sk. 3. Goddes of fertility from the Neolithic silex mine at Grimes Graves — Norfom. (Drawing after Fig. 98 in *T. G. E. Powell:* op. cit., p. 101)

morphic incarnation of the Mother of Gods.[13] D. Srejović, however, thinks that the value of fundamental arguments on which the hypothesis of the existence of „a supreme feminine divinity on the Central Balkan territory in the course of the entire Neolithic and in the early Eneolithic" is founded, has become questionable.[14] He states, further, that the representation of the Great Mother of Gods „must be characterized by the canonized iconographic scheme: by a symbolic position of hands on the genitals, abdomen or breasts and by determined individual attributes".[15] This iconographic scheme is characteristic of the most ancient figurines of the West Asiatic area.[16] The author mentions, after that, „if the Neolithic and Eneolithic figurines from Serbia and Macedonia represented the Goddess of fertility, it wold be necessary to discover, at least partly, in their iconography the above characteristics of the figuration of the Great

[13] *V. Dimitrescu,* loc. cit.; *B. Миков:* loc. cit.; *K. Маевски:* loc. cit.; *D. Garašanin — Arandelović:* Starčevačka kultura. Ljubljana, 1954, p. 61; *R. Piltioni:* Vom Veistigen Menschenbild der Urzeit (1952), p. 116; *A. Benac:* Prilozi za proučavanje neolita u dolini rijeke Bosne. GZM. XX (1965), p. 171.

[14] *D. Srejović:* op. cit., p. 217.

[15] *D. Srejović*: loc. cit.

Mother of Gods".[17] The function of fertility of the motherhood was not represanted ont he works of plastic art, belonging to the groups of Starčevo and Vršac of the Neolithic epoch.[18] Then follows this conclusion:" As to the representations of the feminine secondary sexual characteristics, their forms and sizes have been always determined by the general evolution of the style or, in other words, they have never been modelled with a



Sk. 4. Fibula made of bronze with a figuration of the God of fertility. (Sketch after the drawing No 36 in *A. Godar:* Umetnost Irana. Beograd, 1965)

view to enhance the functions of fertily and maternity. Among the figurines of the late Neolithic there is not a single specimen on which the seastopigy would be realistically expressed. The breasts, belly and glutei are modelled plumper only in the phase of the free realistic style".[19] In the epoch of ornamental and linear-abstract styles in the art of the prehistoric society of the Balkan Peninsula, there appear, in this phase, too, the curotrophic figures with clearly emphasized functions of maternity.[20] In the early Eneolithic, the figurines of a woman holding a child on her arms, represent in fact the woman.[21] All these facts corroborate the hypothesis that most specimens of Neolithic plastic art do not corres-

16—18 Cfr. *J. Mellaart,* ASI (1963), p. XIX—XXIV, Fig. 19—20.
19 *D. Srejović:* loc. cit.; cfr. *M. Vasić:* Praistorijska Vinča III, Fig. 130.
20 *D. Srejović:* loc. cit.; cfr. *M. Vasić:* op. cit., Fig. 550—556.
21 Cfr. *D. Srejović:* op. cit., 217.

pond to iconographic attributes of the supreme feminine divinity.[22] The oldest Neolithic plastic figures belonging to the group of Vinča are sometimes characterized by the ornament of „necklaces" or „belts" and these would be the attributes of the naked supreme feminine divinity.[23] On the basis of typologic and stylistic analyses of the plastic art works, it may be concluded that the religiosity of Neolithic and Eneolithic popu-

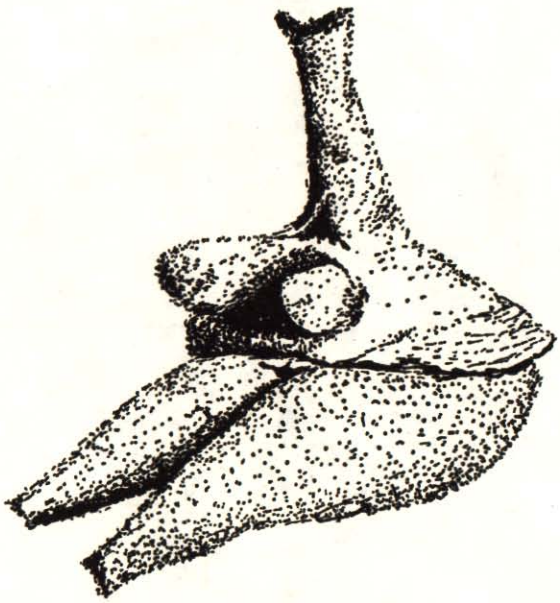


Sk. 5. Bronze fibula, representing the delivery which is taking place between two he-goats. The he-goats, attributes of this lying-in woman are also endowed, in the religion of the ancient peoples of the East, with the power of fertility. A votive offering to the temple „in expectation or as a token of gratitude for a happy delivery". (Sketch after the drawing No 64 in *A. Godar:* Umetnost Irana, p. 39)

lations of the Central Balkan area, had not been fixed.[24] This refutes the assumption that the cult of the supreme feminine divinity had been introduced into the prehistoric religion of the Central Balkan area from the Orient.[25] In the same way, the hypothetic considerations of the genesis and continuity of the cult of the Great Mother of gods from the more recent Palaeolithic epochs to the Neolithic period[26] have the above

[22–23] *D. Srejović:* op. cit., 218.
[24] *D. Srejović:* op. cit., 220.
[25] *L. Franz:* MAGW, 56 (1926), p. 399; cfr. *D. Srejović:* op. cit., p. 232, Not. 166.
[26] *C. Schuchardt:* Alteuropa (1935), 522; cfr. *D. Srejović:* loc. cit.

mentioned character. D. Srejović emphasizes here that „the powers impersonated by the products of plastic art" of the older Neolithic have entirely „limited and momentary functions". These personified powers, represented in the works of plastic art, helped only on determined days and in determined cases or in performing some works, among which he quotes also the parturition. The author mentioned, moreover, that in the moment when the goal has been attained and a determined process concluded,



Sk. 6. Idol of ferttility, the so-called Venus of Tepe Sarab, about 6000 years b.C. (Archaelogical Museum — Teheran). (Drawing after a colour photograph in *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka, p. 21)

the figurines lose all their sence and value.[27] The late Neolithic is an epoch, stresses D. Srejović, when a more general idea — notion and image of the Great Mother of godsbegins for the first time to take a celar chape, but it is still here in process of its forming and does not exist as a definitive form which could find a determined place in the religious practice.[28] At the end, D. Srejović made also the following remark. The plastic manifestation of the archetype of Great Mother depends on the progress of the evolution of conscience in which there are two trends: positive, aimed at the conscious, and negative, aimed at the unconscious. Therefore also the symbols by means of which are indicated the presence and the power of the Great Mother, may denote her negative

[27—28] *D. Srejović:* op. cit., 221.

character (animal figures, particularly pig and frog) or her positive character (woman with the child in her arms).[29] D. Srejović concludes his thorough considerations of this problem in the following way.



Sk. 7. Goddess of fertility, made of clay, dating from the middle of the second millenium b. C. (Louvre — Paris). (Drawing after a photograph in *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka, p. 119)

In this higher religiosity, the central idea of a universal significance is impersonated by the figure of a woman holding the child in her arms — „Mother with the child in her arms". A distinct question is whether these figurines represent the goddess herself, since the later cultural development calls in question the existence of determined anthropomorphic deities in the prehistoric religion of the Central Balkan area.[30] After all that has been set forth, the conclusion arises that the Neolithic and Eneolithic figurines of the Central Balkan area do not represent, in fact, anthropomorphic incarnations of the supreme feminine divinity. They are not intended for her cult. However, this does not preclude

[29] *D. Srejović:* op. cit., 232, Not. 170.

[30—31] *D. Srejović:* op. cit., 222; cfr. L'art en Yougoslavie de la préhistoire a nos jour. Grand Palais, Mars — Mai 1971. 10. Mère a l'enfant (courotrophos). Terre cuite (20,5 x 11 cm). Néolithique récent. groupe de Vinca. Prov.: Drenovo (Serbie).

the ideal existence of her primeval image which is instilled, in different ways, into all forms of life and thought of the Neolithic and Eneolithic populations.[31]

Dealing with the religion of the Neolithic population in the Central Balkan area, D. Garašanin emphasized that the products of the Neolithic



Sk. 8—9. Statuette representing the Goddess of fertility dating from the Mycenaean epoch — Thessaly (Shetch after *Wace A. J. B. aid Thompson M. S.:* Prehistoric Thessaly. Cambridge, 1912, Fig. 35 p. 68, Fig. 72, p. 123)

plastic art, chiefly of terra cotta, represented in most cases at feminine figure. It can be identified with mother-ancestress, mother-earth — symbol and embodiment of the maintenance of fertility in general, both of genus and of species. The representations of this goddess were, as a rule, conventionalized. Realistically treated figures are quite exceptional. Some figures — products of the Neolithic plastic art of Yugoslavia, do not represent the mother-ancestress, but rather the man himself, adorer in performing the religious rite.[32] The author considers, further, that feminine Neolithic figures on the Balkan Peninsula can be seated on the throne, which denotes their ancestral quality — mother -ancestress — the same pheonomenon occurring in later times, in the period of antiquety, among the Hellenes[33]. In some cases, for instance on a terra cotta from Vinča, the figure is represented kneeling. This is interpreted, with good reason, as a representation of delivery. In author's opinion, such representations played a part in the cult of the prehistoric man in various periods and at different development stages. The author conculudes her brief and concise explanations in the following way: The representation of delivery manifests mother-ancestress, mother-earth as the bearer of fertility and of the maintenance of species. This conception is expressed also in corotrophic figures, representing the mother with her child, known particularly from the group of Vinča.[34]

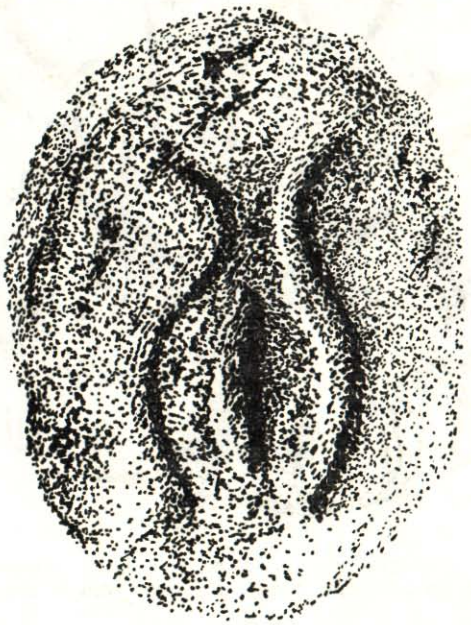
---

[32] *D. Garašanin:* Religija i kult neolitskog čoveka na centralnom Balkanu. Neolit Centralnog Balkana, p. 245.

[33] Cfr. *G. Lippold:* Handbuch der Archaeologie V Lief. (1950), T. 4, 4; cfr. *D. Garašanin:* loc. cit.

[34] *M. Vasić:* Praistorijska Vinča II, p. 149, Fig. 313; *D. Garašanin:* op. cit., pp. 245, 249; cfr. *S. S. Weinberg:* Neolithic figurines and Aegean Interolations. American Journal of Archaeology. Vol. 55, № 2 (1951), pp. 121—133.

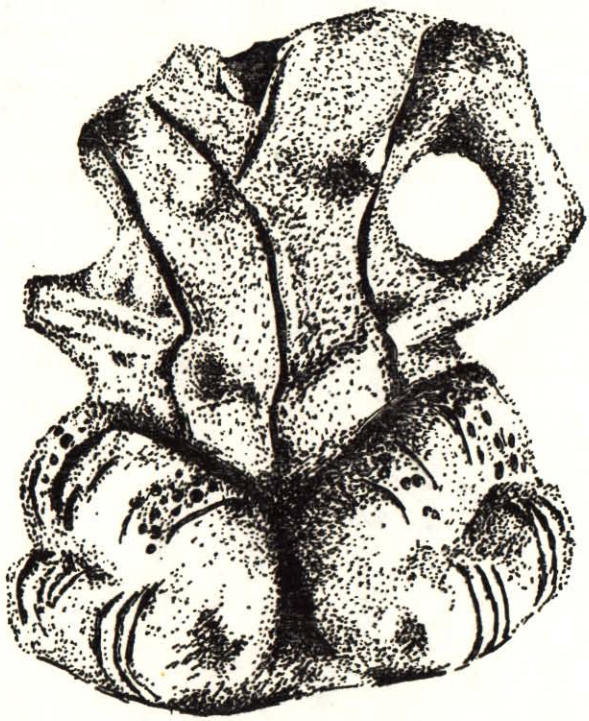
Finally, the problem of the function of the Neolithic vulva from the locality of Lepenski vir was taken up in a note by A. Kostić, who elucidated it from the aspect of aidotic plastic. He gave, first of all, a detailed description of the vulval plastic from this famous archeaologic locality on the Balkan Peninsula: the round pebble with the representation of the vulva weighs 3.351 kg, it is egg-shaped, with diameters 14 x 16.5 cm. It is made of sandstone of natural greyish-yellow colour. In the region where the plastic had been fashioned, the pebble has been dyed with bright red colour and the plastic itself is realized in low relief. This specimen of the Neolithic plastic art had, in fact, according to the author, a magic character. His conclusion is based on following facts. There were discovered, in the locality, 85 houses and the vulva has been found but in a single house, No 52. This fact suggests that it is not a



Sk. 10. Gravid vulva immediately before the delivery. Stone pebble of bright red colour, from the hearth at Lepenski vir, dating from 5000 b. C. (Drawing after a photograph in *D. Srejović: Lepenski* vir. Beograd, 1969, Fig. 48)

question of an object in general, everyday use, but of an object with a particular function, of specialized magic character and the house itself belonged, consequently, to the local magician. The author bases his assumption on the fact that this figurine has been placed on the hearth which was, in many circumstances most closely connected with life. The stone block in which the vulva has been carved was not driven into the ground, but only let to lie on the surface, from where it was taken,

in case of need, in order to perform its function. Its use was facilitated by its light wieght. The magician, probably when called for help, transported the figurine with the vulva to the parturient woman. This transportation was carried out thanks to the grooves, cut in the stone, which diverged, on both sides, on the upper part of the plastic, into the arcs and



Sk. 11. Goddess of gravidity during the pregnancy kneeling. Terra cotta from Vinča. (Sketch after *M. Vasić:* Praistorijska Vinča II, Fig. 313)

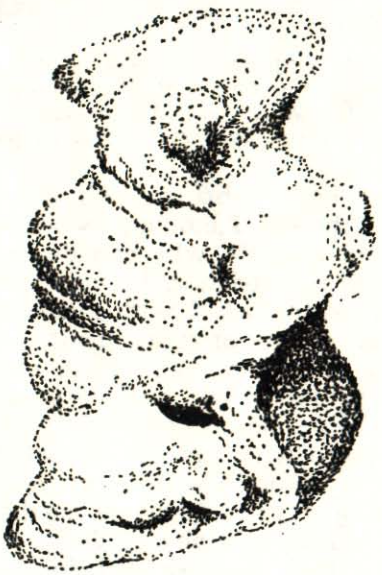
disappeared on the rear side of the pebble. Using these grooves, probably to insert the vegetal strings into them, the magician could easily carry the figurine, perhaps hanging it on his shoulder. At the end, the author presumes that the magic effect of this figurine consisted in protecting the parturient woman and the newborn infant „against the demonic powers and evil spirits". Such a belief in the epotropaic power of the feminine genitals existed, according to the author, even later, up to the Middle ages as a continuous acquisition. In addition to this magic apotropaic significance, which the author considers to be nearest to the efective function of the figurine, this Neolithic representation of vulva from the locality of Lepenski vir could have performed also a real ob-

stetric function: by putting it under the loins of the parturient woman, there was achieved a convenient position for this part of her body which facilitated the course of delivery.[35]

II. HISTORICAL DEVELOPMENT OF THE CULT OF GODDESS OF DRAVIDITY

Section 1. Origin, formation and ancientness of the cult of Goddess of gravidity.

In remote past, many ethnical groups, tribes and peoples did not know the real causes of gravidity.[36] This ancient ignorance has been preserved, in a rare freshness, up to the present day in some primitive tribes and peoples of the world. Thus, Arunti in Australia are unaware



Sk. 12. Curotrophic clay figurine: Mother with her child, representing fertility. From the Neolithic finding place in Kosovo, at Kosovska Mitrovica — Fafos (National Museum at Kosovska Mitrovica)

of the fact that the childbirth is a consequence of sexual intercourse between the man and the woman, but ascribe each pregnancy to some kind of mystic impregnation. They believe that the pregnancy is due to the entrance of the soul of a deceased ancestor or relative into the

---

[35] *A. Kostić:* Aidotička plastika iz Lepenskog vira. Starinar, XXI, Beograd, 1972, pp. 113—116.

[36] *J. G. Frazer:* Golden Bough IV, p. 99 sq., 263 sq.



Sk. 13. Goddess of gravidity with the Illyrians of the prehistoric epoch on the Balkan Peninsula, or perhaps the figure of a pregnant woman who died during the parturition. Sketch after *A. Puschi:* La necropoli pre-romana di Nesazio. Relazione degli scavi. Atti mem. Soc. istor. arch. st. patr. vol. 21/1905, Fig. 5.

woman, which enables her to bring forth a child. When a woman feels for the first time the child moving in her womb, she thinks that precisely in this moment a spirit, who had dwelt in the place she just happened to tread upon, entered her. In very ancient times of human past, there was widespread the belief, with some tribes and peoples of the world, that the pregnancy was brought about, not through the sexula intercourse between the man and the woman, but in a different way.[37]

To the oldest vestiges of the cult of gravidity belongs the low relief of the Magdalenian period at Roc de Sers in Charente (France). A whole frieze is filled there with figures of gravid animals.[38] The same applies to the pictures representing gravid animals in the Lascaux cave in Dordogne.[39] This, at any rate, ought to further the fertility of the animal world, both of wild beasts and of domestic animals, offering an opportunity to improve their nourishment to the raisers of domestic animals and to have a better catch to the hunting tribes.

In addition to the above, let us mention that there is another vestige of long standing of an anthropomorphic Goddess of gravidity and thaat the cradle of that cult is in the Near East. There was, namely, discovered in a locality of Anatolia, named Çatal-Hüyük, a terra cotta statuette, dating from about 5750 b.C. (consequently it is about 7722 years

---

[37] *M. A. Canney:* An Encyclopaedia of Religions, pp. 278—279; *E. S. Hartland:* Primitive Paternity, p. 154; *J. G. Frazer:* Golden Bough V, London 1922, p. 106; *W. Robertson Smith:* Lectures on the Religion of the Semites. London 1927, p. 513.

[38] *Brenil — Lantier:* Les hommes de la pierre ancienne. Paris 1951, p. 192, T. IV.

[39] *Brenil, Abbe H.:* Quatre cents siècles d'art pariétal. Montignac 1952, p. 107.

old). It represents the „Parturient Goddess", leaning on two rams. These animals, serving as arm-rests to the Goddess, just like the leopards in a temple at Çatal-Hüyük, appear to be related with the cult of fertility. Here belongs also the somewhat older cult of fertility, the so-called Venus of Tepe Sarab.[40] Venus of Willendorf, made of limestone, has a similar function. The iconographic motifs in this figurine are based on the consciousness of maternity and the feeling of pleasure, plastically represented through the balance in labour between the symbolic exaggeration and the possibilities of the real life. Analogously, a massive figurine of a woman, made of a small piece of chalk, fund in the ritual deposit in a Neolithic flint mine at Grimes Graves — in Norfolk — represents also the Goddess of gravidity, a fact testified by the aspect of the figurine as well as by the context os the find.[41] Further, this iconographic motif assumes a new physiognomy and a new function. The Goddess of gravidity, in child-birth, also placed between two male goats, is represented on a bronze fibula. In A. Godard's opinion, it is a „votive offering on the occasion of a parturition", „donated to the temple in expectation or as a token of gratitude for a happy parturition". There was an analogous cult of the divinity of fertility, known in the ancient Cretan-Mycenaean culture. A figurine, found in the locality of Ras Shamra, represents the divinity of fertility between two male-goats, which were later, in the iconography of the antiquity, incarnation of erotologic representations.[42] There are parallel traces of the cult of gravidity with the Neolithic society of the Balkan Peninsula. In the Neolithic locality of Lepenski vir, dating from 5000 b.C (and consequently about 7000 years old), in the house No 52, in the NW corner of the hearth construction, is planted a round pebble of bright red colour, on which is represented a *vulva,* in the condition preceding the parturition, with all its anatomic details. This gravid vulva, realistically treated, denotes the deepening of forms taken from reality. The artist who created the gravid sculpture — anatomic part of the vulva from Lepenski vir, considers that sensual perceptions do not reveal the essence of things, but that under the visible surfaces of the vulva are to be found the throbbing pulses which embody the vital subestance of the form.[43]

As to the terra cotta figurine of the „Parturient Goddess" between two rams from Çatal-Hüyük, it represents, in our opinion, the gravid Goddess mother who had the function to promote the increase in population among the ethnical groups and tribes of Anatolia in the Neolithic period. The same function is performed also by the rams, serving to her as support in parturition and in the numerical increase in populations

[40] *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka. Rijeka, 1970, pp. 20—21. „Clay, haight 6.2 cm, dating from 6000 b.C." (Archaeological Museum in Teheran).

[41] *T. G. E. Powell:* Umetnost praistorije. Beograd, 1970, p. 17, Fig. 6, p. 101, Fig. 98; cfr. p. 92, Fig. 85.

[42] *A. Godar:* Umetnost Irana. Beograd, 1965, cr. 36, p. 29, cr. 64, p. 39; *Oppeln — Bronikowski:* Entdeckungen. Berlin 1931, cr. II; Ras Shamra = ancient Ugarit on the Syrian coast, opposite the northern point of the island of Cyprus.

which cherish the cult of this gravid Goddess mother, made of terra cotta. Whether this idol had also some other functions, particularly in view of the fact that it had been discovered without the head, when excavated, is a special problem. We are going to deal with these problems in the Section 2 of the present paper.

In our opinion, the stone idol, representing the vulva, located on the heart of a house in the early Neolithic locality of Lepenski vir (about 5000 b.C.), of red colour, which shows the gravid vulva immediately before parturition, has a purely population-increasing function. The fact that this vulval idol was located on the domestic hearth speaks in favour of our hypothesis, for the hearths were since times immemorial, with many tribes and ethnical groups of the world, a kind of altar. Consequently, the vulva located on the hearth contains iconographic elements and functions not only to conjure up the fertility of population but also to contribute, on the occasion of the pilgrimage of gravid women, to render the parturition an easy one and to bring salvation to the newborn infant and to the gravid pilgrim woman. And all this is expected to happen thanks to the aid of spirits of deceased ancestors, whose dwelling place is situated under the hearth and round it, near the chimney and under the house floor and threshold.[44]

Finally, in the idolatry of numerous tribes and peoples of the world, the Goddess of fertility occupies an eminent place, both in the Neolithic and Eneolithic periods and in the culture of Metallic Age.[45] As an illustration, let us mention the Goddess of gravidity with the Illyrians of the prehistoric epoch on the Balkan Peninsula.[46] This, again, reminds of the continuity of cultural acquisitions of the Neolithic society in the region of Kosovo.

---

[43] *D. Srejović:* Lepenski vir. Nova praistorijska kultura u Podunavlju. Ed. SKZ. Beograd, 1969, pp. 16, 110—111, Fig. 48. In his „Ethnological considerations on Lepenski vir", the ethnologist Š. Kulišić states that this problem has „its significance in connection with fire and probably also with mythologic creatures of the type of „Mother of fire". — *Š. Kulišić:* Etnološka razmatranja o Lepenskom viru. — Godišnjak vol. IX. Centre of Balkanological Researches, vol. 7, Acad. of Sci. and Art of B. and H. Sarajevo, 1972, pp. 161—175. The author's opinion is based on the Melanesian myth of fire originating from the vulva. — Cfr. *B. Malinowski:* Argonauts of the Western Pacific, pp. 321, 331—332, and corroborated by the beliefs in the Mother of fire among the Siberian peoples. Cfr. *С. А. Токарев:* Ранние формы религии и их развитие. Москва 1964, pp. 254—263.

[44] Cfr. *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora III, odeljak: II. Ognjište kao lararium kod balkanskih naroda. Vranjski glasnik VII (1971), pp. 174-193; *O. Schrader:* Reallexicon der indogerm. Alterumskunde II, p. *334; Christ — Schmid:* Geschichte der grichischen Literatur, p. 650; *E. Rohde: Psyche* I, 228: *V. Čajkanović:* O sahranjivanju pod pragom. Studije iz religije i folklora. SEZb, XXXI, Beograd, 1924, pp. 127—134; *T. P. Vukanović:* Kontrola rađanja u istočnoj i južnoj Srbiji. Vranjski glasnik knj. VI. Vranje, 1970, p. 189.

[45] Cfr. The idol of fertility, made of clay, 13.8 cm high. Middle of the period about 2000 b.C. (Louvre, Paris). *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka. p. 119.

[46] Cfr. *A. Puschi:* La necropoli pre romana di Nesazio. Relazione degli scavi. Atti mem. Soc. istor. arch. st. patr., vol. 21/1905, cr. 5.

Section 2. *Cult of the Goddess of gravidity at the time of her pregnancy represented on the Neolithic terra cotta of Kosovo.*

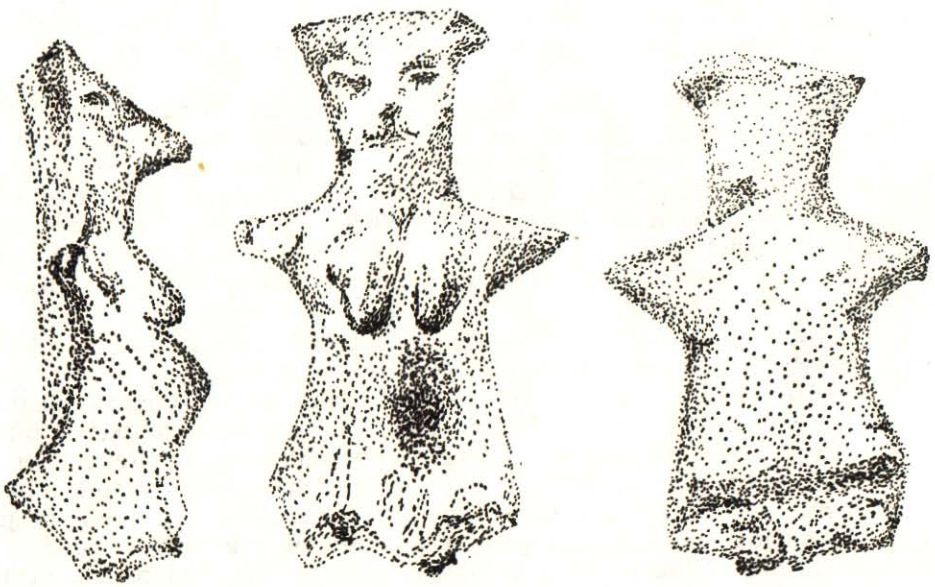
The cult of the Goddess of gravidity with the Neolithic population of the Balkan Peninsula has so far been known among the Neolithic population of Kosovo only. This famous terra cotta statuette representing the Goddess of gravidity originates from the finding place Kosovska Mitrovica (Fafos) and dates from about 4000 b.C.; it was discovered after the archaeological excavations had been concluded, and when the foundations for the builidng of the superphosphate factory Fafos near Kosovska Mitrovica were laid.[47]

This statuette of the Goddess of gravidity from the locality Fafos at Kosovska Mitrovica is made of brick red clay. Clay was first refined and then baked; it represents the gravid statuette in the standing posture, which, at the bottom, the feet are lacking. The statuette has a bird's figure, dwarfed arms and hands and exuberant hanging breast. On its right side, judging by a visible, 4 cm long scratch, in addition to the belly whose shape indicates the gravidity, the terra cotta had an appliqué. The cylindrical abdomen suggests the stage of gravidity immediately preceding the delivery. This is shown also by the dimensions of the belly and of the breast.

The broken feet, which had been damaged undoubtedly at an earlier date, have the following dimensions: the right foot is 2 cm long and the left one 1 cm.

The total length of the brick red terra cotta Goddess of gravidity is 10 cm; the width of the breast is 4 cm and with the horizontally represented dwarfed arms and hands it amounts to 6 cm. The length of the neck with the head, which is not separated from the former, is 3 cm (above the dwarfed arms). The circumference of the statuette's trunk above the breast is 8 cm and the circumference of the body round the gravid belly is 10 cm. The circumference of the trunk round the hips is 12 cm. The heigh of the statuette below the dwarfed arms is 4 cm. The

[47] On the archaeological site Kosovska Mitrovica — Fafos, cfr. *B. Jovanović:* Stratigrafija naselja vinčanske grupe kod Kosovske Mitrovice. — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, knj. VI, Priština, 1964, p. 9, Note 2; *M. Grbić:* Nalazišta starčevačkog i vinčanskog neolita u Srbiji i Makedoniji. — Neolit centralnog Balkana, pp. 68—70; *D. Srejović:* Neolitska plastika centralnobalkanskog područja. — Neolit centralnog Balkana, pp. 195—197; *J. Glišić:* Kratak izveštaj sa sondažnih rekognosciranja. — Glasnik Muzeja Kosova i Metohije II, pp. 315—317; *B. Jovanović*: Apsolutni datumi ranog bronzanog doba Jugoslavije. Starinar XX. Beograd, 1970, p. 164. Judging by the latest datings of the Neolithic settlement „Predionica" in the region of Kosovo (4320 ± 80 b.C.) whose material and spiritual culture belongs to a considerably more recent period, the Neolithic settlement Kosovska Mitrovica — Fafos might be dated in 4500—500 b.C. Nevertheless, we have adopted the above dating, basing ourselves on previous archaeological datings of this finding place. The terra-cotta figurine of the Goddess of gravidity and the prosopomorphic lid with the engraved Goddess of fertility have been found after the archaeological excavations had been ended, when the foundation for the building of the superphosphate factory, called Fafos, near Kosovska Mitrovica were laid.



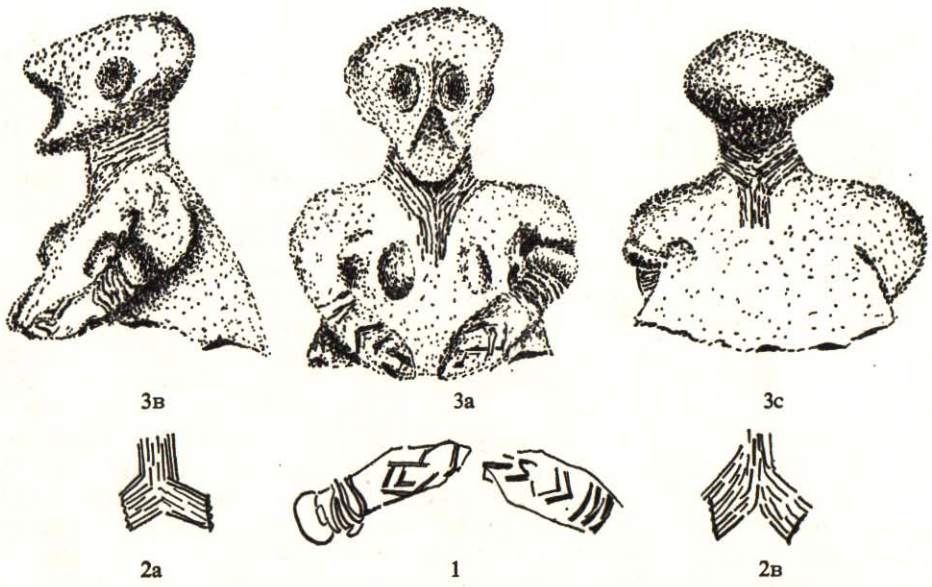
Sk. 14. Goddess of gravidity in standing posture. Terra cotta, work of art of the Neolithic society of Kosovo, from the finding place at Kosovska Mitrovica — Fafos — about 4000 b. C.

circumference of the neck is 6.2 cm. The width of the crown of the head is 3.3 cm and the height from the crown of the head to the tip of the nose is 3 cm. The dwarfed arms of the figurine are 1.4 cm long. The right breast of the Goddess of gravidity is 1 cm long and the left one 1.05 cm; the width of the right breast is 1.5 cm and of the left one 1 cm. The length of the gravid belly is 3 cm and its width is 4 cm. The buttocks are 4.5 cm wide. On both sides of the terra cotta with the bird's face are shaped round, protruding eyes. At the end, on the back side of the terra cotta there is a black — grey patina of dots, which spreads, to a lesser extent also over the front side of the statuette. It is particularly worth mentioning that the neck of the figurine was broken and the head cracked when digging the foundation of the Fafos factory, but it has been but slightly damaged.

Finally, the question arises whether the damage on the figurine of the Goddess of gravidity, which had left her without the lower parts of legs (feet) or probably also without some kind of pedestal was caused by a natural disaster having occurred in the Neolithic colony at Kosovska Mitrovica — archaeological locality Fafos or is it a question of the magic religious sacrifice of the Goddess? We may, of course, presume that it is the case of calamity which had struck the settlement, for the head got fractured when the locality was excavated resp. when the Fafos factory was being built.

Section 3. *Cult of the Goddess of gravidity at the time of her pregnancy represented on the prosopomorphic terra-cotta lid from Kosovo.*

A special aspect of the cult of the Goddess of gravidity in the Neolithic society of the Balkan Peninsula is the representation of this Goddess on the prosopomorphic terra-cotta lid from Kosovo, found at Kosovska Mitrovica (locality Fafos) and dates from about 4500 b.C. Such a miniature prosopomorphic lid, sculptured in form of figurine — dimensions: height 6 cm, aperture of the lid: 4.5 x 4.5 cm, could have served exclusively for cultual purposes. The modelled Goddess of gravidity is characterized, from the iconographic point of view, by mammae bursting with milk. Further, another iconographic motif of this figurine, performing the function of the prosopomorphic lid, is the posture of arms: they are 7 cm long, and the Goddess of gravidity holds both her arms in front, above the vulva, so that they are 1 cm apart from each other and the hands point out the gravid aspect of the parts above the vulva. In addition, their position seems to indicate the help lent to the gravid Goddess in order to facilitate her parturition. Both her arms are ornamented, at the height of about 1.5 cm above the wrist, by deep-shallow incisions (tattoo). The Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic lid, has an engraved bracelet and above it, as an appliqué, in shape of a circle — iron ring, is represented a snake, whose head rests on the arm, on the front side, under the armpit. It is, as far as we know, a characteristic innovation on the feminine plastic of the Neolithic epoch on the Balkan Peninsula and in the world in general. However, the snake as an appliqué on the Neolithic masculine plastic of the Balkan Peninsula appears sporadically, but this problem has not so far been especially viewed, either (we are preparing a special paper on this phenomenon). Finally, on this important figurine, performing the function of the prosopomorphic lid and representing the Goddess of gravidity, the necklace is engraved by means of shallow incisions. The necklace stretches round the neck (0.5 cm, reaches 1.5 cm in front between the mammae, and on the back side, after it had been put together on the neck, it extends 2 cm in length). This speaks in favour of the hypothesis that this Goddess of gravidity on the prosopomorphic lid served partly for cultual purposes and partly was exposed to the view from all sides. According to the attitude and the pose, this figurine — prosopomorphic ild, appears as the central divinity of gravidity in this important archaeological Neolithic locality on the Balkan Peninsula. The Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic lid, is made of brown-black terra cotta. Round the mammae on the breast and round the eyes in the face, there can be observed the traces of red colour. The circumference round the gravid belly and the hands of the Goddess of gravidity — prosopomorphic lid — who must have been situated on an amphora or on a similar pedestal, is 15 cm, whereas the thickness of the aperture is but 0.5 cm and the length of arms is 7 cm. Let us mention at the end, there is a probability that in the temple



Sk. 15. Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic terra-cotta lid from Kosovo, finding place Kosovska Mitrovica — Fafos, about 4500 years b. C. This Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic lid, abounds in iconographic motifs of various functions.
Iconographic elements of the Goddess of Gravidity, functions of the prosopomorphic lid.
1. Ornamented arms (tattooed?); 2. Iconographic elements from the right arm: a. bracelet, b. snake; 3. Necklace: a. front side on the breast, b. rear side c. on the back.

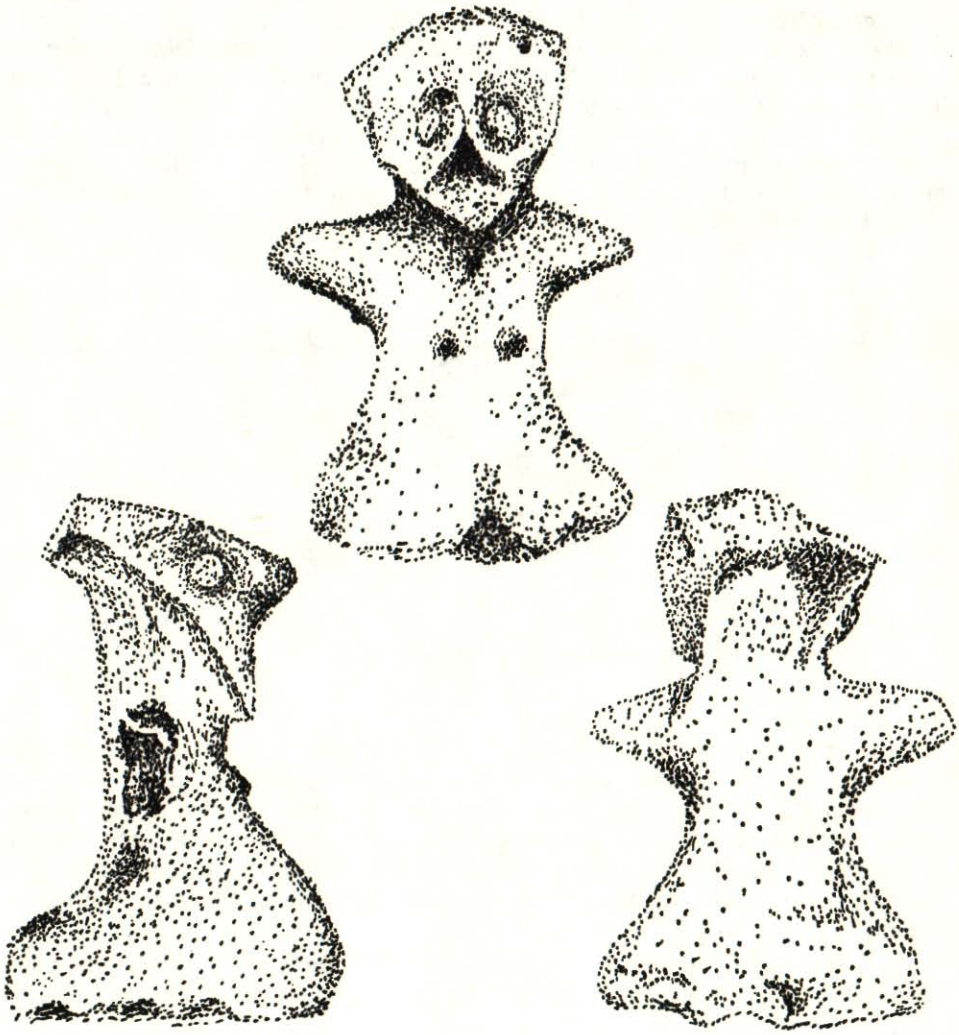
of the Neolithic Goddess of gravidity, which was located in the lararium, there were also some amphorae with tiny prosopomorphic lids on which the gravidity has been represented by notches.

All these iconographic motifs of the Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic lid, indicate the functions of gravidity and fertility of this Goddess, which were related to the fertility of the population of the Neolithic society of Kosovo, that inhabited the locality of Kosovska Mitrovica. In addition to the furtherance of natality and fertility of the population, this Goddess of gravidity, precisely because of her function of prosopomorphic lid, had to secure, in case of need, an easy and successful delivery to pregnant women who came as pilgrims to the seat of the Goddess, both during the pregnancy and at the time of the delivery itself, by means of magic and religion if it was required from the Goddess of gravidity. There must have been practised, of course, some religious and cultual actions round the amphora (pedestal) where this prosopomorphic lid, representing the Goddess of gravidity, was located.[48]

[48] *D. Garašanin:* Religija i kult neolitskog čoveka na centralnom Balkanu. Neolit centralnog Balkana, p. 249; *M. Vasić:* Praistorijska Vinča II, p. 63 sq., Fig. 97.

Section 4. *Cult of the Goddess of gravidity at the time of her delivery, represented on the Neolithic terra cotta of Kosovo.*

A special aspect of the cult of the Goddess of gravidity with the Neolithic society of the Balkan Peninsula is the act of delivery represented on the terra cotta of Kosovo. This is a separate and specific iconographic characteristic of the cult of the Goddess of gravidity which



Sk. 16. Goddess of gravidity of the Neolithic society of Kosovo, made of terra cotta, parturient in a standing posture, 4500 b. C.

had existed with the Neolithic society of Kosovo (archaeological site Kosovska Mitrovica, locality Fafos).[49] This Goddess of gravidity is represented in form of a red-coloured terra-cotta, bell-shaped figurine. Here are its dimensions. Height (measured from back side and laterally) 8.5 cm resp. 10 cm measured from the crown of the head over the face). The circumference of the breast under the dwarfed arms is 8.3 cm. The circumference of the gravid belly which forms the base of the statuette is 15 cm. Width of the breast with the dwarfed arms is 5 cm. Length of the head (front view) is 4.4 cm. Width of the head at the top over the forehead is 4 cm. Length of the nose 1,5 cm. Height from under the nose to the tip of the chin is 1.5 cm. The dwarfed arms are 1 cm long. The breasts of this terra-cotta Goddess of gravidity at the time of her delivery are hardly perceptible, which is a characteristic iconographic feature and is probably related to the fact that the gravidity is strongly emphasized in those parts of the belly from the navel downward. It should be also noted that the breast is also irregularly located (in the



Sk. 17. Goddess of gravidity of the Neolithic society of Kosovo, black terra cotta, representing the goddess in a sitting posture — torso, 4000 b. C.

middle and to the left). Length of the nape of the neck is 4 cm. The brim of the bell-shaped Goddess of gravidity is hollow and has the dimensions 4.5 x 5 cm. The navel is realistically indicated and represented in a swollen condition owing to gravidity at the time od delivery. Gravidity is particularly expressed on the parts of the terra-cotta figurine below the navel, as well as on the parts below the back (at a height of 1 cm).

The right cheek of the terra-cotta Goddess of gravidity is partly undulate. In addition, the right side of the terra-cotta figurine is of ochre-

[49] This terra cotta was also discovered after the archaeological works had benn concluded, when digging the foundations for the construction of the Fafos factory.

brown colour and the left side is ochre-reddish (the red colour of the latter side of the terra cotta runs in washing and in cleaning). Throughout the terra cotta are to be found visible traces of quartz particles which emit a whitish glittering in the light.

To judge by the uneven brim of the lower part of the figurine, the Goddess of gravidity was undoubtedly standing on a pedestal which probably had an edge or she might have stood on a side of the hearth, according to all probability on the left side (the statuette is on its right side of ochre-brown colour, due to the effect of fire and smoke). Finally, the thickness of the brim of gravid obscene parts of the Goddess of gravidity is irregular: it varies from 0.50 to 1 cm. At the end, the Goddess of gravidity of Kosovska Mitrovica has shaped bulging eyes. This terra-cotta Goddess of gravidity from Kosovska Mitrovica might have also stood on an amphora of smaller dimensions.

On a very badly damaged Neolithic black terra-cotta torso, from the arcaeological site at Kosovska Mitrovica — Fafos, dating from about the same period of 4000 years b.C., is also represented the Goddess of gravidity. It is characteristic to note that this black terra-cotta torso, to judge by the preserved remnants of the miniature sized figure, represented the Goddess of gravidity at the time of delivery in a sitting posture. This may be concluded from her protruding gravid belly, from her swollen mammae of exuberant shape, ready to assume the function of lactation and from the other parts of her body prepared for the act of parturition and the appearance of the infant. And while the „Parturient goddess" from Çatal-Hüyük is represented in such a way that every part of her body incarnates fertility and unrivalled corpulence, by means of elements and characteristics of a woman of mature years, the „Black goddess of gravidity" from Kosovo is an essentially realistic, magnificent figuration of the young gravid goddess, of exceptionally beautiful corporeal forms and particularly well preserved gravid breast. These are the extreme iconographic features of the two terra-cotta figurines, of the „Parturient goddess" from Anatolia and the „Goddess of gravidity" from Kosovo.

In the case of the „Black goddess of gravidity", represented at the time of delivery, whose torso has been preserved, the question also arises: in which way was she damaged? Whether the damaging is due to some cultual function of the terra cotta or it fell victim to some urban and ethnical calamities of the settlement, of the tribe or of the etnical group? We do not want to formulate any hypotheses as regards this question, though the terra-cotta figurine of the „Parturient goddess" from Çatal-Hüyük, in the Near East, was also discovered, in the course of archaeological excavations, without the head, which is a manifest proof of its cultual function.[50] In an analogous way, this black „Goddess of gravidity" of Kosovska Mitrovica had most probably also a cultual function.

[50] *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka, pp. 20—21.

Section 5. *Dwelling place of the idol of the Goddess of gravidity with the Neolithic society of the Balkan Peninsula.*

One of the most important problems concerning the functions of the Goddess of gravidity with the Neolgithic society of the Balkan Peninsula, as well as all over the world in general, is that of the dwelling place of her figurine. To judge by the role and numerous functions of this goddess of the Neolithic society of the Balkan Peninsula and basing ourselves on the customs of Neolithic social groups according to which the figurines on the hearth were almost always intact, we consider that the idols of the Goddess of gravidity were also located on the hearth — abode of domestic lares, from where they radiated their multiple functions, both these aiming at fertility in general and those which were connected to the population and gravidity or better to say, to natality, with a view to suppresisng and reducing mortality. As we already mentioned in previous sections of our work, the most ancient trace of the Goddess of gravidity, incarnated in a vulva, was found on the hearth in a house of the Neolithic society of Lepenski vir on the Danube.[51] From times immemorial there has been well known the religious-magic part the hearth had played with many tribes and peoples of the world.[52] To the hearth was also connected the cult of the Goddess of gravidity, whose idols had their abode and were iconographically located beside the hearth — lararium.[53]

In the Neolithic site of Kosovska Mitrovica — Fafos, the figurines of the Goddess of gravidity and the prosopomorphic lid having the function of the Goddess of gravidity, were certainly to be found in individual houses. In all likelihood, this corresponded to the needs of the religious and magic life of the whole ethnical group or horde. It may be assumed that in this settlement, in a determined historical epoch, there existed but a single Goddess of gravidity, able to satisfy all magic-religious and cultual needs of the population of the whole settlement. In that case, she must have been located in the house of the main priest or magician, either a man or a woman.

A very large number of various iconographic motifs representing the Goddess of gravidity in one and the same locality of the Neolithic colony at Kosovska Mitrovica — Fafos, bears evidence of a very developed cult of the Goddess of gravidity throughout the Neolithic and Eneolithic periods. We presume that it is the question of the continuity

---

[51] *D. Srejović:* op. cit., 216; *same author:* Lepenski vir, pp. 110—111; *A. Kostić:* op. cit. 115.

[52] With Proto-Indo-Europeans the idol shakus, shakundas had its place beside the hearth. *B. Hrozny:* Histoire de l'Asie antérieure. Paris 1947, 320; cfr. *B. Gavela:* Magna Mater, 263, which does not determine for certain the generic abode of this goddess. On the role played by the hearth in the religion of the Neolithic society on the Balkan Peninsula cfr. *D. Garašanin:* op. cit., 252.

[53] Cfr. *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora III. Odeljak II. Ognjište kao lararium kod balkanskih naroda, pp, 174—193.

of the cult or of its individual functions. We mentioned four iconographic motifs: the Gravid goddess of fertility, represented in a standing posture, in a red terra cotta; the Goddess of gravidity at the time of delivery, also represented in a bell-shaped red terra cotta; a torso, in black terra cotta, of the Goddess of gravidity, iconographically presented in a sitting posture and finally the prosopomorphic lid with the figuration of the Goddess of gravidity which, by all means, had the function to further fertility and to protect against the evil aye, evil spirits and to improve the health of the population. The first of these figurines was found separately and it represents the most ancient figuration of the Goddess of gravidity in this Neolithic colony. The other three figurines, to wit: the parturient Goddess of gravidity in a standing posture, the torso of the Goddess of gravidity in a sitting posture and the prosopomorphic lid with the figuration of the Goddess of gravidity or fertility, were discovered in the same Neolithic house and are of a somewhat older date than the first one.

All three terra-cotta figurines representing the Goddess of gravidity had exclusively functions related to the gravidity and the fertility of the population, with all the element concomitant with the marital life in the period of fertility, which refer to the conception, gravidity, delivery and furthering of life and health, both of the gravid women and their newborn babies. The prosopomorphic lid with the iconographic figuration of the Goddess of gravidity had a protective function. This function was centred round a single individual — gravid woman as well as round the gravid women of the whole social community of the settlement and those who expected to become gravid thanks to sacrifices offered and to other cultual actions and rites, centred round the cult of the Goddess of grvidity.[54] Finally if the miniature-sized vessel with such a lid contained determined food for the lying in or gravid woman, either in order to conjure an easy delivery or to further the lactation of the woman in childbed and to protect her against the demons present at the parturition, the magic eyes represented on the lid with the figuration of the Gravid goddess, had exclusively an apotropaic power. After all, it had the same function evan then when it served to cover the amphora, etc.[55]

Section 6. *Votive function of the terra-cotta Goddess of gravidity of the Neolithic society on the Balkan Peninsula.*

Finally, it may be assumed that the terra-cotta Goddesses of gravidity from the Neolithic of Kosovo, i.e. their iconographic figurations at the time of gravidity and delivery, had probably a votive function. This votive function was based on the glorification of the Goddess of

[54] *M. Vasić:* Praistorijska Vinča II, pp. 63, 97; *D. Garašanin:* op. cit., 249.
[55] Cfr. *D. Garašanin:* op. cit., 252.

fertility or on the cult of bead ancestors and relations, through offerings with a view making the delivery easier. There should be, of course, added that after the happy conclusion of delivery, there were probably made new offerings as a token of gratitude to the divinity.

III. INTERPRETATION AND EXPLANATION OF THE CULT OF THE GODDESS OF GRAVIDITY BY MEANS OF ANALOGIES BETWEEN THE CREATIONS OF THE FOLKLORE MENTALITIES OF THE ANCIENT AND MODERN BALKAN PEOPLES

The customs and beliefs of the Neolithic society on the Balkan Peninsula, as it is the case in general all over the world, are based on economico-social relations and the degree of ethnopsychic concepts of the evolutional social conscience. These are the phenomena which are fashioned to the geographical environment of the prehistoric Balkan society and, consequently, change frequently. This is the principal reason why it is impossible to find a uniform solution which would entirely explain all forms and functions of the Neolithic plastic figurines representing the Goddess of gravidity. It is difficult to say whether it is a question of a general conception that it il a „Goddess of fertility", „Magna mater" or „Mater Terrae" or it is a simple symbolization and notion of the new birth within the clan or the ethnical group; or, perhaps, it is the equivalent of the gravid woman — ancestor or relative, whose cult ought to bring to the living gravid women — relations or their companions from the same territorial oecumene, an easy conception, an easy delivery and the furthering of natality, etc. We shall endeavour in this place, basing ourselves on some facts related to the folklore mentality of the ancient and modern Balkan peoples, to formulate some of the more important possible hypotheses on the functions of the Goddess of gravidity in the Neolithic society of the Balkan Peninsula.

Section 1. *Fertility function of the Goddess of gravidity.*

The fertility function is one of the most important parts that the Goddess of gravidity played in the Neolithic period on the Balkan Peninsula. This function is expressed here in the personification of the Mother — ancestress, Magna Mater or Mater Terrae in her different variants, beginning with the phase of pregnancy, when gravidity had been observed and indicated, to the delivery itself, either with the representation of vulva, showing that the arrival of the newborn infant was imminent, or with the representation of delivery but without indication of the newborn infant or with the child's appearance. It is a question here of a symbol and incarnation of the maintenance of fertility in general, of the population and of the clan, as well as of the species. Its representations are

styled, as has been pointed out in the science, but a considerable number of them are realistically rendered.[56] At any rate, some of these figurines represent the gravid woman at the time of performing some cultual rite and not necessarily the mother ancestress.

Analogously to the function of general fertility of the Goddess of gravidity on the Balkan Peninsula, we quote a parallel from the Balkan folklore. Among the Serbians at Rogozna (Kosovo)a custom has been preserved up to the present day, to make, in autumn, in little country churches, offerings, leaving miniature quantities of all agricultural and some stock-breeding products (wool, dairy products) in front of the icon of the Holy Virgin. In some other places, larger quantities of these fruits and products are left behind the church door. This analogy bears evidence that the Holy Virgin has, somehow, succeeded the Magna Mater. We must mention that this offering of agricultural and stock-breeding products, laid on the alter of the Holy Mother of God, is made at present by some votary houses (women) and not whole village settlements.

Section 2. *Function of aid to childless but not barren women to get progeny.*

The elements of social prejudice aiming at furtherin natality among modern Balkan peoples are very numerous and varied.[55] We are going to set forth here some examples, taken from the mentality of the present day Balkan peoples, which could serve, by means of analogy, to some extent, for the explanation of these phenomena with the prehistoric Neolithic Balkan society. Thus, among the Serbians, a man apprehends terribly that his wife should be barren. According to the patriarchal popular belief a childless man has no one to continue lighting the candle on his patron saint's day nor to pray for his soul.[58] In patriacrchal social layers among the Balkan Slavs the longing after children is enormous and the lack of progeny is a very frequent cause of divorce. Should it happen, however, that the divorced wife starts bearing children after she had married again, her first husband is prepared to take her back together with the child she had had with an other man. In a popular song Jovan-beg, who had no children, said once to his wife that she was very beautiful, but that she would be three times as dear to him if she had children. The wife replied: „Take another wife and let me marry another man!" „Jovan-beg married her to his blood brother Rista. The song says further:

---

[56] Cfr. *D. Garašanin:* op. cit., 245

[57] Cfr. *T. P. Vukanović:* Kontrola rađanja u istočnoj i južnoj Srbiji. Vranjski glasnik knj. VI, pp. 208—209.

[58] *M. Đ. Milićević:* Letnje večeri, pp. 221—222.

„Kad je prošla godina danah
Rodi sina Ristan-begovica
zlatnih ruku i zlatna perčina.
Kad to čuo beže Jovan-beže,
On otide Ristanovom dvoru,

Ter se penje kuli na pendžere

Pa govori vernoj ljubi svojoj:
„Vrat' se natrag, verna ljubo moja
Triput ću te dukatom presuti,

Milo čedo lišćem i amberom«.[59]

(„After a year had elapsed
Ristan-beg's wife gave birth to a son,
With golden hands and with golden hair.
When Jovan-beg heard the news,
He went to the Ristan's mansion
And climbed on to the window of the tower
And said to his faithful wife:
„Come back to me, wy faithful wife,
I shall shower three heaps of ducats on you
And overwhelm your darling babe with leaves and amber".)

In many tribes and peoples of the world, and also among the peoples on the Balkan Peninsula, the childless women give themselves gladly, usually to the knowledge of her husband and of his whole family, to some member of clerical profession. This is based, on one hand, on very ancient religious customs which are still practised among some primitive peoples and, on the other, partly because the clerics are considered to be responsible and learned persons and so the children would take after them. In the region of Užice (West Serbia) the custom of procuring a childless woman to a monk or to a priest is considered as „a holy act", „a good deed" or „a pious endowment".[60] In some places the husband's family choose a healty and respectable man and persuade her to submit to sexual intercourse with him or leave the choice of the partner to her.[61] In choosing the sexual partner, they usually saw to it that he had children in his marriage. Less frequently the chosen partner was a young man and only exceptionally the father-in-law or the brother-in-law.[62] The childless women were brought to some South Slav monasteries in order that the monks should pray for their pregnancy. On the occasion of such pilgrimages, they arranged the women to remain alone with the monks „in order to make the effect of the prayer stronger".[63] In the region of Kosovo there was practised, on similar occasions, from the times immemorial up to the World War II, to bring the childless women to the monastery of Dečani. The pregnancy was expected to occur there by magic-religious means, through the saintly power of the Holy King Stefan Dečanski. A younger monk was generally entrusted with the care of spiritual activities in this place of pilgrimage. When there were several young monks in the monastery, they performed these duties in

[59] Bosanski prijatelj III. Zagreb, 1861. p. 108. * Amber = black aromatic resine = *Physeter catidon.*

[60] *Tih. R. Đorđević:* Deca u verovanjima i običajima našega naroda. Beograd, 1941, p. 30.

[61] *F. S. Krauss:* Antropophyteia I, p. 284.

[62] *A. Petrović:* Deca prema shvatanju našega naroda. Socijalno-medicinski pregled XII, sv. 4, Beograd, 1940, p. 400; *M. S. Filipović:* Bračni pomoćnik kod Sraba i Hrvata. Radovi VII. Sarajevo, 1957, pp. 143—160; *Tih. R. Đorđević:* op. cit. pp. 30—31; *T. P. Vukanović:* Kontrola rađanja u istočnoj i južnoj Srbiji, pp, 208—209.

[63] *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 20—22, 30—31.

turn. It was a king of religious mediation ritual between the young pilgrims — childless women and the Holy Stefan Dečanski, founder of the monastery, whose relics are still kept in Dečani. In addition to childless women, there came to Dečani also those who bore only girls and wanted to have a son. The monastery made considerable profits out of this function, because the family of those women who became pregnant through the mediation of monks, made important donations in money, cattle or even in real property to the monastery.[64]

Let us mention also the beliefs among the Balkan peoples (Serbians, Walachs, Gypsies) in East Serbia (regions of Homolje, Boljevac) where the childlesness is considered to be the „divine punishment".[65]

All this gave rise to the forming of the cult of the Goddess of gravidity, whose function was to help the childless, but not barren, women to get offsprings. This function was, at any rate, completed by the action of the „marriage assistant", the ritual of the „magician", the help of a youger relative, an unexpected guest or similar persons. The preponderant part, however, was played by the function of the Goddess of gravidity, which was succeeded in Christendom by the cult of the Holy Virgin, at least in patriarchal layers of the Balkan population. All other elements of the folklore mentality supervened in the course of the long historical evolution of social and economical relations in society, as superstructure, on the primary function of aid to childless, but not barren women, to get the progeny.

Section 3. *Function of the Goddess of gravidity which consists in facilitating difficult delivery to gravid women.*

From times immemorial there was customary with many peoples to perform various magic-religious actions at the time of gravidity of women and their delivery. Many of these customs are closely connected with the Goddess of gravidity, the Goddess of fertility and their heiress Holy Virgin in the Christian patriarchal society. We give here the characteristic archaic features from this domain of problems, hoping that they wouls serve for a retrospective interpretation of the function of the Goddess of gravidity in the Neolithic society of the Balkan Peninsula, in order to make the delivery easier to gravid (lying-in, women. Thus, in the first half of the XVIIIth century, women in Serbia were delivered of children in such a primitive way that the authorities were obliged to interfere in these customs. In 1729 the Austrian provincial anministration of the occupied Serbia addressed themslelves to the metropolitan Mojsije Petrović with the request:" To try, through the action of his priests, to eradicate the custom of Serbian women to conceal the delivery from their husbands and even from the next female relations and neighbours,

[64] *T. P. Vukanović:* op. cit. p. 208.
[65] Cfr. *S M. Grbić:* op. cit. 98; *S. M. Milosavljević:* op. cit. 83.

and to bear in buhes, in forests und in isolated sheds, which has often very harmful consequences both for the lying-in woman and for the newborn infant".[66]

In a mansucript prayer book from Kosovo there is a special prayer intended to make the delivery easier, under the title „If a woman is unable to bear a child". It reads: „Write on a piece of sour (i. e. fermented) bread and give her to swallow: „Open, gates of heaven, and you, child, come out, Jesus calls you, come out, ô child, the Forerunner calls you, pay reverence to them and add the name of the God's servant on the cross".[67] On a scrap of paper belonging to a priest from the village of Svarče, in the region of Toplica, undoubtedly copied from a more ancient book, it reads:" If a woman is unable to bear a child, the following words are written: Open, ô gates of heaven and you, child, come out, Jesus calls you, come out, ô child, the Forerunner calls you, pay reverence to them, pay reverence and add the name on the cross".[68]

In Montenegro, Herzegovina, Bosnia and Serbia, says V. St. Karadžić, the women „do not modify in any way their usual mode of life during the pregnancy until the very delivery, which frequently occurs unexpectedly in the open".[69] In Montenegro, in old times, when a woman had a difficult delivery, the husband used to lower his pants down to his knees and the wife squeezed between his thighs and the pants. It was believed that this facilitates the delivery.[70] Among the Serbians originating from Montenegro, in the regions of Jablanica, Toplica and Kosanica, they use to fire a gun, all of a sudden, over the lying-in woman. It is done out of belief that she will be „startled" and after that bear more easily. In fact, this custom is aimed at driving away the evil spirits by the gunshot, in the first place of the demons present at the delivery who are believd to be the cause of the difficult parturition.

As a particular characteristic of this domain of problems, let us quote the following custom related to the comparative explanation of the given function of the Goddess of gravidity which consists in facilitating the delivery of gravid women. In the Pljevska valley in Bosnia, if a woman has difficulties in giving birth to a child, she skuats down and prays the Blessed Virgin Mary, holding her hands on the ground: „O, Holy Mother of God, deliver me from this burden, I shall fast in your honour as long as I live."[71] Among Macedonians, in Gevgeli and its surroundings, they pray to the Blessed Virgin to help the parturient woman and to facilitate the delivery, and this prayer is accompanied

---

[66] *R. M. Grujić:* Matrimonialia. Sarajevo 1910, p. 47; *same author:* Kako su rađale srpske žene početkom 18. veka. Glasnik Istorijskog društva u Novom Sadu I, 1, Sr. Karlovci, 1928, p. 124.

[67] *Tih. R. Đorđević:* op. cit. p. 73.

[69] *V. St. Karadžić:* Crna Gora i Boka Kotorska. SKZ Br. 160. Beograd, 1922, p. 97.

[68] Učitelj za septembar 1897, p. 32.

[70] *A. Jovićević:* Domaće njegovanje i vaspitanje djece u Crnoj Gori. Cetinje, 1901, p. 8.

[71] *E. Šnevajs,* Razvitak. Ranja Luka, april 1938, p. 105.

with some magic actions.[72] In this same region they use to put „the Blessed Virgin's hand"[73] (Hypericum perforatum) into a jug with water and the lying-in woman washes her face with this water and sprinkles it all over her body.[74] In many regions of the Balkan Peninsula, when a woman has difficult delivery, she is given to drink water in which was soaked the „Blessed Virgin's grass".[75] In Gevgeli and in its gravitation area, the parturition always occurs in the house, the woman sitting on a folded pillow.[76] In Boljevac and in its surroundings as well as in the region of Homolje in East Serbia, the women are usually delivered of a child in a standing posture or kneeling and less frequently in a lying posture.[77] In the regions of Lužnica and Nišava, a parturient woman is supposed to stand and to walk all the time, she must not lie down or sit and during the delivery the women present encourage her and cool her with water. The people in these regions belive that the parturition is „half death". When a woman has a difficult childbirth, the women gathered round her cross themselves, prostrate themselves and pray: „O, Blessed Virgin, help her. O, merciful Mother of God, give her an easy childbirth!" Then they encourage the lying-in woman with the following word: „Do not be afraid, ô daughter, God is merciful and so is the Mother of God!"[78] Among the Serbians in the region of Kosanica, originating from Herzegovina and Montenegro, it was a custom, when a woman had a difficult childbirth or a domestic animal could not bring forth young, to take a piece of wood which separated the snake from the prey it wanted to devour, kept especially for this purpose, and touch the small of the back of the parturient woman or of the animal which had difficulties in bringing forth young with it. It is believed that after this the delivery will be an easy one. In fact, this custom is based on the cult of the snake, which is considered to be the incarnation of the ancestor who is expected to help to drive away the childbed demons that cause a difficult delivery according to the primitive conception. With the Macedonians in the region of Skopska Crna gora, the woman goes often to church during her pregnancy and prays to the Blessed Virgin for an easy delivery; shortly before the parturition she does not go any more, for it is a shame to appear with the big belly among the people.[79] The Macedonians at Ohrid believe that the „unafs" dwell in deserted mountains from where they come and attack the gravid women on the

---

[72] *St. Tanović:* Život i običaji u đevđelijskoj kazi. SEZb. XL, p. 105; *Tih. R. Đorđević,* Etnologija za 1940, pp. 180—181.

[73] Grass species, called by this name: *Anastatica hierochontica L.* and brought from the Orient. When dry, its twigs curl up in a ball, and when put into water, its twigs spread again.

[74] *St. Tanović:* loc. cit.

[75] Cfr. *M. Đ. Milićević:* Život Srba seljaka. I. pp. 192—193; *T. R. Đ.:* Raka od prečista. Etnologija I, 3, Skoplje, 1940, p. 180—181.

[76] *St. Tanović:* loc. cit.

[77] *S. M. Grbić:* op. cit. p. 107; *S. Milosavljević:* op. cit., p. 92.

[78] *V. M. Nikolić:* Iz Lužnice i Nišave. SEZb. XVI, Beograd, 1910, p. 166.

[79] *A. Petrović:* Narodni život i običaji u Skopskoj Crnoj gori. SEZb. VII, p. 452.

eve of delivery, during the delivery and for six weeks after the delivery.[80] At Boljevac and in its surroundings, in East Serbia, the pregnant women dip into water, at the time of delivery, the icon of the Holy Mother of God and then drink this water. In addition, some pregnant women steal, on the Holy Cross Day (in autumn), sweat basil from the icon in church and keep it until the delivery. When the throes begin, they dip sweet basil into water and the parturient woman drinks of this water, believing that the delivery will be easy.[81] Finally, among the Serbians in the valley of the Ibar and on the Kopaonik mountain, the women having a difficult delivery, when the pains of childbirth begin, kiss the ground near the hearth and the threshold and cross themselves in doing so. If we consider that the hearth is the place where the domestic idol of the Neolithic society, in fact the household lar, resided[82] and the threshold again is the place where the dead were buried,[83] the function of this kissing of the groung beside the hearth and of the threshold becomes clear. By these cultual and magic actions, they wished to propitiate the spirits of the deceased ancestors and relatives to help the parturient woman and to facilitate her delivery and to chase the childbed demons which cause a difficult parturition. In the basin of Vranje it is a custom among the Serbian population that the parturient woman should be delivered of the child in standing posture, usually holding on to some fruit-bearing tree in front of the house or in the garden. Only if the delivery is a difficult one, the parturient woman is allowed to lie down. Finally, if it a case of a very difficult parturition, the parturient woman is laid on a carpet and a group of women raise her together with the carpet and swing her, expecting that after this she will have an easy delivery.

At the end, when a marriage remains childless, the spouses usually divorce. A characteristic example illustrating this is suppled by the Serbian mediaeval history. In 1366 the negotiation were entered upon between the Serbian ruler Stefan Dušan and the Austrian duke Otton the former intended to contract marriage with the latter's daughter, Elisabath, although his wife, queen Helen was still alive. The Serbian king wanted to divorce his wife, because she had not born him an heir to the throne after five years of marital life. Helen gave birth, soon after that, to the prince Uroš (1337) and the royal matrimony was thereby consolidated.[84] In a Serbian popular song it is said that Dilber Andjelija had been married to the duke Pavle and this marriage was childless. The song proceeds:

---

[80] *Tih. R. Đorđević:* Decu u verovanjima i običajima našega naroda, p. 123.

[81] *S. M. Grbić:* op. cit. 105—106.

[82] Cfr. *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora III. Odeljak II. Ognjište kao lararium kod balkanskih naroda, Vranjski glasnik VII, pp. 174—193.

[83] *O. Schrader:* loc. cit.; *V. Čajkanović:* O sahranjivanju pod pragom, Studije iz religije i folklora, pp. 127—134; *T. P. Vukanović:* Kontrola rađanja u istočnoj i južnoj Srbiji, p. 189.

[84] *K. Jireček:* Istorija Srba I, Beograd, 1922, p. 277.

Vekovaše, porod ne imaše.
Pitala je svoja stara majka:
„Kćeri moja, dilber Andjelijo,
Kako tebe ne otera Pavle,
Kad ti nemaš od srca poroda?"

(They spent their life having no children.
Her old mother asked her:
„O, my daughter, Dilber Andjelija,
How comes it that Pavle does not dismiss you,
When you have no children of your heart?")

The stability of their marriage tie, as Dilber Andjelija explained to her mother, was due to the fact that she „bewitched him with different herbs".[85] At the end, let us mention that the Serbians in the regions of Kosanica and Kosovo, originating from Kosovo, mourn very much the death of a woman who dies at the childbirth.[86]

The above analogies and abundant examples taken from the mentality of modern Balkan peoples, dealing with the customs and beliefs concerning the facilitation of the delivery, have their roots, to some extent, in the prehistoric times. These customs, by means of continuity and, sporadically also, through the ethnogenesis, reached the present-day peoples of the Balkan Peninsula.

Section 4. *Functions of the Goddess of gravidity in the ceremony of adoption of infants and little children.*

When a marriage remains childless, the husband and the wife usually adopt an infant or a little child. As an illustration, we quote following examples which, in our opinion, might be connected with the function of the Goddess of gravidity in the ritual of adoption of infants and little children, and in some cases even of grown-up persons. Thus, with the ancient Hindus, there was a belief that the woman has been created only to make possible to her husband, by bearing him sons, to continue his family and to do his duties to the gods and to the manes. The old Hindus believed that the destiny of every man in the other world, after his death, depended on the fact whether he had seen on the earth to get the progeny in order to be able to continue his family or he had not. Only he who had left a son after him, who would make offerings to the dead ancestors and relatives and continue to maintain the cult to the souls of the deceased, will be able, according to the general belief of the Hindus, to reach the heaven of the blessed and lead there the life of the blessed. Who did not leave a son, his deceased ancestors and relatives were believed to remain without the posthumous gift which is due to them. On account of this, the unfortunate spirits of his ancestors and relatives were angry with him and he was obliged, after his death, to rove aimlessly on the earth, as a peaceless spirit or had to sink into hell.

[85] *V. St. Karadžić:* Srpske narodne pjesme I, Ed. „Nolit", Beograd, 1969, pp. 483—484.

[86] Cfr. *T. P. Vukanović:* Narodne tužbalice. Vranje, 1972, odeljak oplakivanje i lelek, pp. 8—9.

Only through his son a man could obtain immortality.[87] If a family had no sons, the adoption took usually place on some determined propitious days. The house was decorated with wreaths of greenery and a special pavilion was built. At first, a sacrifice was made to the god of hindrance and to nine planets. After that took place the ceremonial rite of adoption[88]. With the Hellenes, the son usually made offerings and performed the obligatory cultual actions in the domestic religion. Aeschylus calls the son „preserver of the father's hearth".[89] The adoption of a little child was customary with the Gauls and it was practised by such families as had no male children or had no children at all. The child was generally adopted at the age of about three years. The mother of the child to be adopted took him to the forest where his father disowned him in a solemn way. Then they immolated an ox and smeared its blood over the child's forehead and put a piece of its tallow round the child's neck. At the end they covered the child's hands with a piece of its hide. All these actions were performed in order to represent symbolically the new birth.[90]

When Heracles acquired the divine title, Zeus persuaded his wife Hera to adopt him as if he were their own son. Hera symbolized the adoption by lying down, embracing Heracles and letting him fall to the ground through her dress, imitating thereby the delivery. The historian Diodorus of Sicily narrates that the barbarians did the same as they adopted a child as a son (period of Julius Caesar and Augustus).[91]

With many primitive tribes and peoples of the world, when a married couple have no male children or no children at all, they usually adopt a male child, in the first place from the husband's family. Such an adoptive son replaces the true son in all circumstances. There is a prticularly strong tie between the adoptive son and his new parents with the Chinese.[92] Among the Clemantans of Borneo, a husband and a wife who wish to adopt a child, perform, in the course of a few weeks preceding the adoption, all customs which are usully performed in the last weeks of the wife's pregnancy. These customs refer chiefly to the abstention from everything that could make the delivery more difficult or prevent it from taking place. On the adoption day the wife sits down in the room, leans against the wall and surrounds herself with linen in such a way as it is done on the occasion of the childbirth. After that they pull the child througa her legs from behind forward and if it is a little child they put him on her breast as if she were nursing him. At the end the adopted child is given aslo a new name.[93]

---

87 *M. Winternitz:* Die Frau in der indischen Religion I. Leipzig 1920, p. 4.
88 *M. A. Canney:* An Encyclopaedia of Religions, London 1921, p. 7.
89 *F. de Coulange:* La cité antique, pp. 53—54.
90 *J. G. Frazer:* Folk Lore in the Old Testament II, p. 7.
91 *J. G. Frazer:* loc. cit.
92 *M. A. Canney:* loc. cit.; *J. Hastings:* Encyclopaedia of Religion and Ethics I, p. 107.
93 *J. G. Frazer:* loc. cit.

Among the South Slavs, particularly where the archaic primitive relations had been preserved in a more or less distant past, the people who had no children or whose children have died or, again, who had only daughters, used to adopt a male child in their own son's stead. The adoptive child was taken from among the next of kin or, in some, cases, from an entirely unrelate family. The adoptive sons were sometimes chosen among the boys aged from 13 to 16 years. In some families they adopt the son-in-law, ei ther during the daughter's lifetime or when he remained widower in the house of his father-in-law.[94] In some countries of the world, for instance in Spain, the adoption is performed according to the customs which had been preserved from the antiquity (the schild is pulled through the spreaad clothes or is tken under the coverlet).[95] There is an analogous custom also among the Balkan peoples. The Serbian popular song „Foundling Momir" narrates that the Serbian emperor Stefan Dušan left his capital Prizren and went hunting to the town of Veles and the Vardar river (Macedonia). On his way back, he found a male child in the green woods and took him home with the intention of adopting him as a son. When he had arrived to his palace in Prizren he handed over the child to the empress who took him into the palace. The song states further:

„Prometnu ga kroz nedra svilena
Da b' se dete od srca nazvalo".[96]

„She pulled him through the silken bosom of her dress
In order that the child might be called her own".

The South Slavs perform the adoption usually on a fixed day, and they see to it to choose such a day which, according to the popular belief, brings luck and prosperity.[97]

After having discussed the problem of functions of the Goddess of gravidity, related to the adoption of infants and little children, we should like to emphasize that these considerations of ours are based on the hypothesis whose foundation is, in our opinion, the importance of the custom, its antiquity, variety and popularity and the stubborn maintenance of the customs up to the present day, sporadically even in a rare freshness. Consequently, the prehistoric Neolithic Balkan society, whose nucleus was in the region of Kosovo, could have known the custom of adoption of infants and little children. In this custom, it is our belief, the Goddess of gravidity could have had a certain cultual magic-religious function. This function could have been based on the performance of the adoption rite close to the residence of the terra-cotta Goddess of

---

[94] Cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 222—223.

[95] *J. G. Frazer:* loc. cit.

[96] *V. St. Karadžić:* Srpske narodne pjesme II, Beograd, 1969, p. 150; cfr. *F. Liebrecht:* Zur Volksunde, p. 432; *T. Maretić:* Naša narodna epika. Zagreb, 1909, p. 225.

[97] Cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 227—228.

gravidity, as a witness, in front of the cult of ancestors and deceased relations, to the fact that the adopted child had become a new member of the family that performed the adoption.

Section 5. *Goddess of gravidity as protectress against the childbed demons.*

Many primitive tribes and peoples of the world believe that the difficulties arising with the gravid woman at the time of her pregnancy, after the delivery during her confinement as well as the weakness of the baby are due to the action of the childbed demons. These beliefs have been preserved here and there also on the Balkan Peninsula, as survivals of hoary antiquity. The childbed demons are given different names. The most frequently used denominations for them are: *babice, babile* and navi. A particularly characteristic feature of this belief consisted in the fact that all infirmities that struck either the lying-in woman or the baby, were attributed, by the people, to these childbed demons: *babice — navi.* These evil spirits which are considered, in popular beliefs, to be the childbed demons, were invisible wicked old women who wish ill luck, disease and death to the newborn child. They appear under the form of the wind and they are believed to be able to strangle the lying-in woman or the newborn child or to torment them and finally to murder them. In some cases the lying in woman or the newborn ehild manage to get rid of them. In some places they believe that *navi* are girls-fairies, some of whom are good and some are evil (there are seven of them). Some other people, again, think that *babice* are children who bied unchristened.[98] The abode of these childbed demons is chiefly in some remote place or overseas.[99] There are many different ways of protecting against the navi or babice: the lying-in woman should not leave the house, the taboo of the movement is particularly valid for the night time; it refers also to the newborn child. The garments of the lying-in woman as well as swaddling bands and clothes of the infant should never be left outside the house at night, because the childbed demons, according to the popular belief, would use them to do harm to the mother and her child. She and the baby should never be left alone in a room. According to the popular belief, *babice* and *navi* shun the light and therefore it is obligatory to leave always a burning candle or lamp beside the lying-in woman and the infant. The encircling of the bed where the mother and her child lie is also a powerful apotropaion. Different amulets are also used for protecting the woman and the child against the demons; they may have different contents, but their protective function is always the same. Among the objects used as talismans for this purpose, let us mention the following: garlic, red-coloured things, tar. The incense is

[98] *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 120—121.
[99] *Tih. R. Đorđević:* op. cit., p. 123.

also burnt in the room where the woman and her child lie and it is sometimes fumigated with horse dung.[100] An apotropaic function against the childbed demons is attributed also to the following objects: broom, scissors, pen-knife or knife, sickle, card, coal tonga, battledore, threads, yataghan, axe.[101] At the end, let us mention some magic formulae or prayers which are used as a protection against the childbed demons. The following is the text of a characteristic incantation against the childbed demons, usually recited at the moment of the delivery itself.

„O, Earth, Mother of gods, I gave the head for the head, I gave the body for the body, I gave gold for gold, I ransomed the slave from the grave and I gave the base as security" (Serbia).[102]

For 40 days after the delivery, every evening the straw that covered the floor on Christmas day is littered round the lying-in woman and the newborn child, in addition to some other apotropaic actions.[103] The following custom is also practised in order to prevent the evil deeds of the childbed demons. When in a family children die prematurely, they usually catch a snake, take out its eyes, thread them on a string and give them to the woman whose children die to wear them as a necklace. When the baby is born, the necklace of snake's eyes is dipped into water which is used for bathing the baby. It is believed that such a child will live long (Serbians in the region of Kosanica). This very archaic custom is based on the cult of the snake which is believed to be the abode of the deceased ancestors, i.e. that it has a chthonic character, for it is an incarnation of the ancestors. They contribute, on one hand to the furtherance of the gravidity and, on the other, protect the infant from the childbed demons. It is not improbable that this custom includes also some elements of the parthenogenesis.[104]

All the examples set forth in this section refer to the protection against the childbed demons — *babice*. There are, of course, also some prevention measures, of religious-magic character, against the *babice* and *navi*.[105]

From everything that had been so far said there follow the conclusion: the function of the Goddess of gravidity was undoubtedly known also to the Neolithic society of the Baalkan Peninsula. She might have

---

[100] *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 124—131; cfr. *S. Zečević:* Tragovi kulta „Velike majke" u srpskoj narodnoj drami. — Rad X — og kongresa saveza folklorista Jugoslavije. Cetinje, 1964, pp. 307 — 315; *same author:* Zla porođajna mitska bića. — Rad III-og kongresa saveza foklorista Jugoslavije. Skoplje, 1968, pp. 333—338; *N. Milošević:* Struktura predanja i pripovedaka o proricanju sudbine pri rođenju. Rad XIII -og kongresa saveza folklorista Jugoslavije, pp. 339—344.

[101] *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 131—133; cfr. *M. S. Filipović:* Die Navi bei den Balkan — Slaven. Das heidnische und christliche Slaventum. — Acta II Congressus internationalls historiae Salisburgo — Ratisbonensis anno 1967 celebrati. Wiesbaden, pp. 105—113.

[102] *Tih. R. Đorđevif:* op. cit., 134.

[103] *Tih. R. Đorđević:* loc. cit.

[104] Cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 1—6.

[105] Cfr. *Tih. R. Đorđević:* op. cit., pp. 134—136.

been also, a substitute for the gravid woman first and then also for the lying-in woman, at home and in the bed where the parturition took place, where she could have been planted to replace the gravid woman resp. the lying-in woman and to fight against the childbed demons in order that the lying-in womn should be spared and protected. In the complex of these beliefs there existed, perhaps, also some taboos attributed to the Goddess of gravidity who could not be attacked by childbed or some other demons because of her abundant protective functions among which there is to be emphasized the function of protection against the shildbed demons.

It is difficult to say which of these archaic and, partly, pagan elements dates from old times, inherited from the Neolithic period and preserved up to the present day. It is even unnecessary to make any hypotheses to this effect. Many of the enumerated customs, archaic and primitive, originate from the great antiquity of the Neolithic population of the Balkan Peninsula. Some of them have continued to develop and to be practised constantly ever since that time. There are, however, also some customs which developed at a later time, with the progress of productive forces, on the basis of economy and of the historical evolution of the Balkan society: in the course of prehistoric period, antiquity, Middle ages and modern times.

Conclusion

The following conclusion has been drawn from the very facts set out in the present study. In the first place there arises a question which is of a special importance for the problem of the cult of the Goddess of gravidity with the Neolithic society of the Balkan Peninsula: is it a case of the attitude of the primitive man towanrds the world and life only, an observation with the individual consciousness of the phenomena related to the Goddess of gravidity or is it a question of a collective social conception?[106] To this question, we can give the following answer: the Neolithic society of the Balkan Peninsula that cherished the cult of the Goddess of gravidity had reached rather a high level of the cultural development. It possessed a certain knowledge of the biological process of conception and childbirth, which is obvious from the shape of anatomic parts of the Goddess of gravidity and particularly of the vulva from the Neolithic site of Lepenski vir. It means that it stood on a higher level of the cultural development than those primitive ethnical groups, tribes and peoples who knew nothing about the biological processes of conception and gravidity. Further, judging by the development of the cult of the Goddess of gravidity, it is not the case, in fact, of an individual but rather of a collective conception of the Neolithic social community.

[106] Cfr. *A. Dieterich:* Mutter Erde. Leipzig — Berlin 1913, p. 32.

The fact that the Goddess of gravidity has been made of red terra cotta, and in some cases, moreove, painted red, is not accidental. The use of the red colour is due to the belief that it brings prosperity, life, health and, in general, well-being.[107] Finally, red colour as pasty painting after the figurine of the Goddess of gravidity had been baked, has exclusively a cultual character. Its function is not aesthetical, but rather religious--magic. The sacrificial altars from the Neolithic period, often with a pasty painting, have an entirely cultual function. Red is, let us emphaisze again, the colour of blood and life. It has played, since the Neolithic epohc, a prominent part in the coult, magic and religion. It appears especially in the tombs of the steppe nomads. The use and application of this colour on the figurines of the Goddess of gravidity point out, undoubtedly their significance and role in the cultual rites and magic actions.[108] In an analogous way, the figurines representing the Goddess of gravidity which are black, have also a cultural and magic-religious function. It may be considered that the black colour is used in the production of the figurines of the Goddess of gravidity to indicate their connection with the demons of the nether world and the chthonic cult.[109]

Such exceptional finds of the terra-cotta statuettes of the Goddess of gravidity on the Balkan Peninsula, heterogeneous by the functions and the positions of figurines and representative by their rich iconography, suggest that these are cultual and magic-religious objects, collected in a single place for the whole social community of the geographic region of North Kosovo near Kosovska Mitrovica (Fafos). There is also a possibility that such figurines had been used in individual houses of the Neolithic period, both in the more ancient and in the subsequent more recent social-economical formations of this epoch. Though it is a case of an isolated Neolithic finding place of the figurines of the Goddess of gravidity, this phenomenon is undoubtedly related to some similar functions of the rest of the Neolithic idolatry, which is practised both within the framework of the social collectivity and in individual houses (phallic deity of fertility, archaeologic site Kosovska Mitrovica — Fafos; bucrania in the Neolithic colony of Vinča).[110]

The terra-cotta figurines of the Goddess of gravidity we deal with in the present study, are unique specimens in the prehistoric art, cult, religion and magic of the Neolithic society of the Balkan Peninsula. The-

---

[107] Cfr. *M. Vasić:* Praistorijska Vinča I, p. 30, 79—82; II, pp. 17—20, passim; cfr. *E. Winderlich:* Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer, Giessen 1925, pp. 1—3.

[108] Cfr. *D. Garašanin*: op. cit., 252.

[109] Cfr. *M. Petrović:* Božanstva i demoni crne boje. Beograd, 1940, p. 7; *D. Garašanin:* op. cit., 252; *M. Vasić:* Praistorijska Vinča I, p. 36, passim.

[110] Cfr. *M. Vasić:* Praistorijska Vinča, II, pp. 48, 50—52; III, pp. XXI, XXVI 157; *D. Garašanin:* op. cit., p. 253; *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora, odeljak: I. Sušni i olujni idoli u folkloru balkanskih naroda. Vranjski glasnik VI (1970), T. I, p. 218, cr. 1—2; 224; *A. Y. B. Wace and M. S. Thompson:* Prehistoric Thessaly. Cambridge 1912, p. 57, fig. 30, p. 163, fig. 110.

se uniqueness is manifested not only by the forms and the physiognomy of the Goddess of gravidity, but also by her functions. Further, different phases in the figuration of the Goddess of gravidity, with iconographic characteristics of pregnancy in an advanced stage up to the last phase of pregnancy immediately preceding the delivery, discovered on the same archaeological site, but originating from different periods of time, on one hand shows that the cult of the Goddess of gravidity was based on the ethnogenesis of the Neolithic society of Kosovo in the Neolithic and Eneolithic periods and, on the other, reminds of the modified inheritance of cultural acquisitions through continuity. All these phenomena, considered in all their different aspects, breath an important historical fact which, on one hand, testifies the ethnical relatedness and the economic and social identities of the Neolithic societies of the Near East and the Balkan Peninsula where a developed cult of the Goddess of gravidity is to be found in the approximately same periods of time. Analogously, the origin and he functions of the Goddess of gravidity in the Balkan Neolithic society, whose nucleus was situated in the region of Kosovo (Kosovska Mitrovica — Fafos), were probably due to the same causes, judging by the gravid vulva from the locality of Lepenski vir, which dates from the approximately same epoch as the Goddess of fertility from Çatal-Hüyük in Anatolia (750 years older than the gravid vulva of Lepenski vir), in the same way as this latter phenomenon was based, on the other hand, on the related social and economical problems and occurrences of the Neolithic society from the colonies of Lepenski vir and of Kosovska Mitrovica — Fafos. At the same time, one should nod forget the possibility of the common origin of this cult in the East, from where the cult of the Goddes of gravidity might have been transferred by means of migrations of ethnical groups and tribes as well as of some artisans or their companies, to the Balkan Peninsula. Such migrations were frequently based also on the discovery of new oecumenes of hunters, fishermen, gatherers, cattle-breeders and farmers which could have involved also some elements of barter by means of exchange of products of agriculture and various trades.[111] However, we cannot stick exclusively to this hypothesis, for iconographic motifs of the Goddess of fertility from the East and of the Goddess of gravidity from the Balkan Peninsula are entirely heterogeneous. This probably indicates that the cult of the Goddess of gravidity might have arisen on the Balkan Peninsula in the course of the Neolithic period, within the Neolithic society of Kosovo, independently, under analogous economic, social and historical conditions and in à similar geographic and ethnic environment.

The terra-cotta figurines of the Neolithic Goddess of gravidity we present in this study, after having examined all the aspects of her cult, iconographic characteristics and functions, are the unique specimens in

[111] Cfr. *Haserbroek:* Griechische Wirtschafts und Gesellschaftsgeschichte (1931), pp. 138, 256; *M. Vasić:* Praistorijska Vinča II, p. 177.

the prehistoric art of the Balkan Peninsula. At the same time, they are also unique by their artistic design and religious-magic functions and iconographic variety, these terra-cotta figurines of the Goddess of gra- of the world in general. In fact, the cult of the Goddess of gravidity with the Neolithic society of the Balkan Peninsula, is based on the terra-cotta statuettes of the Neolithic and Eneolithic periods of Kosovo, which distinguish themselves by their original forms. As regards beauty and iconographic variety, these thera-cotta figurines of the Goddess of gravidity exceed all forms realized on the rest of the territory of the Balkan-Anatolian complex and of Adriatic-Mediterranean region.[112]

In the iconographic-artistic shaping of the terra-cotta statuettes of the Goddess of gravidity from Kosovo — archaeological site at Kosovska Mitrovica — Fafos, we see the indications of the transition from the realism to the impressionism which is manifested most frequently in the modelling of the themes of figurines. It ought to be mentioned that there is an opinion in the science that certain groups of the Neolithic statuettes from Kosovo belong to the realistic style, whose first elements were included into the frameworks of the inherited older naturalistic scheme of Starčevo, which manifests itself in the shaping of faces with the representation of details.[113]

The Neolithic and Eneolithic periods on the Balkan Peninsula show that the man's cognition of the world was influenced in a decisive way by the agriculture. It was the new economical basis of the life of population, which was unknown to the diluvial man. In the Neolithic and Eneolithic periods on the Balkan Peninsula the man created the conception and judgment of the analogous functions of woman and of earth: both were in possession of the power of bearing and of giving life. The prehistoric man in the Neolithic and Eneolithic periods expressed these phenomena through the figurines of various contents and functions.[114] Wishing to maintain and to promote natality, the Neolithic and Eneolithic Balkan society created and shaped various functions of the cult of the Goddess of gravidity, particularly in the prehistoric colonies of the region of Kosovo. It is based on the abundance of beliefs in the chthonic cult of the dead ancestors and relatives and other related beliefs in good and evil beings, of an essentially occult character. In order to win over and to propitiate the good spirits and not to provoke the evil ones, but rather to eliminate them, if possible, they were offered various sacrifices accompanied with various cultual actions, in fact immediately through the cult of the Goddess of gravidity who had the function of protecting natality and gravidity. Finally, the earth is the source of every religion and from it there originated also the great divinities, among them Magna Mater, too, emphasized M. P. Nilsson.[115]

---

[112] Cfr. *D. Srejović:* op. cit., p. 196; *D. Garašanin:* op. cit., p. 247.
[113] Cfr. *D. Srejović:* loc. cit.
[114] Cfr. *B. Gavela:* op. cit., p. 258.
[115] Cfr. *M. P. Nilsson:* The Greck Popular Religion. New York 1940, p. 21.

We should also add that from the cult of the earth there originated also the cult of the Gooddess of gravidity of the Neolithic society on the Balkan Peninsula.

It is necessary, of course, to mention especially the possibility of the votive function of the terra-cotta Goddess of gravidity from the Neolithic epoch of Kosovo. As we already mentioned, the votive character of this terra cotta could consist in facilitating the delivery and also in the sense of the sacrifice after the successfully concluded childbirth. This votive sacrifice was undoubtedly offered to the Goddess of fertility or to the souls of deceased ancestors and relatives, whose abode was in fact either near the hearth and chimney or there where they used to be buried (threshold of the house).

The cult of the Goddess of gravidity in the Neolithic society of the Balkan Peninsula was based, in fact, on the homeopathic magic, which played an important role with its principles, in substance determined, but very disparate in their manifestations.[116]

In interpreting the phenomena from the magic and the religion of the prehistoric society it is useful, from the point of view of methodology, to throw light upon ev ry aspect of their functions. This principle has to be applied also to the etplanation of the cult of the Goddess of gravidity with the Neolithic society on the Balkan Peninsula. Consequently, it is possible to presume that in some cases the figurine of the Goddess of gravidity, in all phases of her development in the Neolithic society of the Balkan Peninsula, was transported from her abode in the temple, where she stood on the hearth which had the function of lararium and where lived the mage, priest or diviner resp. the sorceress — midwife, to the house where the delivery ought to take place, in case of need, both in order to help the lying-in woman and the newborn baby, to make the delivery easier and to protect them against the childbed demons. The figurine could have been undoubtedly transported exclusively by the mage, priest, diviner or the sorceressmidwife.[117]

Finally, there is another problem related to the cult of the Goddess of gravidity in the Neolithic society of the Balkan Peninsula we wisht to emphasize particularly. The motifs and details of the stylistic and technical character of the iconographic modelling and figuration of the Goddess of gravidity on the Balkan Peninsula, are based on some specific elements of realistic-impressionistic style, which are entirely different from those of the analogous terra-cotta figurines of the Goddess of fertility on the Mediterranean islands and in the Near East countries. The artistic and stylistic shaping and figuration of the terracotta statuettes of the Goddess of gravidity show a fine, subtile art, expressed in the primitive shaping of the divinity in man's own similitude. This is certainly an identical case also with the artistic creations of the Goddess of fertility in the Near East and on the Mediterranean

[116] Cfr. *D. Garašanin:* op. cit., p. 249.
[117] Cfr. *A. Kostić:* op. cit., 115.

islands as well as on the Balkan Peninusla, which have originated under the influence of populations of the Mediterranean archipelagoes. There was emphasized in them the incarnation of en entirely different conception of fertility, gravidity and beauty of the shaped idols. There prevails the abundance and fatness of the idol in all parts of the body, particularly of breasts, obscene parts, belly and even of arms. This fact induces us to assert that the terra-cotta figurines from Kosovo are a reflection of the cult of the Goddess of gravidity and not of that of the „obese" fertility, whose traces are probably to be met with in the Neolithic settlement at Vinča.

The iconographic value of the terra-cotta Goddess of gravidity from the region of Kosovo, in relation to the entire material of problems concerning this cult on the Balkan Peninsula, on the Mediterranean islands and in the Near East countries, we have treated in the present study, is a specific phenomenon in the religion, magic and art of the Neolithic society on the Balkan Peninsula and in the world in general. Let the readers judge whether and to what extent we succeeded in throwing light upon this problem, by means of analogies and parallels from the complex of problems concerning the mentality of the Balkan peoples and others, without attributing anything at all to the Neolithic and Eneolithic populations, inserting also the conceptions of the antiquity, wishing to present the picture of the mentality of the prehistoric Neolithic society. For such explanations we made use also of the conceptions of primitive and patriarchal societies which could have possessed some elements of the cult of the Goddess of gravidity of the Neolithic society on the Balkan Peninsula. In our opinion, the cult of the Goddess of gravidity in the Neolithic and Eneolithic societies on the Balkan Peninsula could have manifested itself within the frameworks of the above enumerated and related functions which date undoubtedly from old times and, as survivals, have maintained themselves up to the beginning of the XXth century of our era and sporadically are preserved only in the older scientific literature. Historical facts and social and economic factors always contributed to shaping and cherishing of the cult of gravidity which, in old times, was centred round the Goddess of gravidity. In addition to the primary functions of this cult, which refer to the Goddess of gravidity, in the course of the long historical development of the mankind, and particularly of the populations of the Near East and of the Balkan Peninsula there originated and developed, as superstructure, also the analogous functions of a wider scope, so that the Goddess of gravidity acquired also the elements of the cult of fertility and all other attributes we examined in all their aspects in our study. At the end, there remained, as survivals, the elements and phenomena, but the Goddess of gravidity herself disappeared from the mentality of patriarchal ethnical groups, which is entirely understandable when it is a question of the beliefs and customs of the societies of antiquity, Middle ages and modern times. And even more so as certain elements

of this cult were transferred to antique gods and Choristian saints: Blessed Virgin Mary, Christ and St John the Baptist.

The cultual place of the Goddess of gravidity: hearth — chimney has had its raison d'être since times immemorial, on one hand as the abode of souls of the deceased ancestors and relatives, and, on the other, as the abode of fire which, in addition to its practical function for the needs of the man, played an un interrupted part in the domestic cult, magic and religion in all times, with all tribes and peoples of the world.

In order to illustrate this, there ought to be mentioned the amphidronies of the old Hellenes (confinement customs) which were performed in the course of ten days following the delivery. The lying-in woman, the midwife and the infant were going then round the hearth in order to purify themselves.[118]

Finally, the snake, modelled above the bracelet on the left arm of the Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic lid, made of brown-black terra cotta, from Kosovo, archaeological site Kosovska Mitrovica — locality Fafos, hasas its chthonic role, not only to increase, by means of magic and religion, the fertility of the Goddess of gravidity, but also to quicken and facilitate the delivery of pregnant women, to increase the natality, both to these women who needed a help during the parturition and to those who were childless. According to the beliefs of the Neolithic population of Kosovo, all these functions were in power of this important Goddess of maternity who had, among other things, as her iconographic attribute, the snake, on her arm, this archaic chthonic representative among all tribes, ethnical groups and peoples of the world.

The data regarding the mentality of the Balkan peoples show that the most widespread posture taken by the gravid women at the parturition was the standing posture and, after that, crouching. Iconographic characteristics of the terra-cotta Goddess of gravidity from the region of Kosovo are distinguished by this posture, in addition to the iconographic representation in sitting posture. The Goddess of fertility from Vinča is represented squatting. On the contrary, in the Near East the Goddess of gravidity resp. fertility is represented on terra-cotta figurines in a sitting posture, less frequently sqyatting and not a single time in a stading posture. This iconographic manner speaks of a particular and specific style of figurating the Goddess of gravidity. This induces us to mention the relatedness between the continuity, and perhaps also the in some places as continuity and cultural inheritance and in some other tothracians and Celts and with the later Illyrians, Thracians and peoples of antiquity, from whom this very ancient custom has been adopted genesis of the prehistoric Neolithic society with the Protoillyrians, Proby the modern Balkan peoples and in this way maintained as survival, places as the heritage acquired through the ethnogenesis.

Kratak izvod

KULT BOGINJE GRAVINDOSTI KOD NEOLITSKOG DRUŠTVA NA BALKANSKOM POLUOSTRVU

Uvod

O problemu kulta Boginje gravidnosti u neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu, o svim njenim funkcijama i komponentama, autor raspravlja u ovoj raspravi sa gledišta paleoetnologije.

I. NEKA DOSADAŠNJA ZNAČAJNIJA MIŠLJENJA O KULTU BOGINJE PLODNOSTI NEOLITSKOG DRUŠTVA NA BALKANSKOM POLUOSTRVU

M. Nilson je smatrao da na Balkanskom poluostrvu nije postajala figura Majke bogova. R. Bataglia je naglasio da su praistorijski stočari i zemljoradnici došli do ideje da personificiraju sile, koje oplođavaju, u jednoj boginji, kao što je Velika majka Krićana. M. Vasić je smatrao da Magna mater zauzima vidno mesto u kultu neolitske populacije u Vinči, i da je ona srodna sa frižanskom Kibelom i tračkom Bendis, koje su katkad izjednačavane sa Afroditom. B. Gavela je posebno razmatrao ovaj problem, pa je naglasio da je Magna Mater stara koliko i ljudski rod. D. Srejović smatra da predstava Velike majke bogova „mora biti okarakterisana kanoniziranom shemom: simboličnim položajem ruku na genitalijama, trbuhu ili dojkama i određenim individualnim atributima". Ova ikonografska shema karakteriše najstarije figurine prednjoazijskog područja. Isti autor naglašava, ukoliko bi neolitske i eneolitske figurine iz Srbije i Makedonije, predstavljale Boginju plodnosti, bilo bi nužno otkriti bar delimično u njihovoj ikonografiji navedene karakteristike likovne predstave Velike majke bogova. U osnovi, D. Srejović smatra da neolitska i eneolitska plastika ne odgovara ikonografskim atributima vrhovnog ženskog božanstva. Isto tako predposltavlja da kult vrhovnog ženskog božanstva nije uveden u praistorijsku religiju centralnobalkanskog područja sa Orijenta. Naporedo s tim, smatra da ne postoji geneza i kontinuitet kulta Velike majke bogova od mlađih paleolitskih epoha, do neolitskog doba. Naglasio je da sile koje personificira plastika starijeg neolita, imaju ograničene i trenutne funkcije. Njihova je pomoć potrebna verovatno u određenim slučajevima, pri obavljanju izvesnih radnji, gde se navodi i porođaj. Svoja razmatranja o ovom problemu, D. Srejović svodi na sledeći zaključak. Naime, on smatra da neolitske i eneolitske figurine centralnobalkonskog područja, u osnovi ne predstavljaju antropomopfne inkarnacije vrhovnog ženskog božanstva i one nisu namenjene njenom kultu. Sve to ne isključuje mogućnost idejnog postojanja njene iskonske slike koja se uliva na razne načine u sve forme i mišljenja neolitske i eneolitske populacije. D. Garašanin je, govoreći o religiji neolitske populacije na centralnom Balkanu, naglasila da neolitska plastika, mahom od terakote, u najviše slučajeva predstavlja žensku figuru. Ovo se, prema autorovom mišljenju, može izjednačiti sa majkom — predkom, majkom — zemljom, koja je simbol i otelovljenje održavanja plodnosti. Predstave ove boginje su po pravilu stilizovane. Predstave porođaja u neolitskoj plastici na Balkanskom poluostrvu, manifestuju pretka — majku, majku — zemlju kao nosioca plodnosti i održavanja vrste. A. Kostić, razmatra problem vulve, prikazane na plastici Lepenskog vira, u gravidnom stanju, s aspekta aidotičke plastike. Nakon ovog kratkog pregleda, autor ove rasprave prelazi na sveobuhvatna razmatranja ovog problema i svih njegovih funkcija, sagledano kroz metodologiju paleoetnoloških istraživanja.

II. ISTORIJSKI RAZVOJ KULTA BOGINJE GRAVIDNOSTI

1. Poreklo, postanak i starina kulta Boginje gravidnosti

Među najstarije tragove kulta gravidnosti, spada plitki reljef u Roc de Sers u Šaranti u Francuskoj, kao i slike gravidnih životinja u pećini Lascaux u Dordonji. U Anadoliji, pronađena je terakota stara oko 5750. god. pre n.e. u Çatal — Hüyük. To je Boginja koja rađa, oslonjena na dva ovna, koji stoje u vezi s kultom plodnosti. Tu dolazi i nešto stariji kult plodnosti Venera iz Tepe Saraba. Sličnu funkciju ima i Venera iz Vilendorfa, napravljena od krečnjaka. Boginja gravidnosti, između dva jarca, prikazana je na jednoj bronzanoj pribadači, to je „zavetni dar" povodom jednog porođaja, ili dar nekom hramu u nadi ili iz zahvalnosti „za srećan porođaj". Na jednoj figurini iz Ras Shamra prikazano je božanstvo plodnosti između dva jarca. Naporedo s tim, padaju i tragovi kulta gravidnosti kod neolitskog društva na Balkanskim poluostrvu. Pre svega tu dolazi gravidna vulva iz Lepenskog vira stara oko 5000 god. pre n.e. koja je locirana na ognjištu. Ona ima u sebi ikonografske elemente i funkciju, kako da dočara populacionu plodnost, tako i da doprinese prilikom hodočašća gravidnih žena, lak i naoposle srećan porođaj, uz spas novorođenčeta i gravidne hodočasnice. Sve se to očekuje uz pomoć duša pokoinih predaka, kojima se nalazi mesto prebivanja pod ognjištem i okolo ovoga, kod odžaka i pod kućnim podom i pragom.

2. Kult Boginje gravidnosti u vreme njene trudnoće prikazan na neolitskoj terakoti sa Kosova

Kult Boginje gravidnosti u neolitske populacije na Balkonskom poluostrvu, poznat je zasad jedino kod neolitske populacije na Kosovu. Ova znamenita terakota Boginje gravindosti potiče iz nalazišta Kosovska Mitrovica (Fafos), i stara je oko 4000 god. pre n.e. Terakota predstavlja Boginju gravidnosti za vreme njene trudnoće, što se očituje kako prema gravidno oblikovanom trbuhu, tako i prema dojkama, koje se nalaze u stanje gravindosti pred porođaj.

Tera kota je nadjena nakon završenih arheoloških istraživanja, prilikom postavljanja temelja i izgradnje fabrike FAFOS. (Ostale tera kote idoli boginje gravidnosti koje prikazujemo, nadjene su isto tako prihikom izgradnje fabrike FAFOS).

3. Kult Boginje gravidnosti u vreme njene trudnoće prikazan na prozopomorfnom poklopcu od terakote sa Kosova

Poseban vid kulta Boginje pravidnosti kod neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu, čini prikaz ove boginje na prozopomorfnom poklopcu od terakote sa Kosova, nalazište Kosovska Mitrovica (Fafos). Modelovana Boginja gravidnosti, u ikonografskom pogledu odlikuje se dojakama koje su zasićene trudničko — porodiljskim mlekom. Važan ikonografski motiv ove figurine funkcije prozopomorfnog poklopca, jeste stav ruku. Naime, obe ruke Boginja gravidnosti drži napred na trbuhu iznad vulve, i njima se ukazuje na gravidni izgled delova iznad vulve. Boginja gravidnosti prikazana na ovom poklopcu, obiluje adiđarima. Pored nakita, na ruci njenoj data je zmija. To je, koliko nam je poznato, karakteristična novina na ženskoj plastici neolitske epohe na Balkanskom poluostrvu, a i na svetu uopšte. Međutim, zmija kao aplikacija na muškoj neolitskoj plastici Balkanskog poluostrva, javlja se tu i tamo, ali taj problem u nauci još nije posebno sagledan. Amfora ili neko postolje ove Boginje gravidnosti, nisu nađeni. Njeno kultno mesto bilo je svakako u lararijumu, i morala je biti izložena pogledu sa svih strana. Pored pospešenja nataliteta i populacione plodnosti, ova je Boginja gravidnosti, s funkcijom prozopomorfnog poklopca, imala da donese u slučaju nevolje i teškog porođaja, gravidnim hodočasnicama lak i uspešan porođaj, kako za vreme njihove trudnoće, tako i samog porođaja, ako se to od Boginje gravidnosti, putem mađije i religije zahtevalo i tražilo. Ova terakota pripada dobu oko 4500 god. pre n. e.

4. Kult Boginje gravidnosti u vreme njenog porođaja, prikazan na neolitskoj terakoti sa Kosova

Poseban vid kulta Boginje gravidnosti kod neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu, čini akt porođaja prikazan na terakoti sa Kosova. To je odelita i specifična odlika kulta Boginje gravidnosti. Možda je ova Boginja gravidnosti ili plodnosti i materinstva, imala kakvu manju amforu na kojoj je stajala pri svojim mađijsko-religijskim finkcijama.

5. Mesto prebivanja idola Boginje gravidnosti kod neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu

U raspravi se postavlja hipoteza i dokazuje da je mesto prebivanja terakota Boginje gravidnosti bilo ognjište — domaći lar.

6. Votivna funkcija terakote Boginje gravidnosti neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu

U raspravi se napominje da su terakote Boginje gravidnosti, mogle imati i votivnu funkciju.

III. TUMAČENJE I OBJAŠNJENJA KULTA BOGINJE GRAVIDNOSTI, POMOĆU ANALOGIJA TVORBI FOLKLORNOG MENTALITETA U STARIH I SAVREMENIH BALKANSKIH NARODA

Običaji i verovanja neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu, temelje se na privredno — društvenim odnosima i stepenu etnopsihičkih shvatanja razvojne društvene svesti. Iz toga opsega donosimo sledeću problematiku.

1. Funkcije plodnosti Boginje gravidnosti

Funkcija plodnosti je jedna od najznačajnijih uloga Boginje gravidnosti na Balkansom poluostrvu u doba neolita. Ovde se radi o simbolu i otelovljenju održavanja plodnosti uopšte, kako populacije i roda, tako i vrste. Svakako, neke od ovih figurina predstavljaju gravidnu ženu u vreme kakvog kultnog obreda, a ne majku predaka.

2. Funkcije pomoći neplodnim fertilnim ženama za dobijtnje poroda

U raspravi se navode u ovom odeljku primeri iz mentaliteta savremenih balkanskih naroda, koji putem analogije mogu da posluže u izvesnoj meri za tumačenje ovih pojava kod praistorijskog neolitskog društva. Tu se razlaže o kultu Boginje gravidnosti radi pomoći neplodnim ženama u doba fertiliteta njihova, radi dobijanja poroda. Taj kult Boginje gravidnosti, poredi se s kultom Bogorodice u hrišćanstvu.

3. Funkcija Boginje gravidnosti radi olakšanja teškog porođaja gravidnim ženama (trudnicama)

Razmotrene su brojne analogije i dato obilje primera iz mentaliteta savremenih balkanskih naroda, koji govore o običajima i verovanjma radi olakšanja teškog porođaja trudnicama. Autor smatra da ove pojave u izvesnoj meri imaju svoje korene u praistorijsko doba. Ovi su običaji, u izvesnoj meri, putem kontinuiteta, a mestimično i etnogeneze, dospeli do savremenih balkanskih naroda.

4. Funkcije Boginje gravidnosti kod obreda usvajanja odojčadi i male dece

Razmotra se problem Boginje gravidnosti i njena funkcija kod obreda usvajanja odojčadi i male dece. Pretpostavlja se da su ovi obredi vršeni kod lararijuma, gde je obitovala figurina Boginja gravidnosti, odnosno plodnosti i materinstva.

5. Boginja gravidnosti kao zaštitnica od porođajnih demona

Funkcija Boginje gravidnosti i materinstva radi zaštite od porođajnih demona, bila je poznata i neolitskom balkanskom društvu.

Zaključak

Sudeći po razvijenosti kulta Boginje gravidnosti, materinstva i plodnosti, ne radi se u osnovi o pojedinačnim, već o kolektivnim poimanjima neolitske društvene zajednice na Balkanskom poluostrvu, u kosovskoj naseobini Kosovska Mitrovica — lokalitet Fafos. Ovako izuzetni nalazi tera kota Boginja gravidnosti na Balkanskom poluostrvu, koje su po funkcijama i položaju figurina raznorodni i bogato ikonografski prikazani, upućuju na to, da se radi o kultnim i mađijsko — religijskim figurinama, ponajpre na jednom mestu za celu društvenu zajednicu geografske regije severnog Kosova. Ne isključuje se moguhnost ni individualnog korišćenja figurina u pojedinim kućama neolitske epohe, kako starijih, tako i mlađih društveno ekonomskih formacija ove epohe.

Terakote Boginje gravidnosti o kojima raspravljamo u ovom radu, predstavljaju jedinstvene primerke u praistorijskoj umetnosti, kultu, religiji i magiji neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu. Ta jedinstvenost ispoljava se i održava, kako po formama Boginje gravidnosti, tako i po njenim funkcijama.

Zajedničko poreklo kulta Boginje gravidnosti u zemljama na Istaku i Balkanskom poluostrvu, svakako da je moguće. To se zasniva kako na migracionim kretanjima neolitskih populacija sa Istoka, tako i na seobama izvesnih zanatlija umtenika, koji su mogli preneti kult Boginje gravidnosti sa Istoka na Balkansko poluostrvo, migracionim putem. No, ikonografski motivi Boginje gravidnosti sa Istoka i onih sa Balkanskog poluostrva, pokazuju malo istovetnosti, srodnosti ili pozajmica. To upućuje da je kult Boginje gravidnosti mogao nastati na Balkanskom poluostrvu u doba neolita, u neoltskog društva na Kosovu, samoniklo, pod srodnim ekogomsko-društvenim i istorijskim uslovima i sličnoj geografsko-etničkoj sredini.

Terakote Boginje gravidnosti, koju prikazujemo u ovoi raspravi, sagledavši njen kult i ikonografske osobine sa svih aspekata njenih funkcija, predstavljaju jedinstvene primerke u praistorijskoj umetnosti na Balkanskom poluostrvu. Naporedo s tim, one čine izvesnu jedinstvenost po svojem umetničkom oblikovanju i religijsko-mađijskim funkcijama i ikonografskim osobinama i u neolitskoj i eneolitskoj plastici na svetu uopšte. U osnovi, kult Boginje gravidnosti kod neolitskog društva na Balkanskom poluostrvu, temelji se na kosovskim terakotama neolitske i eneolitske epohe, koje se odlikuju originalnim oblicima. Po lepoti i ikonografskoj raznovrsnosti, ove terakote Boginje gravidnosti, prevazilaze sve forme ostvarene na ostalim područjima balkansko — anadolskog kompleksa i jadransko — mediteranskog područja.

T. P. Vukanović

Ilustracije

Sk. 1. Boginja koja rađa, između dva ovna. Terakota iz Çatal-Hüyük-a, oko 5750. god. pre n.e. (Restaurirano). Ovnovi, atributi ove Boginje koja rađa, u religiji drevnih naroda na Istoku imaju isto tako moć plodnosti. (Crtež prema kolorprilogu *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka. Rijeka, 1970, str. 20).



Goddess of graviditi Terra cotta, work of art of the Neolithic societi of Kosovo about 4000 b. C.





Goddess of gravidity, performing the function of the prosopomorphic terra — cotta lid from Kosovo
About 4500 years b. C.



Goddess of gravidity of the Neolithic societi of Kosovo made of terra cotta, parturient in a standing posture, 4500 b.C.

Sk. 2. Venera iz Vilendorfa, načinjena od krečhjaka. (Skica prema fig. 6 *T. G. E. Powell:* Umetnost praistorije. Begrad, 1970, str. 17)

Sk. 3. Boginja plodnosti iz neolitskog rudnika kremena u Grimes Graves-u. (Skica prema fig. 98, *T. G. E. Powell:* op. cit., str. 101.

Sk. 4. Pribadača na kojoj je predstavljen Bog plodnosti načinjen od bronze. (Skica prema crtežu *A. Godar:* Umetnost Irana. Beograd, 1965, crtež 36)

Sk. 5. Pribadača od bronze, na kojoj je prikazan porođaj, koji se obavlja između dva jarca. Jarčevi, atributi ove porodilje, u religiji drevnih naroda na Istoku imaju tako moć plodnosti. Votivni dar hramu „u nadi ili iz zahvalnosti za srećan porođaj". (Skica prema crtežu *A. Godar:* Umetnost Irana, crtež 64, str. 39)

Sk. 6. Idol plodnosti, tzv. Venera iz Tepe Saraba, oko 6000. god. pre n.e. (Arheološki muzej — Teheran. Crtež prema kolor fotografiji *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka, str. 21)

Sk. 7. Boginja plodnosti, načinjena od gline, iz sredine 2. hiljade godine pre n.e. (Louvre — Pariz. Crtež prema fotosu *Carel J. Du Ry:* Narodi drevnog Istoka, str. 119)

Sk. 8—9. Statute Boginje plodnosti iz mikenske epohe — Tesalija. (Skice prema *Wace A. J. B. and Thompsom M. S.:* Prehistoric Thessaly. Cambridge 1912, Fig. 35, p. 68, Fig. 72, p. 123.

Sk. 10. Gravidna vulva pred početak porođaja. Kameni oblutak jako crvene boje, sa ognjišta u Lepenskom viru, iz 5000. god. pre n.e. (Crtež prema fotosu D. Srejović: Lepenski vir. Beograd, 1969, sl. 48)

Sk. 11. Boginja gravidnosti za vreme trudnoće u klečećem stavu. Terakota iz Vinče.) Skica prema M. Vasić: Praistorijska Vinča II, fig. 313)

Sk. 12. Kurotrofna figurina od gline: Majka s detetom, koja predstavlja plodnost. Iz neolitskog nalazišta sa Kosova u Kosovskoj Mitrovici — Fafos. (Narodni muzej u Kosovskoj Mitrovici)

Sk. 13. Boginja gravidnosti u Ilira praistorijske epohe na Balkanskom poluostrvu, ili možda lik trudnice koja je umrla na porođaju. (Skica prema fig. 5. *A. Puschi:* La necropoli pre — romana di Nesazio. Relazione degli scavi, Atti mem. Soc. istor. arch. st. patr. vol. 21/1905.

Sk. 14. Boginja gravidnosti u stojećem stavu, od terakote neolitskog društva sa Kosova. Nalazište Kosovska Mitrovica — Fafos, oko 4000. god. pre n.e.

Sk. 15. Boginja gravidnosti funkcije prozopomorfnog poklopa od teraktore, sa Kosova. Nalazište Kosovska Mitrovica — Fofos, oko 4500. god. pre n.e. Ova Boginja gravidnosti funkcije prozopomorfnog poklopca obiluje ikonografskim motivima raznovrsne funkcije.

Sk. 16. Boginja gravidnosti neolitskog društva sa Kosova. Nalazišta Kosovska Mitrovica — Fafos, od terakote, pri porođaju u stojećem stavu, 4500. cod. pre n.e.

Sk. 17. Boginja gravidnosti neolitskog društva sa Kosova, od terakote crne boje u sedećem stavu — torzo. Nalazište Kosovska Mitrovica — Fafos, 4000. god. pre n.e.

Tabla I. Boginja gravidnosti od terakote neolitskog društva sa Kosova. Arheološko nalazište Kosovska Mitrovica — Fafos

Tabla II. Boginja gravidnosti funkcije prozopomorfnog poklopca od terakote sa kosova. Nalazište Kosovska Mitrovica — Fafos

Tabla III. Boginja gravidnosti neolitskog društva sa Kosova, od terakote pri porođaju u stojećem stavu. Nalazište Kosovska Mitrovica — Fofos

T. P. VUKANOVIĆ

LA DÉFENSE ET LA TÊTE DU SANGLIER DE BRONZE PROVENANT DU BOURG D'ISTOK ET DATANT DE L'ÉPOQUE HELLÉNIQUE-ILLYRIENNE

Depuis la préhistoire, de l'époque néolithique à nos jours, les défenses ou les canines et la soie du sanglier ont joué un rôle important dans la magie de certaines tribus et de certains peuples du monde. Nous allons examiner ici un objet datant de l'âge de bronze, une défense (canine) et la téte du sanglier de bronze qui proviennent du bourng d'Istok dans la région de Metodhijski podgor (province de Kosovo). Nous croyons que ces brèves considérations seront une contribution utile à la science, particulièrement en vue de pénétrer l'essence du problème de ce détail spécifique de la culture préhistorique de l'âge de bronze.

I

La société préhistorique de la localité de Lepenski vir aux bords du Danube, datant de l'an 5000 avant notre ère, a déjà utilisé les défenses (canines) du sanglier dans la religion et la magie.[1] Les soies du sanglier ont trouvé l'application aussi dans la magie et la religion de la colonie préhistorique de Vinča (environ 4000 années avant notre ère)[2]. Nous rencontrons ce phénomène également dans la plastique ionienne de l'époque préhistorique.[3] H. Schliemann a déterré dans le IVe tombeau à Mycènes 60 pièces de canines du sanglier. Les dents ont chacune deux petits trous à la racine qui servaient à les attacher. Schliemann établit l'hypothèse que ces dents servaient d'ornement ou comme amulettes sur le harnais. En ce sens il interprète également les fragments des défenses du sanglier qui ont été découverts en grand nombre dans le même tombeau (IVe) à Mycènes.[4]

[1] *D. Srejović*, Lepenski vir. Nova praistorijska kultura u Podunavlju. Ed. SKZ. Beograd, 1969, p. 179, Fig. 54.

[2] *M. M. Vasić*, Praistoriska Vinča III. Beograd, 1936, p. 142, Fig. 610 et 612.

[3] *Chr. Blinkenberg*, Lindos I. Berlin 1931, p. 583, № 2410.

[4] *H. Schliemann*, Mykenae. Leipzig 1878, pp. 312—313.

Sur les statuettes de l'époque néolithique de la localité de Žuto brdo se trouvent représentés les collieurs. Un de ceux-ci porte un pendantif en forme de croissant tourné en bas.[5] Une représentation identique se trouve également sur les figurines de Bapska et de Vinča. Sur toutes ces statuettes, le pendentif façonné en forme de croissant, se trouve sur la poitrine.[6] Parallèlement à ce qui vient d'être exposé, nous mentionnnons les exemplaires de la parure d'or de Velika Vrbica.[7] Cet objet de parure se compose, en effet, de deux canines du sanglier qui sont façonnées en un ensemble. Dans l'Iliade on mentionne la casque que Mérion avait donnée à Ulysse et sur laquelle se trouvaient les canines (défenses) du sanglier, ayant servi d'ornement et peut-être aussi comme dispositif de protection ou pour renforcer les fonctions défensives du casque de cuir.[8]

Dans la fameuse localité de Trebenište, à proximité d'Ohrid en Macédoine qui date du VIe siècle avant notre ère, a été trouve un casque de bronze. Sur le casque il y a une abondance d'ornements dont certains étaient comme applications d'or. Une application qui s'est détachée dont il ne reste que des contours, a une „image" qui représente un sanglier au milieu et sur chacun de deux côtés un lion qui se lance sur le sanglier.[9]

---

[5] *M. Mitić*, Praistorijski zlatan nakit iz Velike Vrbice. Starinar II. Beograd, 1908, pp. 99—114.

[6] *M. Hoernes*, Die neolithische Keramik in Österreich. — Jahrbuch der k.k Zentralkommission. Bd. III, 1 (1905), pp. 8, 15, Fig. 23—24; *M. M. Vasić*, Žuto brdo. a) Nakit u obliku polumeseca i ostava iz Mihalkova. Starinar, V, Beograd, 1912, p. 93.

[7] *M. Mitić*, op. cit., p. 110, Fig. 9.

[8] Homère, Iliade, Tome II (chants VII—XII), texte établi et traduit par *Paul Mazon*, avec la collaboration de *Pierre Chantrain*, *Paul Collart* et *René Langumier*, Paris 1947 (Société d'Edition „Les Belles Lettres"), pp. 92—93, vers 254—265:

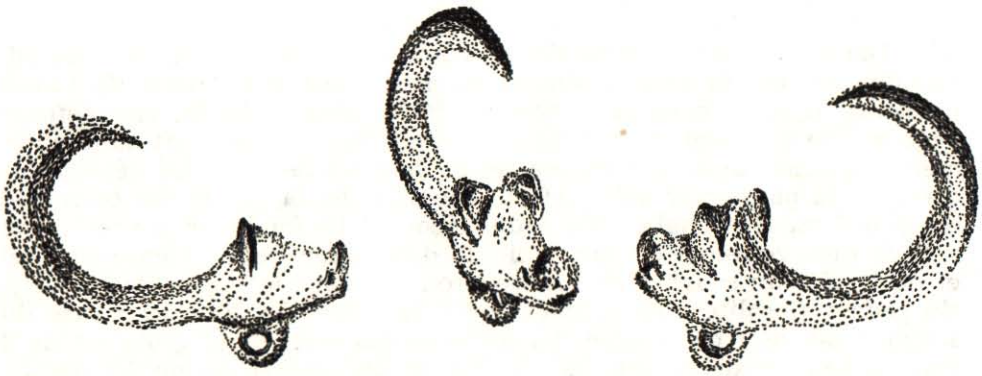
„Cela dit, ils se vêtent, tous deux, d'armes terribles.
„Au fils de Tydée, le belliqueux Thrasymède offre
„Sa propre épée à deux tranchants — Diomède ayant laissé la sienne près de sa nef-et son bouclier.
„Sur la front il lui met un de ses casques faits en cuir de taureau,
„Sans cimier ni panache, qu'on appelle des „pots"
„Et dont les gars robustes se protègent la tête.
„A Ulysse c'est Mérion qui offre son arc, son carquois,
„Son épée; puis il lui met au front un casque travaillé dans le cuir d'un boeuf
„Il est, à l'intérieur, solidement tendu de multiples courroies.
„A l'extérieur, les dents luisantes d'un sanglier aux crocs blancs,
„Sont, sur les deux faces, disposée en grand nombre,
„Avec art et savamment. Le fond est bourré de feutre".

Cfr. H. Schliemann, op. cit. p. 312; *W. Helbig*, L'épopée homérique (1894), p. 397; *Y. Reiche*, Über homerische Waffen, p. 120.

[9] *N. Vulić*, Jedan nov grob iz Trebeništa. Glasnik Skopskog n.dr., XI, Skoplje, 1932, pp, 28, 34—35, Fig. 55—56 et 66.

II

Dans les années trente de ce siècle a été découverte par hasard, lors des travaux de rechaussement du maïs, dans le territoire du finage du bourg d'Istok, dans la région de Metohijska podgora, une défense avec la tête du sanglier de bronze. Se sont deux objets d'art admirablement façonnés, avec une patine de couleur verte-olive. Le découvreur a enlevé la patine sur une surface insignifiante, la pointe des oreiles et de la défense du sanglier. De toute façon, il l'a fait pour permettre de voir de quoi cet objet est fait. Voici la description de la défense (canine) et de la tête du sanglier de bronze, trouvées dans le région de Metohijski podgor (localité d'Istok, découverte casuelle). La tête de bronze du sanglier est de 4 cm longue. La distance des oreilles au groin est de 3 cm. La hauteur de la tête dans la région des oreilles est de 2,5 cm. Le groin est de forme ovale, 1 x 1 cm, d'où sortent de petites canines, hautes de 1/2 cm, pressées contre la bordure du groin. Les oreilles sont de hauteur inégale 1 x 1/2 cm. les orbites sont à peine perceptibles, car elles ne sont pas façonnées. Sous la tête, sur la gorge, se trouve un anneau de bronze bien conservé, dont le diamètre de l'ouverture est de 1 x 1 cm, tandis que son épaisseur est de 1/2 cm. Cet anneau servait à attacher la tête de sanglier avec la défense de bronze à l'objet qui la portait. L'arc de l'anneau à la pointe de la défense est de 15 cm long. La partie intérieure de cet arc est de 11 cm. La défense est façonnée en trois dimensions. La partie inférieure est de 1 cm large, tandis que les surfaces latérales, c. à d. les côtés sont d'environ 1,5 cm larges. La figurine représentant la tête du sanglier avec la défense a été faite, après le coulage, par la technique de frappage. On le remarque par les surfaces grossièrement façonnées de la défense (le périmètre de la défense près du cou de la tête de bronze est de 4 cm) et de la partie inférieure, ainsi que de la tête entière. Pourtant, ceci ne diminue pas sa valeur artistique. Bien au contraire, c'est un témoignage que le façonnement a été exécuté par la main experte de l'artiste-créateur de l'époque hellénique-illyrienne dans la Péninsule Balkanique. De l'autre côté, autant que nous sachions, ni les sources ni la littérature n'ont enregistré la découverte d'un pareil objet dans les localités archéologiques de la Péninsule Balkanique ou ailleurs et, par conséquent, la valeur artistique et culturelle de la tête de bronze du sanglier avec la défense que nous présentons dans ce travail, est exceptionnelle. Il y a une caractéristique spécifique dans le façonnement artistique de la canine de cet objet admirable, exécuté, sans doute, par un artiste illyrien autochtone, sur le modèle réaliste du sanglier, vu dans la nature. Cependant, elles sont façonnées artistiquement de cette même façon dans l'énéolithique et particulièrement dans l'époque hellénique. Seulement, tandis que dans la nature les canines du sanglier sont un peu plus doucement arrondies suivant les arêtes tridimensionnelles et, en outre, le côté rond obtus se trouve sur la surface supérieure de la défense, ici, en bronze, ceci est donné inversement. Le côté tranchant et doucement arrondi est donné



Cr. 1. La défense et la tête du sanglier de bronze provenant du burg d'Istok

du côté frontal — supérieur. Les autres parties des canines ont en nature plus de rondeur de sorte qu'elles s'approchent de ll'aspect quadridimensionnel de la surface. L'artiste a, donc, évoqué ici, avec beaucoup d'imagination artistique la défense et la tête entière du sanglier, avec une conception artistique spécifiquement inspirée aussi bien de l'objet qu'il représente que de ses fonctions.

Après avoir donné la description de cet intéressant objet archaïque, qui appartient à la catégorie des raretés de l'époque de bronze, il est nécessaire de déterminer également sa fonction. Analoguement aux mentions ci-dessus faites des périodes néolithique et énéolithique d'âge de métaux et de l'époque hellénistique d'Homère, les canines ou les défenses du sanglier avaient la fonction de talisman et elles servaient également comme applications. Mais elles avaient aussi la fonction défensive, en vue de joindre et de renforcer sur le casque du guerrier. Les canines du sanglier avaient aussi la fonction de talisman sur le harnais d'âge héroïque. Par analogie, nous supposons que la tête de bronze du sanglier avec la défense — la tête de dimensions minima et la défense de dimensions maxima, ait pu être attachée au harnais, au costume du héros ou au casque d'un guerrier des tribus illyriennes de l'âge de bronze dans la province de Kosovo. Outre la fonction ornementale sur le casque ou la cuirasse en cuir de taureau, la téte de bronze du sanglier avec la défense a pu avour également la fonction de protection contre la lame de la glaive. Il s'y agit surtout, bien entendu, de sa protection ou fonction magique-religieuse auxquelles il faut aussi ajouter sa fonction d'application. De toute façon, l'utilisation éventuelle de la tête de bronze du sanglier avec la défense avec certaines parties du harnais avait, dans ce cas-ci, uniquement la fonction magique-religieuse. Si cet objet avait un usage fonctionnel sur la cuirasse de cuir du taureau, nous suppososns que sa place devait se trouver alors aux jointures de l'armure. Si selle-ci

était jointe uniquement sur la poitrine, sur le dos ou sous le bras, il n'y avait alors qu'un seul objet à cette fonction. Pourtant, si la cuirasse avait une double jointure fonctionnelle (c'est à dire sur le dos et la poitrine ou sous les deux bras), il y pouvait avoir deux objets de ce genre ou d'autres genres mais à fonction analogue, avec une pouvoir de talisman exceptionnel. La tête de bronze du sanglier avec la défense se trouvait alors soit sur les épaules soit sur le dos. Ce sont les endroits où la défense de ces proportions n'empêcherait pas le guerrier de manier les armes lors de l'attaque ou de la défense. Le petit trou en forme d'anneau sous la gorge du sanglier de bronze est de telles dimensions qu'il pouvait recevoir une corde assez épaisse par laquelle l'objet était attaché à l'endroit de sa localisation définitive. A la fin, s'il s'y agissait d'un talisman utilisé sur le harnais, il ne pouvait être situé que sur cette partie de celui-ci qu'on plaçait sur la tête du cheval (parties des brides). Autant que nous sachions, le harnais de l'èpoque de bronze n'avait pas de tels pendentifs sur la selle, car ils gênerraient le cavalier lorsque celui-ci montait sur le cheval ou en descendait. Cet objet pouvait être localisé, selon toute probabilité, en premier lieu sur la partie du harnais que l'on plaçait sur la poitrine du cheval. A cause des dimensions de la défense même (ouverture 5,5 cm), il est exclu qu'il fût utilisé comme étrier.

Le façonnement et la représentation artistiques de la tête et de la défense de bronze du sanglier, provenant du bourg d'Istok que nous présentons ici, sont donnés, au fond, avec beaucoup d'éléments des conceptions réalistes-impressionnistes. La solution artistique du façonnement est très haureusement donnée. La tête possède tous les éléments et toutes les caractéristiques anatomiques de cette espèce du monde animal. La tête a, ensuite les défenses en miniature étant elle-même façonnée en miniature (3,5 cm). De cette tête minuscule (3,5 x 2,5 cm) naît une défense réalistique de 15 cm de longueur qui surgit du cou du sanglier. Le façonnement et la présentation artistiques ainsi que la fonction de l'objet, sont ici composés heureusement l'un dans l'autre. Et tandis que dans une série de terres cuites et des découvertes, obtenues par les fouilles des tombeaux, les défenses du sanglier ou leurs fragments ainsi que les défenses d'or artistiquement façonnées servaient de talisman et d'ornement, dans ce cas-ci sont réunies les fonctions de la tête du sanglier et de sa défense. Et cette réunion sert pour le renforcement fonctionnel du casque ou de la cuirasse de cuir d'un guerrier éminent ou de quelque chef de la tribu illyrienne dans la région de Metohija dont cet objet âtait la propriété. Parallèlelent à cela, il se distingue aussi la fonction magique-religieusse de cet objet dont la tâche consiste à apporter au héros qui le portait sur son armure ou sur le harnais de son cheval, le succèes et la victoire dans la guerre et la chasse. Ceci contribue aussi à l'interprétation des défenses du sanglier découvertes antérieurement qui pouvait également avoir cette foncton, sans égard à l'endrot de leur localisation, si elles était l'attribut des figurines masculines de l'époque préhistorique.

III

Notre assertion que la défense avec la téte du sanglier de bronze, provenant du bourg d'Istok dans la région de Metohijski podgor, appartient à l'époque hellénique-illyrienne et qu'elle se trouvait en possession d'un chef de tribu ou d'un guerrier illyrien du territoire de la région de Kosovo, est, bien entendu, basée sur l'hypothèse que nous fondons sur les faits suivants. Toutes les découvertes néolithiques et énéolithiques de l'êge des métaux, provenant de diverses localités en Yougoslavie, étaient des représentations des défenses. C'est également le cas des découvertes mycéniennes. Ces trouvailles sont, donc, d'assez ancienne date. Finalement, les trouvailles illyriennes de leur héritage culturel de l'époque de bronze apparaissent déjà sporadiquement dans la région de Kosovo, tandis que les localités archéologiques de caractère hellénistique y font défaut. Pourtant, l'importation culturelle hellénistique avait pu arriver jusqu'aux Illyriens de cette époque, mais dans cette forme — — ci elle ne fut pas constatées dans l'héritage culturel hellénique. Nous trouvons l'usage des canines ou des défenses du sanglier, ainsi que des amulettes en forme de défenses d'or ou de quelque autre métal, comme un emprunt culturel, dans la société balkanique de l'âge de métaux, héritage de la société néolithique des Balkans, lorsque les défenses apparaissent comme amulettes originales ou gravées dans la plastique néolithique. Leur fonction guerrière, pour aider le succès dans la guerre, est le mieux présentée parmi les tribus helléniques de l'époque d'Homère. Ce phénomèn se manifest aussi chez les Protoillyriens qui le transmirent, comme héritage culturel, aux Illyriens. Cependant, cette coutume n'est pas ici un emprunt culturel, elle est, sans doute, plutôt un héritage culturel ou une survivance, adoptée des groups ethniques et des tribus dont étaient formés les Protoillyriens, ancêtres des tribus et des groupes ethniques illyriens. Ce sont les voies de continuité et de genèse de l'emploi et de la fonction de la défense et la tête de bronze du sanglier de l'époque hellénique-illyrienne dans la région de Metohijski podgor, decouverte dans el territoire du finage du bourg d'Istok.

IV

Dans la science a déjà été soulignée la fonction de la parure en forme de défenses du sanglier. Cesi contribue aussi à l'interprétation des défenses ou des canines sur le casque que Méron avait donnée à Ulysse, lorsque celui-ci se mettait à un voyage plein de dangers et de risques. Comme on le sait selon le dire d'Homère, Autolycos a donné la casque qu'il avait remportée de haute lutte comme trophée sur Amyntor



La défense et la tête du sanglier de bronze provenant du burg d'Istok

d'Eléon. Ce dernier en fit cadeau à Amphidamas et celui-ci à Môle. Ensuite, Môle le remit à son fils Mérion qui se trouvait devant Troie.[10]

La parure en forme de fleurs de lis et la fonction de talisman de la canine, c. à d. de la défense du sanglier ainsi que le sanglier lui-même qui apparaissent comme applications sur les diadèmes et les casques des membres de la noblesse et des chefs des tribus à l'époque de métaux et dans l'antiquité, désignent la fonction esthétique magique-religieuse des périodes déterminées et de leurs formations économiques et sociales. Il s'y révèle, certes, en même temps la patrie de ces attributs de la parure et des casques, ainsi que des harnais de la société de castes du cercle culturel ionien et, en général, balkanique avec la Méditerranée. Il y a, chez ces coutumes qui consistent dans l'utilisation de la défense du sanglier ou bien du sanglier lui-même comme application, sporadiquement des survivances minoennes des réalisations culturelles dans l'héritage culturel ionien de l'époque post-mycénienne.[11]

W. Ridgeway a proposé l'hypothèse que le croissant, amulette favorite chez les tribus et les peuples de l'Europe du Sud-Est et de la région méditerranéenne, s'est développé des canines (défenses) du sanglier. Cette hypothèse est basée sur le fait que le défenses du sanglier étaient utilisées, depui sles temps immémoriaux dans ces mêmes pays, avec une fonction identique. Ridgeway a cité un nombre considérable de croissants métalliques qui resseblent aux défenses c. à d. aux canines du sanglier. Dans le folklore de certains peuples et de certaines tribus du monde, les talismans en forme de défenses ou les défenses elles-mêmes du sanglier sont utilisés dans la médecine populaire comme moyen magique-religieux contre le mal de dents. On y fait ressortir, parallèlement, aussi leur rôle de talisman contre le mauvais oeil. Nous rencontrons ce phénomène également parmi la population (groupes ethniques et tribus) des cités lacustres en Suisse.[12]

---

[10] Homère, Iliade, tome II, chant X, p. 93, vers 266—271:
„Autolycos l'avait rapporté d'Eléon,
„Le jour où il avait fait brèche dans le palais solide d'Amyntor, le fils d'Ormène;
„Il l'avait donné à Amphidamas de Cythère à Scandie.
„Amphidamas ensuite l'avait donné à Môle, en présent d'hospitalité;
„Môle, à son tour, l'a donné à porter à son fils Mérion
„Et Mérion, en ce jour, le pose, puis l'enfonce sur la tête d'Ulysse".

Le sujet intéressant de la chasse au sanglier se trouve sur la poterie artistique hellénique. Nous mentionnons, la coupe attique aux figures rouges (première moitié du Ve siècle). Le chasseur se défend du sanglier avec son épée. — *F. Chamoux*, Grčka civilizacija u arhajsko doba. Beograd, 1967, 300, fig. 133.

[11] *M. M. Vasić*, Žuto brdo. a) Nakit u obliku polumeseca i ostava iz Mihalkova, p. 104.

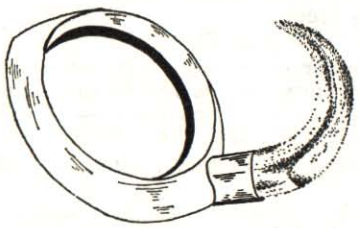
[12] *W. Ridgeway*, The Origin of the Turkish Crescent. — The Journal of the Royal Anthropological Institute, vol. XXXVIII, July-December 1908, pp. 241—256; cfr. *E. Westermarck*, Ritual and Belief, vol. I, p. 272. Ridgeway établit l'hypothèse que la parure et les ornements tirent leur origine exclusivement de la magie. *W. Ridgeway*, op. cit. p. 242. Contre cette hypothèse cfr. *M. Hoernes*, Natur und Urgeschichte des Menschen II. Wien-Leipzig 1909, p. 345.

Les fonctions esthétique et magique-religieuse des défenses c. à d. des canines du sanglier ont été un héritage continu dans la mentalité des peuples balkaniques modernes, depuis la phéhistoire jusqu'à nos jours.

Les défenses et la tête du sanglier se trouvent comme caractéristique héraldique centrale de l'État serbe du commencement du XIXe siècle. Sur les armoiries de la Serbie à l'époque de la première insurrection (1804—1813), la tête du sanglier, avec les canines saillantes, occupe le centre du blason. De toute façon, l'audace dont le sanglier fait preuve dans la lutte avec ceux qui l'attaquent et l'abondance des sangliers dans les foréts de la Serbie insurrectionnelle ont joué un rôle décisif dans le choix et le façonnement héraldique de ces éléments, pour la plupart de fonction magique-religieuse. Cette fonction de ces objets se manifestait généralement en Serbie à cette époque. Cette constatation se trouve corroborée par une liste d'effets du commandant et homme d'État serbe du temps de la première insurrection M. Milovanović, datant de l'année 1823, qui étaiet inventoriés chez sa femme et mis sous séquestre pour une dette à St. Damjanović, commerçant de Pančevo. On mentionne dans cet inventaire: „Deux dents canines du sanglier enchassées".[13] Lorsqu'on achète les défenses du sanglier que l'on veut utiliser aux fins magiques-religieusses, on paie d'habitude le prix que leur propriétaire exige, c'est à dire on ne marchande pas, car on croit que cela pourrait réduire leur puissance magique de protection. C'est une coutume qui s'est maintenue jusqu'à nos jours.

La racine de la canine du sanglier est génénralement enchéssée dans l'argent ou dans l'or et on l'utilise ensuite comme amulette. Dans la plupart des cas c'est une amulette que portent les enfants (Bosnie-Herzégovine).[14] Les défenses du sanglier enchâssées dans l'argent, sont attachées à la poitrine des chevaux en Macédoine. Elles affectent la forme de croissant et leur fonction consiste dans la protection contre le

[13] Gradja iz zemunskih arhiva, vol. III (1810—1813). Beograd, 1969, p. 606. Nous avons acheté, au commencement de l'année 1941, chez un antiquaire de Belgrade



Cr. 2. — Défense du sanglier, sertie d'argent. Talisman domestique

une défence du sanglier, enchâssée dans l'argent, avec un support circulaire en argent, en forme d'anneau.

[14] *A. Bratić*, Iz narodnog verovanja (Nevesinje i Gacko). Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, vol. XIV (1902), p. 291.

mauvais oeil.[15] On attache la défense du sanglier également au cou d'un poulain que celui-ci porte comme une amulette au moyen d'une courroie qui lui sert de collier.[16] Finalement, chez les Serbes, les Albanais, les Bohémiens serbisés et albanisés, qui appartiennent aux confessions suivantes: orthodoxe, catholique ou mahométane, la viande et le lard fumés du sanglier, selon une vieille conception patriarcale, jouent un rôle important dans la magie et la religion, en obviant à l'impuissance du jeune marié qui se manifeste la première nuit de noces. Si le jeune martié reste impuissant ou frigide envers sa jeune femme dans le lit nuptial on considère comme moyen magique-religieux le plus opportun pour lui redonner de la vigueur et éliminer par là l'impuissance, de servir au jeune marié à manger à jeûn, pour le petit déjeuner, un morceau de lard ou de viande fumés du sanglier, qu'il avale avec une bouchée de pain. Dans la masse du peuple de la région de Kosovo, appartenant à toutes les religions et nationalités susmentionnées, on croit que la frigidité et l'impuissance du jeune marié sont dues à l'influence maléfique du mauvais oeil dont celui-ci était la victime le jour de noces ou bien à l'effet du „sort jeté" sur le jeune marié par un ennemi qui désire rompre le lien conjugal à peine établi. En telles occasions, on demande et on prend la lard ou la viande fumés du sanglier, considérés comme „iljač" (remède), en secret et celui qui les donne n'exige aucune récompense, car c'est un service qu'on rend „par charité".

Après tous ce qui vient d'être exposé, nous considérons jue le rôle et l'importance de la défense de bronze avec la tête du sanglier, datant de l'époque hellénique-illyrienne et découvertes dans le bourg d'Istok dans la région de Metohijski podgor sont clairs. A notre avis, les tribus illyriennes l'ont adopté comme héritage culturel de leurs ancêtres — les Protoillyriens.

Kratak izvod

BRONZANA KLJOVA I GLAVA DIVLJEG VEPRA IZ VAROŠICE ISTOKA HELENSKO — ILIRSKE EPOHE

Kljove ili očni zubi i čekinja divljeg vepra, od praistorijske neolitske epohe pa sve do današnjih dana, imaju znatnu ulogu u magiji izvesnih plemena i naroda na svetu. U ovom prilogu, razmotren je jedan arhaičan predmet bronzanodopske praistorijske epohe: bronzani zub očnjak i glava divljeg vepra iz v. Istoka u Metohijskom podgoru.

I

U religiji i magiji praistorijskog društva u naselju Lepenski vir na Dunavu, iz 5000. god. pre n.e. upotrebljavane su kljove divljeg vepra. Od toga doba nadalje, česti su nalazi kljova divljeg vepra u praistorijskim nalazištima, kao što su Vinča i

[15] *Tih. R. Djordjević*, Zle oči u verovanju Južnih Slovena. Beograd, 1938, pp. 253—254, Fig. 26; cfr. *V. Živančević*, Poreklo i uloga lovačkih trofeja. Beograd, 1959, pp. 52—53, Fig. 11—12.

[16] *St. Tanović*, Urok — uručovajne u okolini Djevdjelije. — Glasnik Etn. muzeja u Beogradu, IX (1934), p. 39.

Mikena. Katkad su kljove divljeg vepra predstavljene i oblikovane na nakitu praistorijskih figurina. Zlatan nakit iz Velike Vrbice, oblikovan je u obliku kljova divljeg vepra. Na jednom trebeniškom šlemu, oblikovan je divlji vepar.

II

U ataru varošice Istoka u Metohijskom podgoru, tridesetih godina ovoga stoleća, na jednoj njivi, prilikom poljoprivrednih radova, pronađena je bronzana kljova s glavom divljeg vepra, koju prikazujemo u ovom radu. Oblikovanje ovog predmeta vršeno je iskusnom rukom umetnika stvaraoca helensko — ilirske epohe.

Od prastarih vremena zubi očnjaci divljeg vepra imaju funkciju talisamana, a služe i kao aplikacija. Pored toga, oni katkad imaju i odbrambenu funkciju, kada se upotrebljavaju na ratničkom šlemu. Kljove divljeg vepra, kao talisman, upotrebljavaju se i na konjskoj opremi. Na panciru ili kožnom šlemu, kljove imaju odbrambenu, talismansku i ukrasnu funkciju. Bliža lokacija ovog predmeta, sasvim određeno se ne može odrediti. On je mogao biti lociran na šlemu istaknutog ratnika ili na njegovom kožnom panciru. No, isto tako, mogao je biti upotrebljen i na konjskoj opremi, ponajpre onoj koja stoji konju na prsima. No, bez obzira gde je ovaj predmet bio postavljen, on je imao u osnovi religijsko — mađijsku funkciju. Ta se funkcija sastojala u tome: da donese heroju borcu koji ovaj predmet ima u svojoj ratničkoj opremi, ili opremi svoga konja, uspeh i pobedu u ratu i lovu.

III

U radu je postavljena hipoteza da bronzana kljova s glavom divljeg vepra pripada helensko — ilirskoj eposi, te da je istu posedovao neki ilirski poglavica — ratnik, sa teritorije kosovske regije. Pri tom, u članku se razlaže da se ne radi o helenskom importu ovoga objekta i njegove funkcije, već o starijem kontinuitetu balkanskog praistorijskog društva, od kojeg je običai dospeo u Protoilira, a od ovih je kao prežitak dospeo Ilirima. Helenističke analogije mogle su samo potvrditi široko rasprostranjenje običaja upotrebe kljova divljeg vepra u ratničkoj opremi.

IV

Iz Homerovog kazivanja, zna se da je u borbama pred Trojom Melosev sin Meriones imao šlem sa ukrasima zuba očnjaka divljeg vepra. Otadžbina kljove i glave divljeg vepra, kao predmeta koji se javljaju u nakitu, heraldici, religiji, magiji, narodnoj medicini i slično, svakako da je Balkansko poluostrvo sa Sredozemljem na evropskom kontinentu. Estetska i mađijsko-religijska funkcija zuba očnjaka i glave divljeg vepra, katkad i samog vepra, kontinuirano je nasleže u mentalitetu savremenih balkanskih naroda, od praistorije do današnjih dana.

T. P. Vukanović

Ilustracije

Sk. 1. Bronzana kljova i glava divljeg vepra iz v. Istoka
Sk. 2. Kljova divljeg vepra, okovana srebrom. Kućni talisman.
Tabla I. Bronzana kljova i glava divljeg vepra iz Istoka (kolor)

ДАНИЛО БАРЈАКТАРЕВИЋ

ГЛАГОЛСКА СИСТЕМА СРПСКОСЛОВЕНСКОГ ЈЕЗИКА

Посматрање глаголске системе српскословенског језика овом приликом није везано за њен постанак већ за развој у српскословенској епоси и њен однос према оној системи која је донесена из старије и новије словенске епохе. То, конкретно, значи да је предмет мог питања везан искључиво за њену структуру и промене које су се у њој збиле. Но, да би се осветлила та два момента, тј. структура и њене особине и однос према глаголској системи ранијег времена, потребно је, ипак, дати пресек пута глаголске системе до оног времена када се код Срба јавља као нов моменат у односу на раније стање.

Најстарија форма глаголске системе, као што нам је познато, сачувана је у старим словенским споменицима глагољскога и ћирилског писма и на основу тог материјала може се закључивати о стању глаголске системе донесене на Балкан при досељавању предака данашњих балканских Словена: Срба, Хрвата, Словенаца, Македонаца, Црногораца и Бугара.

Порекло те глаголске системе, што треба одмах истаћи, везано је за најстарију словенску епоху, а њен постанак, као општесловенски проблем, интересовао је знатан број лингиста: А. Белића (в. Постанак прасловенске глаголске системе, Глас СКА, CLXIV, Београд, 1934.), Ф. Фортунатова (в. Разборъ сочиненія Т. К. Ульянова), Травничека (в. Studie o českem vidu slovesnem, Praha, 1923.), Agrella (в. Aspektän — derung und Aktionsartbildung beim polonischen Zeitwort 1908.) и A. Mazona (в. Emploi des aspects du verbs russe, Paris, 1914.) који су постанак глаголске системе везали за основе при чему видну улогу игра видско значење глагола.

У својим анализама и формулацијама сви су утврдили да је проблем глаголске системе својим пореклом заједнички у свим словенским језицима, али је даље у животу сваког словенског језика долазило до развоја нових момената, формирања својствености и коначно до уобличавања једног стања које карактерише дотични језик. Међутим, кретања до формирања одређене, утврђене, ситуације, како се може видети из глагољских и ћирилских споменика, почела су од заједничке ситуације. Тај моменат значајан је и за глаголску систему

српскословенског језика. У ствари, то би било стање епохе Ћирила и Методија које се протеже до XII века када се јавља низ момената који дотадашњу општу језичко-књижевну ситуацију разбијају те се врши диференцирање националних језичких својстава при чему се јавља и српскословенски језик с посебним обележјем: употреба једног полугласника место два наслеђена и донесена из словенске епохе; замена донесених назалних гласова вокалима *е* (⩽), *у* — (⩽) путем директне или индиректне деназализације; процес замене наслеђеног гласа Ы вокалом *и* што је касније генералисано; процес упрошћавања именичких промена и свођење, односно тенденција формирања промена везаних за род именице; процес формирања поредбене системе с посебним ознакама што касние добија одређену форму којом се спрскословенска епоха разликује од свих других словенских језика; развој глаголске системе по чему се, исто тако, истиче српскословенски тип. Ови моменти одвојили су српске споменике језичком ситуацијом од језичке ситуације других словенских народа. Самим тим, дакле, XII век представља полазну и почетну тачку за посматрање српскословенске епохе, коју карактерише још читав низ веома значајних момената, али на њима се сада непотребно задржавати.

I

Да би се могла потпуно осветлити структура глаголске системе српскословенског језика и њен однос према претходној епоси, односно према глагоској системи те епохе, потребно је узети у разматрање стање које пружају споменици писани српскословенским језиком. Њих има много, а почињу повељом Кулина Бана 1189. г., Мирослављевим јеванђељем, Вукановим јеванђељем, Хиландарским и Студеничким типиком и захватају време до XVIII века, тј. док се употребљава тај језик као књижевни језик код Срба. Од великог броја споменика из тог другог периода одабрао сам, као изворе за посматрање постављеног питања ,следеће:

1. Повеља Кулина Бана (MS IV);
2. Немањина повеља ман. Хиландару, (*MS* IX),
3. Хиландарски типик, (*Б. Ђоровић,* Списи св. Саве).
4. Студенички типик (фотокопија рукописа у Прагу, Музеј, IXH8),
5. Мирословљево јеванђеље *(Љ. Стојановић)*
6. Вуканово јеванђеље (Ј. Врана, издање САНУ — Београд),
7. Повеља ман. Жиче (MS XVIII),
8. Грачаничка повеља (М. Павловић, Гласник Скоп. нау. друштва III,
10. Душанова повеља Карејској ћелији (MS, CXVII),
11. Душанов Законик (*Ст. Новаковић,* Зак, Ст. Душана, Београд 1898),
12. Душанова повиља Хиландару (MS, CXVIII),
13. Давање повластица ман. Ждрелу од стране кхеза Лазара, (MS, CLXXXIV)

14. Давање неких села од кнеза Лазара ман, Раваници (MS, CLXXXVI)
15. Похвала кнезу Лазару од монахиље Јефимије (MS, CCXXX),
16. Монахиња Евгенија и синови јој дају села ман. Хиландару, MS. CCXLVII),
17. Деспот Стефан потврђује привилегије Дубровчанима (MS, CCLI),
18. Гргур и Ђурађ Браноковић потврђују привилегије Дубровчанима, (MS, CCLII).
19. Стефан Томашевић, босански краљ, потврђује привилегије Дубр. (MS, CCXLVI).
20. Деспот Ђурађ потврђује привилегије Дубровчанима (MS, CCCL),
21. Иван Црнојевић оснива ман. Св. Богородице на Цетињу, (MS)
22. Деспот Јован даје земљу ман. Крушедолу,
23. Григорије Цамблак, Служба св. краљу Стефану Дечанском, Србљак књ. 2, Београд, 1970, године,
24. Кипријан Рачанин, Стихира св. кнезу Сазару, Србљак књ. 3, Београд, 1970. г.,
25. Јован Рајић, Бој змаја са орлови, Беч, 1789. г. и Собранїе разныхъ неделныхъ и праздничныъ повчєній . . ., Беч, 1789.

II

Најстарији глагољски и ћирилски споменици показују да је донесена глаголска система имала овакав састав:

1. *времена:* презент, аорист, имперфекат, перфекат, плусквамперфекат и футур;
2. *начин:* императив и кондиционал;
3. *партицини:* активни и пасивни партицип презента, активни партицип перфекта I и II и пасивни партицип перфекта;
4. *инфинитив* и
5. *супин.*

Ова система претрпела је знатне промене које се крајем XII и у току XIII века већ изразитије запажају што показује јасну тенденцију ка самосталном формирању глаголске системе као и озакоњење великог броја иновационих момената везаних за поједине глаголске облике. Једном речју, глаголска система ћирило-методијевске епохе код Срба мења и структуру и форму чланова те структуре. Ова два момента условила су и посебно обележје глаголске системе (код Срба) одвајајући је од претходне ситуације као и од ситуације других словенских језика и истакла је као самосталну и самосвојну целину по којој се српскословенски језик, са низом споменутих особина ван глаг. системе, јавља као посебна физиономија са статусом књижевног језика, али који се ослања ненамерно на организам живога народнога говора. Захваљујући баш том наслањању на живи народни говор и продирању његових елемената у књижевни језик код Срба већ од краја X века почињу померања у глаголској системи као и другде.

Тај процес најбурније је захватио оне чланове старе глаголске системе који су својом унутрашњом страном и односом према елементима говора с којима су најтешње стајали у вези доживели удаљавање од стања у живом народном говору. Тако су, конкретно, пали под удар преображаја или потпуног одбацивања, као нешто преживело ,извесни глаголски партиципи и супин.

Када је тај процес почео, као и све друге промене везане за поједине глаголске облике у погледу њихова уобличавања, не може се тачно одредити. У сваком случају зачетак је врло стар и може се према бурном кретању неких појава претпоставити да је још у епоси Ћирила и Методија, односно од краја X века, почело продирање елемената из народнога говора у оквире књижевног језика, али интензивније померање запажа се тек од XII века. Истина ово време својим променама, тј. XII в, само јасније обележава нови правац кретања, а не и кидање са дотадашњим стањем.

1. Као први моменат и врло значајан треба истаћи трансформацију у категорији глаголских партиципа. Она је проистицала из њихове природе и кретала се у два правца:

а) у једном случају глаголски партиципи показују тенденцију ослобађања дотадашњег места и службе са чиме стоји у вези њихово унутрашње значење и однос према речима с којима су употребљавани. Из тога је проистекао нов моменат — *прилошка природа,* која је омогућавала широку употребу временске односно безвременске природе и без обавеза према роду, те је од партиципа презента актива типа несы, несѧщи добијен нов облик и нов члан глаголске системе, тј. глаголски прилог садашњи, а од партиципа перфекта актива типа несъ, несъши добијен је, исто тако, нов члан и нов облик глаголске системе, тј. глаголски прилог прошли. Конкретно, постојећа природа глаголских партиципа променила се у неколико праваца: изгубили су променљивост, изгубили су моцију у роду, а као накнаду за то *развили су двоструку функционалну вредност — глоголско-прилошку.* Та појава потврђује се већ у другој половини XII века обликом: трьгоуюке у Повељи Кулина Бана (1189), што се види из ове говорне ситуације: . . . вьси дꙋбровьчане кире ходе по моемꙋ владанию трьгоуюке (MS IV).

За нас није битно ни место где је повеља писана ни порекло писара већ ситуација која представља стање народнога говора, а Повеља га пружа као споменик који припада типу српскословенског језика.

Студенички типик, исто тако, пружа знатан број глаголских прилога садашњих: смѣрае (43), съвршае (43), пооучавае, наоучавае, оутѣшае ицѣлае, оутръждае, възврщае прашае (43) и сл.

XIV век пружа нам такође доста потврда о употреби облика на е: моге (MS, 2, 6, 255), бꙋде, (MS 22) или: иде, греде итд. Значи, партицип глагола типа хвалѧ — хвалѧщи ⩾ хвале, хвелеѣи — постао је продуктиван. Управо наставак е заменио је и (⩽ ы) и код глагола типа плети — плетуѣи, неси — нэсуѣи, бꙋди — бꙋдуѣи, иди — идуѣи ⩾ несе, — бꙋде, греде итд. Разуме се да ни облици женског рода на — ѣи (⩽ щи) нису занема-

ривани, јер су паралелно са хвалѣ, знаю ишли хвалѣѭи, знаюѭи, али не више ни као мушки ни као женски род партиципа него као глаголска реч с прилошким значењем.

А. Белић (Историја српскохрватског језика, речи с коњугацијом, Београд,.. . . . ..., стр. 114) објашњава да се облици „плѣти — плѣтѫѣе" као мушки род и плѣтѫѣи — плѣтѫѣѥ ж. р. (ном, једнине и ном. множине) нису могли осећати као мушки и женски род, а плѣти — плѣтѫѣа као средњи род, односно нису се слагали с родом ни бројем именице уз коју су стајали, па је због тога дошло до померања. Ти су облици постали прилозима, „почели су се употребљавати уз све родове" (стр. 114). Овом треба додати још један значајан момента који је условио то померање. Наиме, структура глаголске системе, у епоси Ћирила и Методија, у погледу партиципа, имала је, када се тиче њихове употребе, нешто унесено са стране што је, мислим, чинило типичност старословенских партиципа. Уколико се употреба удаљавала од његових твораца, утолико његова типизираност све очевидније није одговарала носиоцима језика па је бледела под притиском елемената народнога говора. Самим тим употреба партиципа уступала је место ономе што је било виталније и импулсивније. Конкретно, облици партиципа презента актива и партиципа перфекта актива нєсъ — нєсъшии прво су доживели поремећаје у промени, што је показивало оријентацију ка чвршћем везивању за глаголско унутрашње значење, а ово је, сасвим нормално и логично јер су то били облици добијени од глаголских основа — презента или инфинитива. Управо, партицип презента актива добијен је од *основе презента* + nt-: vedo — nt — s= *veduns* = vedus = v e d y, тј. вєды преглашавањем *о и и* и продужењем вокала *и* за мушки и средњи род. Облик, пак, за женски род вєдѫщии добијен је од vedo+nt- i (ti ≥ щи).

Ово се догађало и код портиципа перфекта актива типа нєсъ — нєсъшии који је добиван од основе инфинтива + (ъs) (≤ йs), за мушки и средњи род с консонантском основом, а код глагола с вокалском основом тој основи додавано је —vъs (≤ v й s): *нес* + *йs* = *несъ* (нєсъ) *виде* + vйs = *в и д е в ъ* = видѣѥъ. Женски род нєсъшии добијен је од *nesъsi*.

Губљење ослонца на именске речи, због удањавања у роду и броју, повукло је партиципе основном значењу глаголске речи од које је тај партицип изведен, пошто су и други глаголски облици — времена и начини — у потпуности чували значење глаголске речи.

Можемо веровати да је из унутрашњих потреба живота народнога говора проистекло осећање оријентације ка значењу оног елемента од којега су ови облици добивени утолико пре што глаголским облицима, односно глаголској основи, није својствено придевско значење, а које су партиципи стекли преко везе с именским речима и њиховим особинама. Конкретније речено, језичко осећање се успротивило супротности између основних и стечених својстава разних облика једне исте речи. Наиме, док глаголска реч по природи својој

представља динамичност, процесуалност, дотле партиципи, као облици глаголских речи, јављају се као носиоци статичности, као показивачи сталне особине. Таква опречност по значењу и садржини појачана је самом формом, обликом партиципа, која никако није могла да се доведе у склад с именском речју извесенога рода и броја, те је морало доћи до преображаја нпр.: сѫть же кости его лежащѣ., тј. ном. множине мушког рода партиципа лежащѣ није се слагао с номинативом множине именице кост, зато се јавља процес преображаја који је могао бити реализован једино губљењем придевских особина и остатака номиналне промене, а развити нешто што ће и формом и значењем ове партиципе везати за глаголско значење или боље речено вратити их основном значењу оне речи од које су изведени. То *„нешто"* што је омогућило да се партиципско значење, као и облик, трансформише јест проналажење облика који је слободан, неодређен и широк као што је у суштини и природа глаголске речи. Такав облик садржао би нешто од општих момената који омогућавају остварење глаголске радње — дакле *нијансу прилошког значења.*

Како је код споменитих партиципа било облика који су својом формом показивали неутралност према роду и броју, језичком осећању није било тешко да ту неутралност истакне као главни моменат наспрам постојеће типизираности која је показивала изразиту дисхармоничност између партиципа и именских речи и настало је потискивање те укалупљености у корист глаголског значења и у правцу односа према елементима који се садрже у значењу, односно у глаголској речи као појму при чему се запажају два момента: одвајање од номиналних особина и *оријентација и наслањење на прилошке моменте места, времена и начина садржаних у глаголској радњи, а помоћу којих се остварује та радња.* Прилошко значење, код споменутих партиципа дошло је, дакле, као најприхватљивије јер елиминише све опречности које су постојале између форме и значења ових облика и других речи с којима су они стајали у вези. Да је њихова орјентација била ка прилошким моментима у самом глаголу, показује и то што су они прихватили баш те прилошке моменте те се и данас у савременом језику глаголским прилозима обележава: *место, време, начин, узрок па и погодба.* Ови моменти јасно говоре да је постанак глаголских прилога, од старих партиципа, сасвим логичан, оправдан и нормалан, јер је везан за оно што омогућава остварење глаголске радње и што је одређује и конкретизује у једном правцу. Сада, дакле, можемо закључити: глаголски партиципи као глаголске речи с придевским особинама рода и броја и са специфичним функционалним особинама изгубили су придевске особине, а везали се за основно глаголско значење примивши природу оних прилошких момената који се садрже у глаголу и омогућавају реализацију његове радње у погледу места, времена, начина крећући се још ка узроку и погодби.

Захваљујући тој преоријентацији која је, бесумње, проистекла из језичког осећања одређене језичке епохе, дошло је до искристали-

савања једног облика којим се може обележити низ особина. Тај облик морао је бити неутралан према номиналним особинама којима су партиципи били оптерећени, а својом формом тако подесан да се може прилагодити разним ситуацијама не нарушавајући особености других граматичких категорија.

Пут до уобличавања и генералисања таквог облика био је дуг и тежак првенствено зато што је постојао низ облика неједнаких родова глаголских партиципа и није било лако изабрати један као најнеутралнији према номиналним граматичким категоријама. Отуда је у периоду од XIII до XVII века употребљавано неколико обилка с разним наставцима: -е, -ѥ, -аѥ, -ѣе, -ѣи док језичко осећање није одабрало најподеснији облик на — ѣи, тј. стари облик партиципа презента женског рода једнине, везујући га опет за основу презента, односно за облик 3. лица множине презента: Ми хоте харни Бити (MS, 241); Послали смо заповѣдаѥ (М. Пуцић, II, 117); ꙗ господинь Балша спомєноуюке (MS, 193); господꙗ Марѣꙗ Боудоуѣе свободна (MS, 211); ꙋ коѥмь намь господьство ти пише даюке иаамь (М. Пуцић I, 21); . . . ѡдь ириꙗтель моихь властель (града) Дубровника хотеки (MS, 202).

Код прилога прошлог времена, при уопштавању облика, ситуација је била далеко простија. Конкретно, облик на -въѕ (⩽ vйѕ већ је постојао код глагола с вокалском основом инфинитива и он је узет као прикладнији од оног на -ъѕ (⩽ иѕ). Додуше, овде није дошло до орјентације искључиво ка облику за женски род: несьши, дѣлавъши, видѣвъши, већ имамо: давь (MS, 41), чувь присегноувь поред: плативши (MS, 204), ѡдьбивши, чоувьши и сл. што се задржало до данас. Тако је глаголска система српскословенског језика добила нове глаголске облике с прилошким особинама који су се сачували до данас захваљујући њиховој егзистенцији у народном говору. Додуше, њихова фреквенција је неједнака и чврсто везана за видско значење, тако да се глаголски прилог садашњи изводи само од имперфективних глагола са значењем вршења паралелне радње с предикатовом радњом, а глаголски прилог прошли обичнији је код перфективних глагола и са значењем вршења радње пре прирокове радње.

2. Као други момент који карактерише структуру глаголске системе српскословенског језика јест губљење старог супина. Својом формом, а и пореклом, овај облик био је близак инфинитиву. Наиме, и један и други имају номинално порекло: инфинитив од датива (глаголске именице), супин од акузатива; и један и други имали су значење циља, кретања, тј. инфинитив се употребљавао у намерним и намерно-допусним реченицам, а супин уз глаголе кретања, што се касније, разуме се, мењало. По форми инфинитив је имао завршетак на *-ти*, супин на *-тъ (-тъ⩽tйт)*. У току времена инфинитив је почето губити крајњи вокал *и* и почео се изједначавати са супином. Међутим, како тај процес губљења крајњег *и* код инфинитива није постао општим појавом, него је наставак *-ти* ипак остао као ознака тог облика, то је супин преживео, такорећи, мимикрију. Управо, он се спојио с

инфинитивом преневши на њега неке своје особине, као нпр. стајање уз глаголе кретања или употребу генитива именице зависне од њега и, конкретно, нестао као члан глаголске системе. Тако је глаголска система српскословенског језика, у односу на претходну епоху, упрошћена, мада се у народном говору, као слободан и у конструкцији футура, облик супина сачувао, али не више с тим именом него као краћи облик инфинититива (носит, плакат).

3. Споменуте промене у структури глаголске системе српскословенског језика нису остале усамљене већ су пропраћене низом других значајних иновационих момената од којих неки, бесумње, имају старије порекло, али су добили посебну и изразиту форму у српскословенској епоси и тиме постали њеном карактеристиком. Конкретније речено, процесуалност јачег интензитета захватила је готово све глаголске облике из чега се рађа њихова нова форма као живих категорија чија је основа, без сваке сумње, везана за живи народни говор. Једино се за партицип перфекта на *-лъ-ла-ло- ли-ле-ла* и партицип перфекта пасива на *-нъ-на-но-ни-не-на и тъ-та-то-ти-те-та* може рећи да су остали непромењени и сачувани до данас у старој форми, али значењем и службом се знатно разликују од пређашње своје природе.

4. Од многобројних момената везаних за поједине глаголске облике који су преживели промене, споменућу оне најбитније:

а. Особине презента

α) Тенденција унификације и генералисања наставка — *м* за 1. лице једнине место двојаке ситуације: *у, ю* код неатематских и *-мъ* и *-м* код атематских глагола јавља се врло давно што српскословенска епоха показује у овом светлу:

Боудемь, боимь се, творимь, искореноуемь, оуведемь, наоучаемь, празднoуемь, поем, оутѣшимь, ѡбразоуемь, ѡставлꙗемь, глаголемь, зарезоуемь, проклинамь, заповѣдаемь, оуказоуемь, оуслишаемь, поработаемь, наоучаваемь, приводимь, прилагаемь, пишемь. воаимь, мнимь, речемь, наоучим се, избавлꙗем се, въкоушаем, не повинем се (Студенички типик, фотокопија рукописа у Прагу, Национални музеј, сигн. IX H 8); предлагаемь, повѣлеваемь, (Пов. манастира Жиче); давамь, пращамь (Грач. повеља); похоулꙗемь, ѡклекетаемь, распитаемь, Деч. хрисовуља), принесѣмь, глаголюемь (Душанова повеља Хиландару); трѣбоуемь, молимь се (Јефимијина похвала кн. Лазару); приповемь (MS, CCLI); молимь (MS, CDXCIII); имамь, поминамь (MS, CDXCIV); ꙗвимь, оуслишимь (Иван Црнојевић оснива ман. св. Богородице на Цетињу); давамь (MS, CDLXX, 1502); знаемь, видимь (MS, CDLXXXV).

β) Уједначавање наставка за 2. лице једнине где се место атематског *-си* и неатематског *-ши, -ш* све више нагиње наставку *-ши, -ш*:

Ѳставлꙗеши, твориши (Типик студ.), знаеши, вѣроуеши, оузриши (Вук. јев.), ѡкрьмиши (Похв. кнезу Лазару), Гласник Срп. уч. друштва V, (MS, CCXXX); запши (MS, CCLI), хощеши (MS, CDXCIII).

γ) Треће лице једнине преживело је двоструку пормену крећући се од облика с наставком *-тъ* преко облика без полугласника *-т* до форме без икаквог наставка, што представља слику разговорног језика која је потпуно уопштена, а живи и данас:

Подобаеть, прѣбываеть, спасет, поидеть, причещаеть, разоуметь се, имать, ѡбретаеть; ѡбретаеть се, причестит се, почнет се, почитает се, запрѣщает се; възимае, седи, покае, въстане, прінде, поклони, не покарае, пооучава, исправлꙗе (Типик студ.); **составить, идеть, поеть, дасть, хоке, да боуде, сьтвори, прѣтвори** (Пов. Кулина Бана). (Напомена: Ставио сам ситуацију из Типика пре Повеље К. Б. зато што Типик показује цело кретање, а у Пов. нема облика с наставком *-т̄*, тј. без полугласника).

Не можеть, свѣдѣтелсьсѹеть (Вук. јев.); **Боудеть, даваеть, ѡбрещаеть се, створить се, наказоуеть, боудеть, водить, даспь, прилага, доходи, оузима, поиде, позове, има, вьзврати, боуде, прѣстоупи, се оузима,** (MS, XVIII) **находи, ѡре, сипле, боуде, носи, има, оузме, ѡхмели, оучини, плати, даю, оузме, дозволи,** (Грач. пов.) — где је процес потпуно завршен.

Спасеть, вьведеть, наставить, глаголюеть, дрьзнеть, вьзеде, ѡбеща, вьзиде, желаю, испада, спада, тече, пристаю, греде, копа, дрьжи, нанесе, оузима, носи, помаже, има, храни, жени, дава, прииде, потече, храни, присади, изгоуби, постави, нежени, стои, вьзнесе се, потече, слади се, (Деч. хрисовуље); **придеть, хощеть, молить, греди, избира, боуде, ѡсвободи. даю, моли,** (MS, CXVII); **биваюеть, вьпиюеть,** (MS, CXVIII); **исходи, изволи, раздри** (MS, CLXXXIV); **приносить, моли се, наслѣдить, ѵпада** (MS, CLXXXXVI); (MS, CCXXX, Jahrbücher LIII Гласник Срб. уч. д1уштва V), **разорить, да боудеть, юсть, греде, води** (MS, CCXLVII), **пише, потврьди, потвори, створи, оучини, постави, пресоуди, стане, оукраде, плати, расправи, стане, ѵбию, разбию, иде, оузме. люби, слоучи** (MS, CCLI); **оучини, постави, коупи, оухвати, боуде, позива** (MS, CCLII); **дрьжеть, пише** (MS, CCXLVI); **пишеть, позиваа, коупїи, оузме, даа, иде, чѵваа, стане, оуставлꙗ, имаа** (MS, CCCL); **к'расоуюеть, оукрѣплꙗеть се, боудеть, оумоли, разорить, поразить, дрьзнеть, приходи** (MS, CDXCIII); **боудеть, придеть, поразить, дасть, рече, вари, има, дава, пое** (MS, CDXCIV); **оузреть, ствараеть, боудеть, даю, работа, преда, сѣе, доноси, отькупи, прода** (Ив. Црнојевић оснива ман. св. Бог. на Цетињу), **боудеть, доведеть, спасеть, оумножить** (MS, CDLXIII); **боудеть, пое** (MS, CNLXX).

σ) 1. лице множине презента са наставком *-мо*, као веома обичним, познато је Студ. типику, али се среће и с наставком **мы** што представља аналошки моменат. Но, ипак треба констатовати да се 1. множ. не употребљава често:

Проучитаемо (2), **имамо** (15), **хвалимо** (23), **пїемо** (24), **поставлꙗемо** (31), **вѣдомо** (47), **юсмы** (16), **повелѣваемы** (68), или: **ѡтемлюемо** (MS, CCXLVII); **пишемо не оусталꙗмо, свадимо, приповѣмо** MS, CCLII); **потврьдимо, свадимо, ратоуемо** (MS, CCCL); **молимо, зак'линамо** (Ив. Црнојевић оснива ман. св. Богородице 1485).

η) 3. Лице множине је с тројаком формом, тј. са тѣ, т и без наставка:

Ходе, воудоу, не хоте, врак'аю, приходе, (Пов. К. Б.); приведоуть, (30а), ведоуть (41), поставлають (34), поминають (37а), трѣбоуютъ (45,52), воудоуть (45), стоупеть (46), приписоуютъ (47), вьпадаютъ (47), штметютъ (47а), праздноуютъ (53а), воудоу (45), соу (51,54), пою (56), *Студ. тип.* глаголютъ (112), к'рьщаю (112), штрешоу (112), — Ј. Врана, Вук. јев.; оуписоую, посталаю, имаю, оузмю, имаютъ, (Пов. ман. Жиче): да шроу, оусипаю, к'осе, лове (Грач, п.), да имаю, орю, да га, к'осе, даю, гредоу, помагаю, пасоу, разроде, постоупе, носе, донесоу, призовоуть, (Деч. хрис. MS, LXXXIII); царьствоуютъ, пишоуть, швретаютъ, работаю (MS, CXVII); царьствоуютъ, владаютъ, пишоуть (Душ. пов. Хил.); сьзиждоу, ревною (MS, CLXXXVI); прїимоуть, имаютъ (MS, CCXLVII); воудоу (MS, CCXLVIII); оусхот, поставе, оузимаю, соуде, одоу, покрадоу (MS, CCLI); оусхоте, поставе, суде, узимаю, муче (MS, CCLII); поставе, наидоу, оузимаю, суде, муче, вѣроую, пок'радоу, прѣкыкаю (MS, CCCL); прїндоуть, поклонеть, (MS, CDXCIII), населе, стое, даю, прѣдаю (Ив. Црн. 1485); воудоуть (MS, CDLXIII); трьжаствоуютъ, светкоую, стичут се (Григ. Цам. Србљак 2, стр. 306, 307, 318); слоушаю (Бој змаја са орлови).

Б) *Облик аориста.* Српскословенска епоха има сасвим јасну ситуацију у погледу аориста. Наиме, место низа ранијих врста аориста, што карактерише предсрпскословенску епоху, ова, пак, познаје само један тип који представља комбинацију аориста на — хъ и —охъ, претежно, при чему је 2. лице једнине асигматског аориста нашло врло широку примену. Само се по негде среће старије стање. У множини су спроведене гласовне промене с мањим чувањем старог стања у 1. лицу. Те гласовне промене пренесене су и на имперфекат. Такву слику показују следећи примери, с напоменом да је аорист врло чест у старим споменицима, па сам узео само један део од тог великог броја примера:

Ѡбновихъ, зачехъ, оутвръдихъ вьздвигохъ, приоврѣтохъ, придохъ, насадихъ, шставихъ, шврѣтохъ, испроси, дарова, постави, прѣзрѣ, створи, (Нем. пов. Хил.); шврѣте, вид'ѣхте, (Вук. јев. Ј. Вране); створи, приложихомь, свршихомь, прѣдахомь, вльгословисмо (Пов. ман. Жиче); вид'ѣхъ, сьздахъ, пописахъ, оукрасихъ, вьписахъ, подложихъ, вьзехъ, дахъ, (Грач. пов.); пострадахъ, приехъ, вы, начехъ, наревохъ, приложихъ, сьврахъ, зьговорихъ, показахъ, ревохъ, оубихъ, вьзехъ, вид'ѣ, истрьже ме, постави ме, оублажи, прослави, оукраси, вьзиде, шткри, походи, поможе, показа, шстависмо, полоучише, вьзлюбише, измѣнише, начеше, наведоше, створише (Деч. хрис.); поклони се, вьзиде, рече, дарова, приложи, пописа, слишахомь, оударисмо, оукрасимо, вид'ѣсмо, быхомь, придосмо (MS, CXVII); вьзлюбихъ вьзлеже, испльнихомь, процвьтоше (MS CXVIII); сьздахъ, приложихъ, оуправихъ, ревоше (MS, CLXXXIV); принесохъ, показа, постави, прѣклони, вьздвигоше, поставише (MS, CCXXX); постави ме, помолише (MS, CCLI); потрьдисмо, записасмо, оучинисмо (MS, CCLII); показа се (Србљак 2, стр. 309 и 318); створихъ, потврьдихъ, придоше, оустановитисмо (MS, CCCXLVI); погибе, пропаде, видеше (Кипр. Рач. — Србљак 3, стр. 398 и 399).

Сви спрскословенски споменици потврђују да је стање искристалисано, али не може се рећи да није било тражења најподеснијег облика. То се види из повеље босанског краља Стефана Томаша и краља Дабише где се јавља аорист начињен од целог инфинитива и личног наставка — *смо* за 1. лице множине, што је раније споменуто.

Осећање директне везе између аориста и инфинитива, полазећи од основнога глаголског елемента, показује не само свођење њихових основа на једну него и непосредно везивање, односно извођење аориста од инфинитива при чему се искоришћава цео облик инфинитива. Овај моменат је карактеристичан и код раднога глаголског придева, јер се и ту јавља цео инфинитив којему се додаје наставак — лъ, ла, ло (оустановитили).

Може се овде говорити о једном другом моменту. Наиме, у епоси формирања конструкције за казивање будућности када инфинитив са презентом глагола хтети: хоћу-хоћеш итд. потискује друге конструкције, којима се исказивала будућност, наилази на све ширу примену, могућно је било да се употреба инфинитива почела схватати као шира основица за грађење глаголских облика, па се, дакле, према грађењу футура повео аорист и радни глаг. придев. Додуше, ово је био само покушај у којему се види само шира тенденција коришћења облика инфинитива. Тај покушај је, ипак, значајан јер нам говори да су носиоци српскословенске језичке епохе не само прихватили иновационе моменте у глаголској системи него изразито убрзали процес померања у много случајева. Тај моменат убрзавања започетих процеса, управо, и карактерише српскословенску епоху и одваја је од претходне епохе.

В) Остала претерита лна времена — имперфекат, перфекат и плускавимперфекат — у српскословенској епоси нису претрпела никакве структурне промене ,те се о њима нема што посебно ни говорити. а као њихова слика могу послужити следећи примери:

1) имперфекат: привезоваше (MS, IX), вѣхоуть (Вук. јев. $112_{II,11}$); стоаше (ibid. $115_{I,12}$); вѣше (вѣше писано), (MS, CDLXXXIX); свешташе (MS, LXXXXIII); жѣлаше, поревноваасмо (MS, CXVII); глаголаше (MS, CCXLVII); наслѣдоваше (MS, CDLXIII).

2) перфекат: соу были, ю тѣкаль, соу давали (Деч. хрис.), господствоваль юси, быль юси, оставиль юси, изышьль юси, полоучиль юси, (Jahrcucher LIII); ю узяль (MS, CCLVII); соу имали, ю даль, нѣси даль, нѣсоу се завештинили (MS, CCLI); соу имали, соу господовали (MS, CCCXLVI); соу имали, соу были (MS, CCCL); сьмь га насадиль, писмо замѣнили, соу постальни, ю заложио, смо дьржали (Ив. Црн. 1485).

3) плусквамперфекат: вѣхоу давали (MS, CXVII); соу были записали, юсть было записало (MS, CCL); ю было записало (MS, CCCL).

Облици имперфекта су ретки зато што ове повеље и писма имају такорећи пословну, практичну природу, а не наративну.

Двојака форма плусквамперфекта, изгледа, свакад се употребљавала подједнако, мада је конструкција од перфекта глагола бити + радни глаголски придев имала нешто боље позиције што потврђује и данашње стање.

5. *Конструкције за казивање будућности:* имати + инфинитив, бити + инфинитив као и употреба презента перфективних глагола потискују се конструкцијом од презента глагола *хтети* и инфинитива потребнога глагола чему се касније придружује и конструкција од крњег инфинитива + презент глагола хтети, а потом се врши упрошћавање гласовних *група* (*т*+*ћ*=*ћ*): *молит*+*ћу, молићу, почет*+*ћу*=*почећу* и сл.

Конструкција од инфинитива + презент глагола хтети осетно се запажа у XIV веку и може се рећи да је то период када је носиоци српскословенског језика осећају прикладнијом од других конструкција, иначе дотада она је ишла упоредо са другим. Код перфективних глагола, пак, употреба презента, са значењем футура, може се рећи, да је била употребљивија од оних које су извођене од глгола имати и бити + инфинитив.

У Дечанским хрисовуљама имамо честу овакву ситуацију: хоте бытн, хоте оузети, хоте погыбноути, хоте спасити се, хоте принти, прѣкыти хоте и сл. Треба истаћи да због саме природе ових споменика (списа) није била могућна шира употреба будућег времена, па је не треба ни очекивати, али је битно да се види јасна оријентација ка конструкцији од инфинитива + презент глагола хтети, мада, нису ретки ни овакви случајеви: прїндоутъ и поклоноутъ се се (прићи ће и поклониће се), као и конструкција од има + инфинитив, што се сачувало до данас: *има да почне*=*има почети*=*почеће.*

Други — моменат везан за казивање будућности значајан је као и претходни. Наиме, већ у XV веку среће се као формирана конструкција састављена од презента глагола бити и партиципа перфекта актива на -лъ-ла-ло, тј. данашње предбудуће време (futurum exaktum): боудет стоиль, што боудетъ даль, боуде оучинило (Писмо деспота Стефаоа Дубровчанима, MS CCLI). Исте године (1405) у писму Гргура и Ђурђа Бранковића Дубровчанима срећемо исте примере: боуде даль, боуде оучинило, боуде стаиль (MS CCLII), што се може тумачити као препис претходног писма пошто су Бранковићи дошли непосредно после Деспота Стефана Лазаревића, али с напоменом да је то исто време и иста језичка осећања у истој средини.

6. *Императив.* 2. лице једнине свакад му је имало наставак *и* или *ј*, што је зависило од типа глагола. Неуједначеност је постала и у 2. лицу множине, што је зависило од завршетка основе презента. Та неуједначеност задржава се у доброј мери и у српскословенској епоси, тако да се утицај глагола типа *молити: моли — молите, носи — носите, хвали — хвалите,* тј. с наставком *и* испред наставка — *те* није осећао.

Управо, могло би се рећи да се наставак -ѣ са глагола типа: *бери—берѣ́те* преноси на ове прве. У Деч. хрисовуљи срећемо сем: вьзмѣте, принесѣте, понесѣте и примѣте поред вьходите. Иначе нормално је: работаите, радоуите се код глагола овог типа *ј* испред *-те*, као и: наслѣдоуите (MS, CDLXIII); хвалите, проповѣдите (Србљак 2, стр. 315, 316); придите видите, (Кипријан Рач. — Србљак 3, стр. 398, 399). Облици са *и* испред *-те* све више су прихватани док нису потпуро уопштени што се види већ код Јована Рајића: *развежите, идите, кажите* (Собранїе разныхъ недѣльныхъ и праздничныхъ поученїй, Беч, 1789.) или изиѣите, идите и сл. (Ј. Рајић, Бој змаја са орлови, Беч, 1789. г., стр. 82, 102).

Јасно је, дакле, да је српскословенска епоха била оријентисана ка уједначавању 2. лица множине императива, што се може пратити од Григорија Цамблака код којега је тип придите обичан.

Што се у књижевној језичкој форми дуже задржава наставак -ѣте онамо где би требало да буде -ите није ништа необично, јер наставак -ѣте једно време био је веома продуктиван, а то стање је постојало и у живом народном говору. Из тога је закључак сасвим јасан: људи који су писали нису били одвојени од онога што је било у народном говору и нису га се могли сасвим ослободити. Употребу -ете место -ите и даиас имамо у архаичнијим штокавским говорима: *носете, берете, видете, молете*, а ван ње спроведена је потпуна унификација у 2. лицу множине овог облика.

7) Стара форма кондиционала односно потенцијала: вымь -бы -бы -вымъ -быте -бѫ мења се под утицајем аориста, тако да из те две категорије израста нова форма: -выхъ -бы -бы выхомъ -бысте -бышѧ + партицип перфекта на *-лъ -ла -ло -ли -ле -ла*, а са променом гласовне природе добија се у српскословенској епохи облик: бихъ -би -би -бисмо -бисте -бише (в. Даница 1827. — Кад бисам кога замолио), као што је случај и код чакаваца када се према *јеси* јавља облик *биси*. Но без обзира на овакве појаве, може се рећи да је нова форма кондиционала, управо као једина, употребљавана од давних времена. Тако нпр. већ у Студеничком типику имамо:

Хотели высмо (2а). хотели высмо се (б), высмо били (10), възмогли быше (55а); а у XV веку: ако ли бы и не хтели (MS, CCLI); высмо потвръдили и оустановили (MS, CCCXLVI); што би имь покрали, би не платила, ако ли би не хотели, ако би се случило (MS, CCCL); ако ли бы ю могли, ако ли бы хотѣли

Мора се споменути да код овог облика има и индивидуалних црта коа што је, конкретно, случај код Јована Рајића који по два пута узима облик *би* у одрично-упитним реченицама: не бы ли бы ти наказао, не бы ли бы . . . окривїо и сл., а сем тога и за сва лица оба броја често се јавља само облик *би*, што бесумње представља црту народнога говора.

За нас је битно да се од XII века употребљава конструкција бих-бисмо+партицип перфекта на ль-ла-ло-ли-ле-ла за казивање услова, погодбе, допуштања или могућности и да је допрла до Вука

Караџића када се гасе све оне особине српскословенског језика којих није било у живом народном говору. Како је ова конструкција српскословенске епохе живела у народу, то је, разуме се, преживела и велику реформу Вука Караџића и остала до данас.

8. Партицип перфекта на *лъ-ла-ло-ли-ла* и партицип перфекта пасива на *нъ-на-но -ни -не -на* и на *тъ-та-то-ти-те-та* су једини облици старије глаголске системе који су се сачували у српскословенској епоси не променивши свој облик, али ни њих нису могле мимоићи све промене доживљене у српскословенској епоси и предате следећој епоси. Наиме, захватиле су их гласовне промене у вези са полугласничким процесом, а касније, тј. када је нестало партиципа и конструкција у вези са њима, ови партиципи се јављају са две функције: глаголском и придевском (предикатском и атрибутском) — у зависности од типа глагола (радње или стања) и његова односа према именским речима уз које су стајали, те су добили називе: *глаголски придеви актива и пасива*. Како се види, они су сачували или особину активног вршиоца, покретача радње или вршења, извршења радње на некоме или нечему, тј. радње која се не приписује вршиоцу (извршиоцу) него оном на коме је или на чему је та радња извршена. Ове особине представљају и данашње конструкције актива или морфолошког пасива.

У XII веку (Студ, типик) имамо:

Ишьль (22), исповѣдаль (40), поработаль (36), были (40а), заматорел. (30), хотели и сл., после тога: не оулазил, поустил (MS, XVIII); имало, били ѡхмели (MS, CDLXXXI); вьзвеселилиь, полоучиль, оубыла (MS, CCXXXo, слышаль, текль, давали (MS, LXXXIII); даеали (MS, CXVII); записали, имал); даль (MS, CDLXXXI); доужань, оукрадень, гоушень, осоугень (MS, CCLI)и заклань (би) (Србљак 3, стр. 399); заколюнь бысть (ibid. 398), славлюнь (ibid; 399), осоугено MS, (CCLII); насадиль, заложиль, могли, замѣнили (Ив. Црн. 1485).

Њихова морфолошка служба била је и остала да ступају у везу с помоћним глаголима дајући тако сложене глаголске облика, тј. радни глаг. придев, или облике трпног стања било просте или сложене, тј. трпни глаголски придев: соуть даль, ѥсмо примили, ѥ осоугень, заколюнь бысть, ѥ было трьгноуто и сл.

9. Губљењем партиципа презента актива и пасива и перфекта актива типа несъ — несъши и њиховом грансфомацијом у нове чланове глаголске системе, нестало је и старих партиципских конструкција датива и акузатива са инфинитивом које су иначе биле доста ретке. То је учинело да се постојеће стање пре српскословенске епохе промени у толикој мери да би се само по тој особини овај период развитка језика могао назвати посебним именом, тј. српскословенском епохом.

Конструкције типа слободноу быти емоу светомоу манастыроу: непорабоштеноу быти и сл. (Типик студ), што имамо у Пов. грач као и другде узмакле су пред интензивним приливом особина народнога говора у

писани израз. Таква ситуација долази до изражаја и XVII веку и манифестује се код Жефаровића, Рајића и Д. Обрадовића, тј. у XVIII веку када им се израз јако приближава народном говору, некад мање, а некад више. Но, у сваком случају то показује напуштање, односно удаљавање од ранијег стања, мада се то каткада дешавало и ненамерно. Ипак, при свему овом треба имати на уму да се партиципи у српскословенској епоси нису дефинитивно изгубили све до XVII века. О томе се може говорити тек крајем овог века и почетком XVIII века, што се види како код Ј. Рајића тако и код Д. Обрадовића који доследно употребљавају данашње глаголске прилоге место старих партиципа актива презента и перфекта. Примери за ово нису потребни јер се срећу готово на свакој страници ових писаца. Тиме би, у ствари, био обележен дефинитивно крај егзистенције партиципа као и њиховим конструкцијама које су замењене првенствено релативним или каквим другим реченицама. Овај моменат, управо, могао би представљати крај српскословенске језичке епохе, односно њених карактеристичних особина коју смењује нова језичко-револуционарна епоха када се и графија и књижевни језик подвргавају променама и рађа нова форма и једног и другог.

10. Српскословенска епоха преживела је и губљење категорије двојине и у основи је нема после XV века сем по неког изузетног случаја о којему није потребно посебно говорити.

11. Епоха српскословенског језика сачувала је чврсту везу простих глаголских облика са основама презента и инфинитива, с напоменом да се по негде јавља колебање у вези с инфинитивном основом. Наиме, код аориста и раднога глаголског придева јавља се узак покушај да се ови облици граде од целог инфинитива и њима одговарајућих наставака, као: оустановитисмо, оустановитилн — о чему је раније говорено. Но, како су ово усамљени случајеви, можемо само констатовати да представљају превирања у глаголској системи.

12. Што се тиче видског момента, ту српскословенска глаголска система показује сасвим јасну ситуацију и то се лепо види код глаголских облика чија је егзистенција везана за вид. Из тога излази да је ова епоха прихватила развој видске системе, сачувала га и предала новој епоси. Полазећи од тог момента, српскословенска епоха се није разликовала од стања које је имао и усавршавао живи народни говор.

После осветљавања истакнутих момената, који карактеришу српскословенску епоху у вези с глаголском системом, може се утврдити структура те системе:

1. сачувала је сва времана: *презент, аорист, имперфкат, перфекат, плусквамперфекат* и *футур,* али са иновационим моментима који је одвајају од претходне епохе;

2. сачувала је два облика за казивање модуса: *императив и потенцијал, али* с неким новим моментима који је, као и у претходном случају, чврсто везују за живи народни говор;

3. преживела је промене у групи партиципа, а резултати тога су губљење партиципа презента пасива и трансформација активних партиципа презента и перфекта типа **несы - несѫщи** и **несъ - несъшии** и глаголске прилоге садашњега и прошлог времена са глаголским и прилошким особинама;

4. сачувала је партицип перфекта актива на *лъ-ла-ло-ли-ле-ла* и пасива и на *нъ-на-но-ни-не-на* и *тъ-та-то-ти-те-та*, са глаголским и придевским особинама и са *називом глаголски придеви-радни и трпни;*

5. сачувала је инфинитив с напоменом да се у њему садржи стари супин;

6. истакла је као живу категорију futurum exaktum: *будем дал;*

Према томе српскословенска глаголска система својом структуром и особинама ,везаним за њу, очевидно показује велику прогресивност у односу на глаголску систему претходне епохе. Процеси и њихови резултати који су се оживотворили у овој системи (српскословенској) нису се збили бурно већ захватају дуг временски период почев од XII па до краја XVII века и увек показују њену везу са живим изразом.

Résumé

LE SYSTEME VERBAL DU SERBOSLAVE

Par sa structure le système verbale du serboslave c'est-dire de la langue qui s'emploie chez les Serbes en tant que la langue littéraire à poitir du XII-ème au XVIII-ème siècle, représente la succession de la communauté linguistique plus ancienne de l'époque yougoslave commune.

Sa constitution sur le terrain du serboslave a survécu des shangements bien importants de manière qu'à la fin du XII-ème et au cours du XVIII-ème siècle se dessinent les voies de la formation nouvelle des constructions tant dans les formes verbales personnelles que dans les formes verbales impersonnelles dépendant d'un grand nombre des conditions. A vrai dire, le procès du bouleversement du système succédé, qui, excepté les temps, les modes et l'infinitif, avaint plusieurs participes et le supin, dure du XII-ème à XVIII-ème siècle et finit par la perte du supin et du participe présent du passif, mais par la transformation du participe présent de l'actif et participe du type **несъ – несъшии** passe aux autres formes verbales de nature adverbiale.

Vis-à-vis les changements dans la structure de ce système, en tant qu'un tout, on aperçoit les procès d'une intensité dans les formes verbales se formant comme les cathégories vivantes, excepté le participe passé composé en **лъ, ла, ло** et le participe pessé du passif en **нъ, на, но** et en **тъ, та, то** Les plus interessants de ces moments sont:

1. Les changements au présent où se fait l'unification et la généralisation des terminaisonss de la I-ère et de la III-ème personne du singulier et où se fait la forme de la III-ème personne des deux nombres sans terminaison par quoi le serboslave se sépare des langues assez semblables en s'apuyant, évidement, sur les éléments du langage populaire vivant.

2. Comme le second moment c'est la formation de la forme de l'aoriste par la combinaison de l'aoriste en **хъ** ou en **оҳъ** et les autres types où la IIème et la III-ème personne du singulier de l'aoriste acygmatique a trouvé une application frès fréquente. Toutefois, au pluriel il y a les changements phonétiques très importants aussi bien qu'à la I-ère et à la IIème personne de l'imparfait du pluriel.

3. On perd de plus en plus l'emploi du présent des verbes perfectifs ayant la valeur du futur et il est évident que la construction du présent des verbes avoir et être + l'infinitif est poussée par la construction du présent du verbe vouloir + l'infinitif хощѧ пити.

4. Du participe présent de l'actif et du participe passé composé se forment de nouveux membres du système verbal ayant les valeurs adverbiales et adjectives dans certaines situations. Ce sont les participes présents avec la valeur adverbiable n'ayant qu'une seule terminoaison ou bien des terminaisons précédentes qui étaient nombreuses.

5. La différenciation dans la II-ème personne du pluriel de l'impératif va dans la direction de la généralisation de la terminaison и: вѣри — вѣрите vis-à-vis de носи — носите.

6. La forme ancienne du conditionnel se change sous l'influence de l'aoriste et la construction de l'aoriste de être + participe passé en -лъ, -ла, -ло.

7. Le participe passé ancien en -лъ, -ла, -ло et le participe passé du passif en нъ, на, но et en тъ, та, то ont gardé la forme ancienne pendant toute la durée du serboslave et ils les ont transmis à l'èpoque nouvelle, mais sous le nom des adjectifs verbaux de l'actif et du passif, car ils remplissent la fonction verbale et adjective, c'est-à-dire la fonction prédicative et attributive.

8. Le système verbal de la langue serboslave a gardé très peu la construction du datif absolu ce qui dit que cette langue a obtenu les marques de l'époque de Sava du XII-ème siècle.

9. Le système verbal serboslave a gardé le rapport ancien des formes verbales se basant sur le fond bien qu'il y ait une hésitation existant entre le radical de l'infinitif et l'infinitif au participe passé et à l'aoriste (оустановитиѧ, оустановитисмо) (M. Serbica 382). D'ailleurs le pricipe de la simplfication est réalisé aussi dans le système des radicaux.

10. Le dual se perd à partir du XV-ème siècle comme la cattégorie vivante.

11. Le système verbal du serboslave a gardé et perfectionné le système de l'aspect verbal ce qu'on vit tant dans les liaison des formes verbales à l'aspect que dans les valeurs syntaxique des formes verbales.

Enfin, on peut constater que le système de la langue serboslave représente e second degré du développement par raport au systéme verbal de Ciril et de Métodié aussi bien qu'un grand ordre des phénomènes non finis encore, aboutissant le XVIII-ème siècle et dont le matériel reposait dans le fond des parlers de la langue serbe.

Danilo Barjaktarević

T. P. VUKANOVIĆ

LAMENTATION DANS LA PEINTURE À FRESQUE CHEZ LES SLAVES DU SUD AU MOYEN ÂGE

L'apparition de la lamentation dans la peinture à fresque et l'iconographie chez les Slaves du Sud au Moyen âge est, au fond, la suite du façonnement artistique continu de la lamentation des peuples antiques de la Péninsule Balkanique.[1] Les voies de la continuité et de la genèse ne sont pas insondables. La peinture byzantine était l'héritière de la tradition antique.[2] Comme on a fait ressortir dans la science, l'art serbe, dans la période de sa floraison aux XIIIe et XIVe siècles, est fortement imbu d'éléments d'origine antique de sorte que, dans son ensemble, il ne possède pas de traits marqués de caractère médiéval.[3] Ces éléments sont arrivés parmi les Slaves du Sud en partie immédiatement par l'intermédiaire des aborigènes romans et des Byzantins et en partie par l'intermède des arts roman et byzantin. Nous tâcherons de présenter ce problème comme il se pose dans la peinture à fresque et dans l'iconographie des Slaves du Sud au Moyen âge, tout en envisageant les voies de la genèse et de la continuité dans le cadre du folklore historique.[4]

Chez nombreux peuples et tribus dans le monde, la lamentation occupe une place importante dans les rites funéraires. Ainsi, dans les Indes, la coutume de chanter des chants funèbres en l'honneur du défunt existait depuis les temps le plus reculés de leur histoire. Les femmes hindoues se lamentaient, les cheveux défaits, en se frappant la poitrine et en dansant autour du cadavre.[5] Chez les différents peuples de

---

[1] *H. Leclereq:* Dictionaire d'archélogie chrétinne I, 836—843; *Fr. X. Krauss:* Geschichte der christlichen Kunst, 308; Realenzyklopädie der christlichen Altertümer, 34—35; *E. Dobbert:* Repertorium für Kunstwissenschaft XIII, 290, 364—365; *S. Radojčié:* Staro srpsko slikarstvo. Beograd, 1966, 11.

[2] *V. Petković:* Neki antički motivi u starom živopisu srpskom. Strena Buliciana. Zagreb — Split, MCMXXIV, str. 471—475; *S. Radojčić:* Uloga antike u starom srpskom slikarstvu. Glasnik Drž. muzeja u Sarajevu, društvene nauke sv. I. Sarajevo, 1946, 39—50; *même auteur:* Staro srpsko slikarstvo, 119.

[3] *S. Radojčić:* op. cit., 11.

[4] Cfr. *T. P. Vukanovié:* Studije iz balkanskog folklora. Odeljak VIII. Naricanje kod Srba u srednjem veku. Vranjski glasnik VI (1970), 258—275.

[5] *Oldenberg:* Die Religion des Veda (1923), 573; *Caland:* Die altindischen Todten — und Bestattungsgebräuche, 139.

l'Orient, les lamentations étaient particulilièrement fréquentes lors de l'enterrement de certaines divinités. Ces lamentations se faisaient généralement en certaines saisons déterminées.[6] Chez les Egyptiens les pleureurs et les pleureuses s'arrachaient les cheveux.[7] Les pleureuses de Mycènes se frappaient la poitrine et la tête pendant la lamentation.[8] Chez les vieux Étrusques, les pleureuses se tenaient près de la tête du cadavre pendant que celui-ci était couché sur le catafalque et chantaient les chants funèbres, les bras levés. Autour du catafalque se trouvaient de nombreuses femmes qui s'arrachaient les cheveux en témoignage de deuil, tandis que la pleureuse principale lamentait à haute voix. Une autre coutume chez les Étrusques était pratiquée par les hommes qui dansaient en ronde autour du mort.[9] Chez les vieux Hébreux la coutume de lamenter le mort apparut de très bonne heure. Ce sont surtout les pleurs de Rachel qui méritent d'être mentionnés: „Ainsi dit le Seigneur: On entendit la voix à Rama, la lamentations et les grands pleurs: Rachel pleure ses enfants et elle ne se consolera de la perte de ses enfants, car elle ne les a plus".[10] Ce texte biblique se reflète dans la peinture à fresque médiévale. Sur une fresque au monastère de Marko en Macédoine il y a une très belle représentation de Rachel pleurant ses enfants.[11] Sur les miniatures serbes du Moyan âge on trouve souvent la scène des femmes

---

[6] *Jastrow:* Die Religion Babyloniens und Assyriens. Giessen 1912, II, 1 sq.; *G. Frazer:* The Golden bough V, 9; *A. Jeremias:* Hölle und Paradies bie den Babyloniern, 10—11; *Gressmann:* Altorientalische Texte zum alten Testament. Berlin — Leipzig 1926, 270—273; *Hepding:* Attis, seine Mythen und sein Kult. Giessen 1903, 128—131.

[7] *M. Duncker:* Geschichte des Alterthums I, Berlin 1863, 59—64, 169—170; *P. Ducati:* Guida di Museo civico di Bologna. Bologna 1923, 49—50; *H. Ranke:* Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum. Tübingen 1923, 365; *H. Schäfer — W. Andre:* Die Kunst des altes Orient. Berlin 1925, 364; *G. Steindorff:* Die Kunst der Ägypter. Leipzig 1928, 237; *N. Mavris:* Contribution à l'étude de la shanson populaire égyptienne. Alexandrie 1931, 23; *A. Erman:* Die Religion der Ägypter. Berlin — Leipzig, 1934, 264, 273, T. 8, sl. 121; même ouvrage, *même auteur:* La réligion des égyptiens. Paris 1937, 155, cr. 52.

[8] *O. Gruppe:* Griechische Mythológie und Religionsgeschichte II, München 1906, 911; *Daremberg Ch. — Saglio E.:* Dictionnaire des Antiqueatés Grèques et Romaines II, 2, Paris 1926, s. v. Funus, 1367 (b) sq.

[9] *B. Meissner:* Babylonien und Assyrien. Heidelberg 1921, I, 424, *Ungand — Gressman:* Gilgamesch — Epos (1911), 18 passim; *F. Weege:* Der Tanz in der Antike (1926), 143—144.

[10] Jevandjelje po Luci XXIII, 26—27; Jevandjelje po Mateju II, 18; Mojs. I, 23, 2; 37, 4; 50; V, 34, 8; Sam. I, 25; Is. 16, 7; 23, 6; Jer. 22, 18; 23, 15; 34, 5; Jez. 11, 13; 24, 17; Am. 5, 16; 8, 10; Jevandjelje po Jovanu 11, 19; 31; 33; Otkr. Jov. 18, 9—11; Sam. II, 1, 3, 18—27, 31—34; Knjiga proroka Jeremije XXXI, 15.

[11] *Vlad. R. Petković:* Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda. Ed. SAN. Beograd, 1950, 182; *G. Gesemann:* Kultur der Slavischen Völker. Handbuch der Kulturgeschichte. XXXIII, 1, str. 10; *T. P. Vukanović:* op. cit., 260—261.



Cr. 1. Jésus — Christ pleuré par sa mère. Monastère de Nerezi (Macédoine), fresque datant du XIIe siècle.

pleurant leurs enfants (Massacre des Innocents)[12] dont l'origine est, au fond, apocryphe.[13]

Chez les Hellènes, la coutume de lamenter les morts était fortement enracinée.[14] Dans l'Odyssée et l'Illiade elle est mentionnée en plusieurs endroits.[15] Aux VIe et Ve siècles avant notre ère ont été pratiquées en Helladede des coutumes singulière dans le cortège funèbre. Les pleureuses, en extase, se frappaient sur la tête, les épaules, la poitrine dénudée, les yeux, les joues, les tempes et ces frappements, accompagnés de lamentations, rétentissaient loin. Le sang coulait des blessures qu'elles se faisaient sur tout le corps. Les femmes s'arrachaient les cheveux qu'elles jetaient sur le tombeau; elles se couchaient par terre sur la tombe et quelques unes déchiraient leurs robe de sorte que celles-ci pendaient en lambeaux.[16] La peinture hellène représentait le plus souvent, de toutes les coutumes funéraires, la lamentation — πρόθεσις, c. à. d. la mise du mort sur le catafalque et les chants funèbres qui étaient généralement exécutés par les femmes. Les scènes particulièrement

[12] Two Slavonic parallels of the Greek tetraevangelia. Reprinted from the Art Bulletin Vol. IX, № 3. New York 1927, Fig. 56—59.

[13] Cfr. *H. H. Cowper:* The Apocryphal Gospels and Other Documents Relating to the Hitory of Christ. London 1870, 23 sq., 47.

[14] *W. Schmid:* Geschichte der griechischen Litteratur I, 1, München 1929, 57; PWRE, III, s. v. Bestattung; *Daremberg — Saglio:* op. cit., s. v. Funus, 1370 sq.

[15] Homerova Odiseja (prevod T. Maretića, Zagreb, 1915), VIII, 523—531; XIX, 509—517; XXII—XXIV; Homerova Ilijada (prevod T. Maretića, Zagreb, 1912), XVIII, 18 sq., XIX, 282, sq., XXII, 415 sq., XXIII, 1 sq., XXIV, 710 sq.

[16] *W. H. Roscher:* Ausführlichen Lexikon der grichischen und römischen Mythologie III, Leipzig 1897—1909. s. v. Naenia; PWRE, s. v. Bestattung; *E. Rohde:* Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen I. Tübingen 1925, 221 sq.; *F. Poland, E. Reisinger, R. Wagner:* Die Antike Kultur in ihren Hauptügen dargestellt. Leipzig — Berlin 1926, 213—216; *E. Reiner:* Die rituelle Totenklage der Griechen. Stuttgart — Berlin 1938, str. 1159—1161; *Daremberg — Saglio:* op. c., s. v. Funus, str. 1382 sq.



Cr. 2. Pleurs et lamentations au-dessus du catafalque de la reine Anne, mère du roi serbe Uroš Ier. Monastère de Sopoćani (Serbie). Fresque de la seconde moitié du XIIIe siècle.

vivantes représentant la lamentation se trouvent sur les vases des styles plus anciens, à figures noires et rouges: les femmes s'arrachent les cheveux, se frappent sur le visage, tendent les bras vers le mort, certaines l'embrassent même. Les cris (souvent écrits à côté de la tête de la pleureuse) s'échappent de leurs bouches. Les hommes sont beaucoup plus réservés dans l'expression de la douleur.[17] Chez les Romains, le rôle de pleureuses était au début réservé aux femmes de la famille du défunt: elles chantaient les chants funébres, debout autour du catafalque et bras étendus.[18] Généralement parlant, les coutumes funéraires ont trouvé une abondante application dans l'art hellène et romain.[19]

Chez les anciens Slaves il y avait, depuis les temps immémoriaux, la coutume de pleurer les morts. On lamentait surtout lorsqu'on portait dehors le mort. On le louait, on le pleurait et on gémissait. On passait graduellement à s'écorcher le visage et les mains avec des ongles. Ce furent les coutumes traditionnelles chez les vieux Slaves.[20]

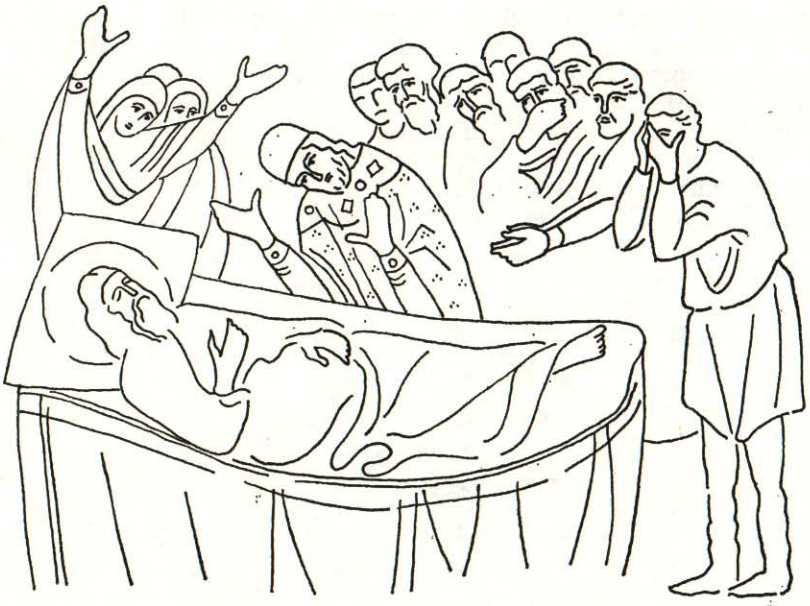
Les inscriptions sur les pierres tombales de l'époque paléochrétienne renferment les épanchements émouvants de la douleur des parents pleurant leurs enfants. Sur certains monuments funéraires il y a d'autres ins-

[17] *W. Wagner:* Hellas. Die Alten Griechen und ihre Kultur. Berlin 1922, 173; *A. Springer:* Die Kunst des Altertums. Leipzig 1923, 295; *W. Zschietzschmann:* Die Dertstellungen der Prothesis in der griechischen Kunst. Mitteil. d. deutsch. arch. Inst. Ath. Abt. Bd. LXIII (1928), 17—47.

[18] *H. Blümner:* Die römischen Privataltertümer, München 1911, 486 sq.; *O. Schanz:* Geschichte der römischen Literatur. München 1927, 22 sq., PWRE, s. v. Bestattung.

[19] *M. Collignon:* Les statues funéraires dans l'art grec. Paris 1911, 203—214; *N. Vulić:* Antički spomenici naše zemlje. Spomenik SAN, knj. LXXV, str. 12.

[20] *L. Niederle:* Život starych Slovanu, I, 1, Praha 1911, 245.



Cr. 3. Jacob, père de Joseph, pleuré par sa famille. Monastère de Sopoćani (Serbie). Fresque de la seconde moitié du XIIIe siècle.

criptions qui expriment les louanges que les enfants morts adressent à leurs parents, les remerciements des soins qu'ils avaient pris de les élever, de l'amour et de l'instruction ainsi que le regret de leur avoir infligé la douleur par leur mort et le désir d'entendre cesser les soupirs du coeur et d'arrêter l'effusion des larmes, de voir se calmer la douleur des mères. Des inscriptions analogues se trouvent sur les pierres tombales dans lesquelles les particuliers pleurent leurs parents, les nourrices leurs nourrissons, les tuteurs leurs pupilles, les domestiques leurs maîtres.[21]

Dans les documents médiévaux des Slaves du Sud on mentionne que les lamentations étaient le plus souvent exécutées par les hommes.[22] Ceci rappelle les lamentations des Hellènes de l'époque homérique où nous retrouvons le même phénomène.[23]

---

[21] *C. M. Kaufmann:* Handbuch der altchristlichen Epigraphik. Freiburg im Br., 1917, 122—124.

[22] *M. Bašić:* Stare srpske biografije. SKZ kolo XXVII. br. 180. Beograd, 1924, 21, 207, 240—241; Život sv. Simeona od sv. Save (izdao V. Ćorović), Ed. SAN. Beograd, 1928, 170; arh. Danilo II: Životi krasjeva i arhiepiskopa srpskih (prevod L. Mirkovića), SKZ, kolo XXXVIII, br. 257, Beograd, 1935, str. 40, 69—70, 72, 74, 118, 142; *K: Filozof:* Život Stefana Lazarevića despota srpskog (izdao V. Jagić). Glasnik SUD, knj. XLII, Beograd, 1875, 319—320; *Lj. Kovačević:* Tužbalica za Đurđem Brankovićem. Spomenik SAN, knj. III, 90—92; cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., str. 262—269.

[23] *E. Reiner:* op. cit., 53.

Dans la littérature hagiographique les lamentations apparaissent également assez souvent. Il suffit de mentionner, pour illustres cette assertion, la lamentation d'Alexis, homme de Dieu.[24]

Les pères de l'Église qui luttaient fréquemment contre les lamentations et les pleurs des defunts, pleurent eux-mêmes aux funérailles d'un être qui leur était cher. Ainsi St Augustin pleure sa mère, St Grégoire de Nazianze son frère, St Anmbroise aussi son père.[25] Chez les Slaves du Sud St Sava pleure amérement son père Siméon.[26]



Cr. 4. Rachel pleurant ses enfants. Monastère de Markov manastir (Macédoine). Fresque datant du XIVe siècle.

L'église chrétienne s'est rendu compte qu'il était impossible d'extirper les nombreuses coutumes archaïques relatives au rituel funéraire où appartien aussi la lamentation et, le plus souvent, guidée par son intérêt économique, a donné aux nombreuses coutumes funéraires le caractère chrétien, en premier lieu â la lamentation, l'ayant bénite et prise sous sa protection.[27] Ainsi, la messe des morts, célébrée le Samedi saint est entièrement dédiée aux lamentations et aux pleurs. On lit les louanges „τα εγκῶμια" que l'on entend chanter en choeur dès l'office du matin.[28]

Au Moyen âge, la lamentation était usuelle chez les Byzantins. Il suffit de mentionner les grandes lamentations de Byzantins pleurant l'armée qui avait péri dans la guerre qu'en 1190 l'empereur Isac l'Ange avait faite contre les Bulgares.[29]

[24] Cfr. *M. Bašić:* op. cit.

[25] *G. Zappert:* Über den Ausdruck der geistigen Schmerzen im Mittelalter. Denkschr. der kaiserl. Akad. der. Wiss. Phil. histor. Classe V, Wien 1854, 121—122.

[26] Život sv. Simeona od *sv. Save* (ed. *V. Ćorović*), 19—28, 170; Život sv. Save, napisao *Domentijan* (sic!), 58; cfr. sur la lamentation et l'éraflement du visage dans la peinture de fresques médiévale au monastère de Mileševo *S. Radojčić:* Mileševa. Beograd, 1963, T. XX.

[27] *I. Crnčić:* Assemanovo izborno Evangjelje, v Rimu 1878, 17 — „za M." (гътвыје).

[28] *H. Brockhaus:* Die Kunst den Athos — Klöltern. Leipzig 1924, 130.

[29] *Nicetas Choniati:* Historia, ed. Bekker, 562—565; cfr. *Ch. Diehl:* Manuel d'art byzantin (1910), 807.

A partir du XIe siècle commencent d'abord les descriptions larmoyantes de la Passion de Jésus-Christ et du deuil de la Sainte Vierge et en même temps, aussi les premiers débuts de la représentation de la Vierge pleurant son fils, en vers, entièrement dans le style des lamentations. Ces lamentations sont souvent composées en forme de chants.[30]

Dans la peinture à fresque et dans l'iconographie, aussi bien dans l'art sacral orthodoxe que dans l'art sacral catholique, sont très souvent présentées les scènes des pleurs et des lamentations des défunts. La lamentation est généralement exécutée par les laïques, mais il y a aussi des cas où la lamentation est exécutée par les saints et même par la Vierge et les anges.[31] Dans l'art byzantin les femmes portant les aromates sur le tombeau ont été peintes au cours des siècles sur le même modèle: le tombeau qui se dresse verticalement, devant le tombeau les soldats, à côté d'eux un grand ange qui tourne son visage vers les spectateurs et à côté du tombeau un groupe de femmes. Beaucoup de fois, la représentation des femmes portant les aromates dans la peinture à fresque est d'une importance spéciale pour la conception du peintre principal sous la direction duquel le monument à été peint à fresque.[32] A la fin, dans les manuels de peinture on prête une attention spéciale à la lamentation, particulièrement dans la description de la lamentation du Christ. Ainsi, dans le manuel de peinture manuscrit de Galičnik, intitulé „Ermineja" (Macédoine), la scène de la lamentation est décrite de façon suivante:

»Над'гробное рыданїе (Хр҃тово)«

»Камень четвероуголенъ велик҃, и на немъ плащаница велика простерта; и на ней Хр҃тосъ лежа на вънакъ нага, и Бц҃а над' нимъ на колѣну цѣлуетъ лицé егѡ, и 'Іѡсифъ ѡблобизаетъ нозѣ е'гѡ, Бг҃ословъ же деснину е'гѡ, и созади' 'Іѡсифа Нїкодимъ ѡпираѧсѧ на лѣствицѣ и' зрить Хр҃та, и близъ, Бц҃ы Маріа Магдалина имущи прѡстерти руцѣ высокѡ на единой й' на другой странѣ рыдастъ, и' иныіа, ѡѵроносицы терзающіѧ власы своѧ, и созади и'хъ кр҃ть со тітлою, и' снизу Хр҃та кошница Нїкодимова со гвоздїѧми, и' со клещами и' чекичомъ, и' близъ ихъ инъ сосуд ꙗкоже мала стомна.«[33]

Dans les représentation de la lamentation du Christ dans la peinture médiévale on aperçoit les influences de ces manuels de peinture. Cette tradition fut continuée même plus tard au temps moderne. C'est

---

[30] *G. Zappert:* op. cit., 131—133.

[31] *Didron-Schäfer:* Handbuch der Malerei vom Berge Athos. Trier 1855, 206; *H. Reclerq:* Dictionaire d'archéologie chrétienne I, 836—843; *G. Millet:* Recherch sir l'iconogruphie de l'evangile, Paris 1916, 489—507; *K. Künstle:* Ikonographi der christlichen Kunst I. Freiburg im Breisgau 1928, 480; *Vitzthum — Volbach:* Malerei und Plastik des Mittelalters in Italien. Leipzig 1924, 273; *Н. П. Кондаковъ:* Русскя икона I. Прага 1931, 172—183; *T. P. Vukanović:* op. cit., 262.

[32] *V. Petković:* La peinture serbe du Moyen age II. Beograd 1934, pl. LXXVIII; *S. Radojčić:* Staro srpsko slikarstvo, 117, t. 35.

[33] Galički priručnik, 90 verso. (Musée National à Skoplje, extrait de l'année 1940). Même chose Didron-Schäfer: op. cit., 206.

tout à fait compréhensible, vu que les peintures étaient exécutées conformément aux manuels de peinture qui étaient, au fond, identiques ou ne montraient que de petites variations. Dans ces scènes et les scènes analogues la lamentation était presque toujours exécutée à bras levés. La lamentation du Christ au monastère de Nerezi (Macédoine), datant du XIIe siècle, la lamentation est représentée de façon larmoyante et pleine d'affliction, avec une expression de douleur sur le visage de la Vierge et des autres affligés.[34] La lamentation de la reine Anne, mère du roi Uroš I, représentée sur une fresque au monastère de Sopoćani, peinte de 1263—1268, a les caractères iconographiques et folkloriques



Cr. 5. Mise au tombeau de Jésus-Christ. Monastère de St Nicolas de Šiševo (Macédoine). Fresque datant du XIVe siècle (restaurée en 1630).

suivants: le roi Uroš I lamente les bras tendus en avant. Chez tous les affligés le deuil est exprimé par une mine de douleur et un mouvement de bras plein d'émoi.[35] De la même époque (1263—1268) date également

[34] *V. Petković:* La peinture serbe du Moyen age II. str. 17—18; *même auteur:* Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda, 211.

[35] *V. Petković:* La mort de la reine Anne à Sopoćani. L'art buzantin chez les Slaves les Balkans. Orient et Buzance IV. Paris 1930, 217—221; *P. J. Popović:* Smrt majke kralja Uroša I. Starinar V, Beograd, 1930, 130—135; *V. J. Djurić:* Sopoćani. Beograd, 1963, 23—27, 79; *S. Radojčić:* Portreti srpskih vladara u srednjem veku. Skoplje, 1934, 24—25; *même auteur:* Staro srpsko slikarstvo, str. 67; *T. P. Vukanović:* op. cit., 265.

la fresque de Sopoćani „Lamentation de Jacob, père de Joseph". Mais, tandis que la reine Anne était pleurée uniquement par le roi Uroš I, les bras levés devant lui, sur la fresque „Lamentation de Jacob" la personne en deuil est représentée aussi pleurant le mort, les bras levés devant lui, et au-dessus de la tête du défunt, à côté du catafalque se trouvent les pleureuses parmi lesquelles la conductrice tient les bras en haut au-dessus d'elle, pendant qu'elle pleure le défunt.[36] Il s'agit ici de la lamentation en groupe, de l'homme et des femmes. Nous rencontrons ce phénomène chez les Monténégrins et les Herzégoviniens de la Péninsule Balkanique jusqu'à la fin de la Deuxième guerre mondiale (1945): les hommes et les femmes y pleurent le défunt en groupe ou bien en duo, mais dans ce cas-ci l'homme jou le rôle principale, tandis que la femmepleureuse ne fait qu'„épeler" (répéter) les vers improvisé du chant funébre que prononce l'homme.[37]

Sur la fresque célèbre „Le Massacre des enfants de Bethléem" du monastère de Marko — XIVe siècle (Macédoine), Rachel pleure assise, entourée de cadavres d'enfants, les bras levés de côté.[38] C'est une manière exceptionnelle dans la pennture médiévale, et elle est due aux nombreux cadavres d'enfants qu'une attitude pareille lui permet d'embrasser du regard en pleurant. De toute façon, c'est la raison pour laquelle nous ne rencontrons pas souvent cette manière de lamenter dans la peinture à fresque et l'iconographie médiévales lorsqu'il s'agit d'autres motifs de pleurs et de lamentations. Cette manière de pleurer a rassemblé dans le coeur affligé de la mère, représentée sur la fresque, tous les enfants égorgés, alignés en demi-cercle autour de la pleureuse.

A la fin, les pleurs et la lamentation du Christ au monastére de St Nicolas de Šiševo (Macédoine) qui date du XIVe siècle, avec la peinture reconstruite en 1630, représente une manière exceptionnelle de „lamenter"[39]. Tandis que la Vierge sanglote au-dessus du Christ, en embrassant son fils mort, les femmes portant les aromates pleurent debout du côté en face du Christ et derrière la Vierge. La principale pleureuse qui conduit les chants funèbres, pleure les bras levés en haut, qui s'élèvent au-dessus de sa tête, courbés aux coudes. Le tableau est imposant et cette impression est fondée sur la vision des pleureuses et de leur „lamentation" qui occupent la place la plus importante à côté du Christ mort.

Dans le folklore des peuples modernes des Balkans, aux pleureuses appartient une place aussi importante à côté du défunt que celle dans le

---

[36] Cfr. *S. Radojčić:* op. cit. T. XXXV; *V. J. Djurić:* op. cit., 79.

[37] *T. P. Vukanović:* Narodne tužbalice. Vranje. 1972, 13—17.

[38] Cfr. *L. Mirković — arh. Ž. Tatić:* Markov manastir. Novi Sad, 1925, str. 62; *V. Petković:* Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda, 182; *T. P. Vukanović:* Studije iz balkanskog folklora. Odeljak VIII. Naricanje kod Srba u srednjem veku, 260—261.

[39] *V. Petković:* op. cit., 217—218.

cas de la peinture à fresque médiévale, généralement à côté de la tête du cadavre qui est couché sur le catafalque. Quelques pleureuses se tiennnent debout pendant qu'elles pleurent le mort, tandis que certaines autres sont assises. La continuité est évidente et elle a été conservée en une rare fraîcheur jusqu'à nos jours. Dans le folklore il ne manque généralement que la manière de pleurer les bras levés. Pourtant, cette manière était usuelle dans le folklore des Slaves du Sud et des autres peuples balkaniques au passé historique parmi les pleureuses professionnelles, ce qui est tombé en desuétude à l'heure actuelle.

Kratak izvod

NARICANJE U FRESKOSLIKARSTVU U JUŽNIH SLOVENA U SREDNJEM VEKU

Pojava naricanja u freskoslikarstvu i ikonografiji u Južnih Slovena u srednjem veku, u osnovi je nastavak umetničkog oblikovanja naricanja antičkih naroda Balkanskog poluostrva, na prvom mestu Jelina i Rimljana, dospela Južnim Slovenima preko Vizantije. Putevi kontinuiteta i geneze nisu nesagledivi. Naime, vizantijsko slikarstvo nasledilo je antičku tradiciju.

U srednjovekovnim južnoslovenskim pisanim spomenicama navodi se najčešće da nariču muškarci, što veoma podseća na jelinsko naricanje iz Homerovog doba, gde nalazimo istu pojavu.

U srednjovekovno doba, naricanje je bilo uobičajeno u Vizantinaca. Dovoljno je spomenuti samo veliki plač i naricanje Vizantinaca za izginulom vojskom u ratu koji je 1190. god. poveo car Isak Anđel protiv Bugara.

Od XI stoleća počinju prvo plačevni opisi Hristovih muka i žalosti Bogorodice, a u isto vreme i prvi počeci Bogorodičina plača za sinom, u stihovima, sasvim u stilu tužbalica. Te su tužbalice veoma često sastavljane kao pesme.

U freskoslikarstvu i ikonografiji, kako u pravoslavnoj, tako i u rimokatoličkoj sakralnoj umetnosti, veoma su zastupljene scene oplakivanja i naricanja za pokojnicima. Obično naricanje obavlja mirski svet, ali ima slučajeva da naricanje vrše i sveta lica, pa čak i Bogorodica i anđeli. U vizantijskoj umetnosti mironosice na grobu, stoleća su slikane po istom kalupu: uspravljeni grob, ispred groba vojnici, pored njega veliki anđeo okrenut gledaocima, a do groba grupa žena. Često puta, mironosice u freskoslikarstvu od osobitog su značaja za shvatanja glavnog zografa pod čijim je rukovodstvom spomenik freskoslikan. Na kraju, u slikarskim priručnicima, oplakivanju je poklonjena osobita pažnja, naročito u opsegu nadgrobnog ridanja i oplakivanja Hrista.

U srednjovekovnim slikarskim prikazima nadgrobnog ridanja i oplakivanja za Hristom, zapažaju se predstave naricanja date prema slikarskim priručnicima. I kasnije u novom veku, ta je tradicija nastavljena. To je i sasvim razumljivo, jer je slikanje obavljano prema slikarskim priručnicima, koji su u osnovi ili istovetni, ili s malim varijacijama. Skoro uvek, u ovim i sličnim scenama oplakivanja, ovo se obavlja s uzdignutim rukama. U raspravici, autor svoja izlaganja ilustruje analizirajući oplakivanje Hrista prikazano na fresci u manastiru Nerezima u Makedoniji, iz XII stoleća; oplakivanja i naricanja za kraljicom Anom, majkom kralja Uroša I na fresci u manastiru Sopoćanima, druga polovina XIII stoleća, kao i oplakivanje Jakova, oca Prekrasnog Josifa, isto iz Sopoćana. Zatim, analizira čuvenu fresku „Pokolj vitlejemske dece" iz Markovog manastira u Makedoniji iz XIV stoleća. Na kraju, analizira naricanje i pogreb Hristov u manastiru Sv. Nikole Šiševskog (Makedonija), koje potiče iz XIV stoleća, sa rekonstrukcijom živopisa iz prve polovine XVII stoleća. Napokog, dat je i kratak osvrt na kontinutitet naricanja u freskoslikarstvu i folkloru Južnif Slovena.

T. P. Vukanović

Ilustracije

Sk. 1. Oplakivanje Hrista. Manastir Nerezi. Freska iz XII veka. Makedonija

Sk. 2. Plač i naricanje za kraljicom Anom, majkom srpskog kralja Uroša I. Manastir Sopoćani. Freska iz druge polovine XIII veka, Srbija

Sk. 3. Naricanje za Jakovom, ocem Prekrasnog Josifa. Manastir Sopoćani freska iz druge polovine XIII veka, Srbija

Sk. 4. Rahela nariče za svojom decom. Markov manastir. Freska iz XIV veka Makedonija

Sk. 5. Naricanje i pogreb Hristov. Sv. Nikola Šiševski. Freska iz XIV veka (restaurirano u prvoj polovini XVII veka), Makedonija

Dr SKENDER RIZAJ

STRUKTURA STANOVNIŠTVA KOSOVSKOG VILAJETA U DRUGOJ POLOVINI XIX STOLEĆA

Demografsko pitanje jednog kraja je jedno od najznačajnijih problema istorijske nauke uopšte, a pogotovu kada je reč o kosovskom vilajetu, koji je, u prošlosti, imao vrlo burnu istoriju, ali vrlo malo obrađivanu. Tursko-osmanska administracija jako se zainteresovala za sastav stanovništva osvojenih krajeva. Stoga je ona, odmah posle njihovog osvajanja, izvršila popis stanovništva. Tako se postupilo i sa Kosovom. Prvi pipis Kosova izvršen je sredinom XV stoljeća. Zatim, svake 23—25 godine vršeni su novi popisi stanovništva. Za Kosovo su sačuvani katastarski defteri u Arhivi Predsedništva vlade *(Başvekâlet Arşivi)* u Istanbulu i u Katastarskoj upravi u Ankari. U Arhivi Predsedništva vlade u Istanbulu ima deftera ne samo za XV i VXI, već i za XVIII i XIX vek. Naime, defteri stanovnika *(Nüfus defterleri)* Prištine, Prizrena i Đakovice, s kraja XVIII i poč. XIX veka, nalaze se baš u gore navedenoj Arhivi. Međutim, za drugu polovinu XIX i poč. XX veka, nama nisu poznati defteri stanovnika Kosova. Taj nedostatak ublažuju salname (godišnjaci) kosovskog vilajeta, koje su sastavljene od same administracije vilajeta, jednom u Prištini (1877—1880), zatim u Skoplju (1880—1912), gde se nalazilo, upravo sedište vilajetske administracije. U tim salnamama kaže se da su podaci stanovništva u salnami uneti na bazi popisa stanovnika na terenu. Stoga ih moramo uzeti kao verodostojne, iako i ti podaci, kao inače, svi statistički podaci, usled objektivnih i subjektivnih okolnosti, nisu stoprocentno tačni. Ipak, podatke iz salnama, po našem mišljenju, treba računati kao najrealnije. Statistički podaci salnama imaju i druge nedostatke. One npr. više nam daju sliku stanovništva po verskoj pripodnosti, nego po nacionalnoj.[1] No, uzimajući u obzir objašnjenja koja su data baš u tim salnamama, potom imajući u vidu i druge izvore, kako osmanske, tako i domaće i zapadnjačke, možemo u priličnoj

[1] Osmanska administracija nije izvršila popis stanovništva po evropskom statističkim načinu, već po običajima srednjega veka, uzimajući u obzir muške glave sviju vera, da bi se od njih ubirao porez; zatim stanovništvo se delilo na muslimane i hrišćane, iz razloga toga što je vojska mobilisana samo od muslimana (St. Novaković, *Balkanska pitanja i manje istorijsko-političke belećke o Balkanskom poluostrvu 1886—1905*, Beograd, 1906, 356.

meri, da damo pozitivan odgovor i na pitanje etničkog sastava stanovništva kosovskog vilajeta za dotični period.

Prvi pokušaj opšteg i sistematskog popisa celog Osmanskog Carstva, izvršen je 1844. godine, kada je Riza-paša, u svojstvu ministra vojske, reorganizovao vojsku po novom regrutnom sistemu. Prema tom popisu u Istanbulu sa predgrađem bilo je 891.000 stanovnika. Izgleda da su se cifre koje je Ahmed Refik-efendija dao Ubiciniju[2] zasnovale na tim podacima. Dakle, prema tim podacima, uzimajući u obzir i tadanje vazalne države i osrtva u evropskom delu Osmanskog Carstva bilo je:

Mulsimana	5,910.000
Ortodoksa	9,650.000
Katolika	650.000
Jevreja	60.000
Cigana (Roma)	80.000
Svega:	16,350.000[3]

Statistički podaci Ubicinija, za koe ne navodi izvor, osetno se razlikuju od gore navedenih podataka. Po Ubiciniju u evropskom delu Turske bilo je ukupno 15,500.000 stanovnika, koji se dele po verskoj i rasnoj pripadnosti:

1. PO VERI

Muslimani	4,550.000
Pravoslavni	10,000.000
Katolici	640.000
Mojsijevci	70.000
Razne sekte	240.000
Svega:	15,500.000

2. PO NARODNOSTI

Otomani	2,100.000
Grci	1,000.000
Jermeni	400.000
Jevreji	70.000
Sloveni	6,200.000
Rumuni	4,000.000
Arbanasi	1,500.000
Tatari	16.000
Cigani (Rome)	214.000
Svega:	15,500.000[4]

[2] *Ubicini* je bio urednik istanbulskog lista „Moniteur Universal".
[3] Upor. St. Novaković, *ibidem.*
[4] *Ibidem,* 357.

Turski istoričar Ahmed Rasim, u svojoj istoriji, daje još pregledniju sliku stanovništva Osmanskog Carstva, kako u evropskom, tako i u azijskom delu Carevine, i to po rasnoj, odnosno narodnoj pripadnosti. Podaci kod Ahmeda Rasima sa onima kod Ubicinija, u izvesnim slučajevima, se podudaraju, a u većini slučajeva su kontradiktorni. Naime, kako kod Ubicinija, tako i kod Ahmed Rasima navodi se da je u evropskom delu Turske bilo Jermena 400.000, no, npr. prema Ubiciniju je bilo 6,200.000 Slovena i 1,500.000 Arbanasa, a kod A. Rasima, međutim, 7,300.000 Solevna i 1,600.000 Arbanasa. A celokupan broj stanovnika, kod Ubicinija je 15,500.000, kod A. Rasima 16,400.000. Radi preglednijeg prikazivanja stanja navešćemo doslovnu statistiku kako stoji kod Ahmeda Rasima.

STANOVNIŠTVO OSMANSKOG CARSTVA
(Prema A. Rasimu)

Pripadnost	U Evropi	U Aziji	Svega
Turaka	1,600.000	10,200.000	11,800.000
Grka	1,500.000	2,000.000	3,500.000
Slovena	7,300.000	———	7,300.000
Vlaha	4,000.000	———	4,000.000
Alabanaca	1,600.000	———	1,600.000
Jermena	400.000	1,500.000	1,900.000
Arapa — Siraca	———	2,500.000	2,500.000
Kurda, Turkmena i dr.	———	———	Nepoznato
Ukunpo:	16,400.000	16,200.000	32,600.000[6]

Godine 1867, Salâhaddin-beg, turski komisar na pariskoj izložbi, izdao je knjigu, „Turska na svetskoj izložbi". Na strani 210-toj toga dela nalazimo podatke o populaciji, po admnistrativnoj podeli:

[5] Ed. W. Michelson, *The ottoman Empire and its resources*, 1854; St. Novaković, *ibidem*.

[6] Ahmed Rasim, *Resimli ve haritalï Osmanlï tarihi*, Istanbul, 1326—1328H (arab.), 494.

Jedrenski vilajet sa Istanbulom	**3,900.000**
Dunavski vilajet (Bugarska)	3,000.000
Rumelijski, tesalijski i prizrenski vilajet[7]	**2,087.000**
Bosanski vilajet	1,100.000
Janinski i solunski vilajet	**2,700.000**
Krit i ostrva	**700.000**
Svega:	13,487.000[8]

Pošto su ove cifre imale službenu svrhu, kako kaže St. Novaković, ubrzo su one preštampavane po novinama, kalendarima itd. E Bem i dr H. Vagner u knjizi „Die Bevölkerung der Erde", u izdanju za godinu 1872, iznose ovu cifru kao rezultat istraživanja majora Hale, austrijskog oficira: Osmansko Carstvo u Evropi 16,430.000.[9]

Međutim, u narednoj godini (1873) navedene cifre se modifikuju. Tako, prema novoj usvojenoj verziji Osmansko Carstvo u Evropi je imalo:

BROJ STANOVNIKA OSMANSKOG CARSTVA U EVROPI

Istanbul, evropska strana	685.000
Vilajet Jedrene	2,471.000
„ Skadar	228.000
„ Prizren	676.000
„ Dunav (Bugarska)	1,617.000
„ Janina	1,423.000
„ Solun	1,237.000
„ Bosna	1,243.000
„ Krit	210.000
Svega:	9,790.000[11]

Tendencija za umanjivanje originalnih cifara i dalje se povećava. Tako u jednome prilogu Petermanovih Mittheilungen No 7,1876. godine F. fon Štajn, usvajajući deobu stanovnika na muslimane i nemuslimane,

[7] Salâhaddin navodi i prizrenski vilajet 1867. godine, međutim, prema državnim salnamama Osmanske Imperije u 1867. godini prizrenski vilajet nije postojao. Prizrenski vilajet je formiran tek 1871. godine, i njegova istorija trajala je do 1875. godine. U to vreme se formirao skopski vilajet sa dva sandžaka: Skoplje i Prizren. Skopski sandžak obuhvatao je teritoriju sledećih kaza: Skoplje, Tetovo, Kriva Reka (tur. Eğri Dere = Kriva Reka = Kriva Palanka), Kratovo, Kočane, Kumanovo, Štip i Radovište, dok prizrenski sandžak čine kaze: Prizren, Đakovica, Peć, Priština, Vučitrn, Gnjilane sa Novim Brdom i Ljuma (*Devlet sâlnamesi*, 1285. H. 170—191).

[8] Upor. St. Novaković, *ibidem*, 358, 359.

[9] *Ibidem*, 359.

[10] Prizrenski vilajet je obuhvatao sledeću teritoriju: Sandžak Prizren, Debar, Skoplje i Niš (*Devlet Sâlnâmesi*, 1290. H, 141; 1291H. 144.)

[11] Upor. St. Novaković, *ibidem*.

broji prve na 3,460.000, druge na 4,513.000; dakle, svega u osam vilajeta Osmanskog Carstva u Evropi 7,973.000.[12]

Kako nam je glavni cilj u ovom radu da prikažemo istorijsko-demografski pregled jednog od vilajeta Osmanskog Carstva u Evropi, u ovom slučaju kosovskog vilajeta, za jedan određeni period, onda ćemo se zadržati samo na odnosna pitanja dotičnog vilajeta.

Kosovski vilajet je, u prvoj godini svog osnivanja (1877), obuhvatao jedno veliko područje, koje je bilo podeljeno u 7 sandžaka: Priština, Skoplje, Prizren, Novi Pazar, Niš, Pirot i Debar.[13] Na tom području, prema salnami Osmanske Carevine, bilo je 839.772 stanovnika, pripadnika različitih verskih konfesija i narodnosti: muslimana, pravoslavnih, katolika, mojsijevaca, protestanata, odnosno: Albanaca, Srba, Bošnjaka, Makedonaca, Turaka, Cincara itd.[14] Međutim, prema Salnami kosovskog vilajeta za 1296. Hidž. godinu (1878/79) u kosovskom vilajetu je bilo ukunpo 483.078 stanovnika, tj. na pola je opalo.[15] Ovo veliko smanjivanje stanovnika u vilajetu treba objasniti na sledeći način. Prvo, na osnovu Berlinskog kongresa odcepljeni su dva sandžaka iz sastava kosovskog vilajeta, i to niški i pirotski. Ovi sandžaci su se priključili srpskoj samostalnoj državi. U tim sandžacma je blo 237.055 stanovnka, od toga 143.814 u niškom i 93.241 u pirotskom sandžaku.[16] Zatim, i kaza Vranje se otcepila od prištinskog sandžaka, a priključila se, takođe, srpskoj državi. No, ako uporedimo statističke podatke koji su dati u tabeli 1. i 2,[17] zapazićemo da je situacija izmenjivana i u drugim sandžacima kosovskog vilajeta, u nekom sandžaku broj se povećao, kao u prištinskom, a u nekima se smanjivao, kao u skopskom, prizrenskom, novopazarskom i debarskom sandžaku. Nama se čini, da su ove promene u broju i strukturi stanovnika pojedinih sandžaka nastale kao posledica rusko-turskog i srpsko-turskog rata i odluka Sanstefanskog mira i Berlinskog kongresa. Naime, već u toku 1877. godine, zapažena je tendencija povlačenja islamskog stanovnika iz kosovskoj vilajeta ka južnim, odnosn ocentralnim krajevima Osmanske Imperije. Na to upućuju mnogobrojni izvori. Tako, na bazi telegrama niškog ferika (divizijski general) Halil-paše i niškog mutesarrifa Rešid-paše upućenog vrhovnom komandantu Rumelije Sulejman-paši (16. decembra 1877. godine) saznajemo, između ostalog, sledeće: da se veoma mali broj niškog islamskog stanovništva iselio, da se 15.XII 1877. godine do 100 kuća (islamskog stanovništva) krenulo prema Leskovcu. No, Srbi su ih vratili sa pola puta. Zbog toga, kako se navodi u telegramu, većinu njih su morali da smeste u tvrđavi (Niš), a ostale,

---

[12] *Ibidem*, 360.

[13] Detaljno o tim prilikama vid. S. Rizaj, *Upravno političko uređenje kosovskog vilajeta* (monografija u rukopisu pri Zavodu za istoriju u Prištini).

[14] *Devlet Sâlnâmesi*, 1295. H., 336—339. Upor. Tabela 1.

[15] *Kosova vilâyeti Sâlnâmesi*, 1296. H. Tabela 2.

[16] Upor. *Tabela* 1.

[17] *Tabela 1.* Prikazuje stanje stanovnika u vilajetu u 1877, a *Tabela 2.* u 1878. godini.

pošto nisu mogli da smeste po kućama, razmestili su ih u nekim dućanima, mektebima i medresama.[18]

Zatim je predstavnik niškog islamskog stanovništva, koje je počelo da emigrira, 20.XII 1877. godine, seraskeru[19] Rauf-paši, uputio telegram upoznajući ga sa presecanjem puta Prokuplje — Leskovac od Srba, i povraćanjem izbegličkih kola natrag. Povodom toga Rauf-paša je 22. XII t. g. telegramski tražio mišljenje Sulejman-paše o nastaloj situaciji.[20]

Ambasador francuske u Istanbulu M. Furne (M. Fournier) poslao je svoj dopis od 8. maja 1878. godine ministru spoljnih poslova Francuske M. Vadingtonu (M. Waddington), s kojim saopštava da je predata peticija ambasadi Engleske i Francuske protiv odluka Sanstefanskog mira delegacije muslimana vilajeta Jedrena, Dunava, Kosova itd., zatim Albanaca Spuža, Podgorice, Bara i Ulcinja.[21]

Na osnovu pisma skopskog kajmakama upućenog feriku Kosova, od 2. juna 1878. godine, saznajemo da su emigranti nastanjeni u Čustendilu, pošto nisu mogli da izdrže napad Bugara, došli u Palanku.[22] A 29. juna 1878. godine muslimani Imperije uputili su apel kancalaru Nemačke i predsedniku internacionalnog kongresa u Berlinu Bizmarku o svom lošem položaju, nastalom San-Stefanskim mirom.[23] Stoga Berlinski kongres je 11. jula 1878. godine na području Rodopa poslao jednu evropsku komisiju, u sastavu sa ambasadorima Francuske i Engleske u Istanbulu, čiji je zadatak bio da ispita na licu mesta položaj iseljenika.[24] Komisija je ustanovila da je na Rodopima bilo 150.000 iseljenika, koje su hteli da likvidiraju Rusi i Bugari. Iseljenici su bili gladni, a od njih 70% bile su udovice i deca. Samo za dva dana u sandžaku Plovdiv 12 sela su spaljena.[25]

Sem toga, Berlinskom kongresu upućeno je 145 peticija predstavnika ugroženih krajeva. Peticionaši su protestirali protiv otcepljenja i zahtevali da ostanu i dalje u okviru Osmanske Imperije. Zatim su tražili obeštećenje i zaštitu velikih sila. Peticije su upućene u vremenskom razdoblju od 16. juna do 11. jula 1878. godine.[26]

U 1878. godini je došlo do velikog poremećaja stanovništva, u prvom redu pripadnika islamske veroispovesti evropskog dela Osmanskog Carstva. Tako, prema računici Tevfik Bijikoglua „kada su Rusi Dunav prešli i krenuli prema Jedrenu i Istanbulu 600.000 Turakoa je emigriralo, ostavljajući sve svoje stvari. Od ovih emigranata do 100.000 prešlo je u Anadol. Tom prilikom 150.000 žitelja se smestilo u Istanbulu. Isto toliko (150.000) smestilo se u planinama Rodopa i u krajevima zapadne Tra-

[18] B. N. Şimşir, *Rumeli'den Türk Göçleri (Emigrations Turques des Balkans), Türk Kültürünü araştirma enstitüsü, Yayinlari:* 34, Seri: III-Sayi: A 9, belgeler — documents, I, Ankara, 1968, 240.

[19] Serasker = vojni ministar, glavni komandant vojske.

[20] B.N. Şimşir, *Ibidem*, 141.

[21] *Ibidem*, 446.

[22] *Ibidem*, 476.

[23] *Ibidem*, 505.

[24] *Ibidem*, 517.

[25] *Ibidem*, 507, 508, 517.

[26] *Ibidem*, 525—532.

kije. Sa gornje strane emigranti su se smestili na svim predelima Rumelije. Iseljenici koji su prešli u Anadol smestili su se u vilajetima centralne i zapadne Anadolije. Od tih (uglavnom Čerkezi) upućivani su i u Siriju".[27] Međutim, prema konstataciji Bilala N. Šimšira, zasnovanoj na turskim, francuskim i engleskim izvorima, smatra se da se tačno nemože utvrditi koliko je emigranata prešlo u Anadol. Ali, iz Rumelije, kaže Šimšir, nije bilo 600.000 iseljenika, već oko 1,000.000. Jer, prema tvrdnji Šimšira u računici Tevfika Bijiklija (600.000), očito se vidi, da nije ušao broj iseljenika do 300.000 koji su emigrirali u solunski i kosovski vilajet, niti broj do 200.000 koji su pobegli u druge krajeve Imperije.[28]

Zaista posle odluka Berlinskog kongresa najveći deo islamskog stanovništva onih krajeva koji su dati Srbiji i Crnoj Gori, emigrirao je u pravcu kosovskog i skadarskog vilajeta, odnosno u krajeve koji su ostali i dalje u okviru Osmanske Imperije. Posledice ovog kretanja stanovništva bile su velike. Već 1905. godine M. V. Smiljanić je konstatirao, između ostalog, sledeće: „Danas se istina arbanaško stanovništvo u jugoistočnoj Srbiji nahodi u nekoliko sela (Tupale, sve arnautsko; Drvodelje, pola srpsko, pola arnautsko; Radevce, većinom Arnauti; Sjerinje i Srbi i Arnauti itd.), ali pre srpsko-turskog rata od 1878. godine, bilo je sasvim drukčije. Do tada većina stanovništva u današnjem topličkom i jednom delu vranjskog okruga bila arbanaške narodnosti. Da bi se približno imao pojam o ondašnjem stanovništvu ovoga kraja ja ću navesti samo jedan primer. Prokupački srez imao je pre srpsko-turskog rata 2031 srpsku, 74 tursku, 2054 arnautske i 200 čerkeskih kuća.[29] Posle rata ostalo je u ovome srezu 60 sela potpuno pustih, a ostala su iseljenjem Arnauta, Turaka i Čerkeza znatno, a neka od njih i u pola smanjena.[30] S druge strane, prema naodima M. V. Smiljanića, potisnuto je iz stare Srbije (Kosova — S. R.) skoro sasvim srpsko stadovništvo, koje se bilo ovde do tada održalo. „Znajući da su arnautska sela u jugoistočnoj Srbiji ostala većinom pusta, srpsko stanovništvo iz stare Srbije nagrne u Srbiju i naseli ceo njen jugo-istočni kraj. Time je samo izvršena jedna promena.[31]

Na osnovu gore iznetog zaključuje se da je iseljeno islamsko stanovništvo na tlu kosovskog vilajeta bilo pretežno albanske nacionalnosti. Inače, ovi Albanci iseljenici na Kosovu i dan-danas nazivaju se muhadžirima (od arap-tur. muhacir-iseljenik). Muhadžira ima kako po gradovima, tako i po selima Kosova. Izgleda, muhadžiri albanske nacionalnosti, uglavnom, su se naselili na područje kosovskog vilajeta, među Albancima, a muhadžiri turske i čerkeške nacionalnosti, većinom su se nase-

[27] Tevfik Bïyïkoğlu, *Trakya'da Millî Mücadele,* TTK. Yayïnlarïndan, Ankara, 1955, C. I, s. 28.

[28] B. N. Şimşir, *ibidem,* 628.

[29] M. Rakić, *Iz Nove Srbije,* Etnograf. istr. studije, Otadžbina, Knj. IV i V, Beograd, 1880, 3—23.

[30] *Veitrage zur Siedelungskunde Südserbiens Abhandl. d. k. k. georg. Gessellscafft,* Wien, 1900.

[31] M. V. Smiljanić, *Etnografsko grupisanje naroda Balkanskoga poluostrva,* Godišnjica Nikole Čupića, Knj. XXIV, Beograd, 1905, 102—123.

lili po drugim krajevima Imperije, u prvom redu u Istanbulu i Anadoliji.

Iseljenika je bilo i iz Bosne. Da osnovu odluka Berlinskog kongresa Bosna i Hercegovina je okupirana od Austro-Ugarske. Deo stanovništva Bosne nastalu situaciju nije moglo da izdrži. Stoga je jedan broj Bosanaca odlučio da napusti Bosnu. To se vidi iz izveštaja zastupnika engleske diplomatije u Beogradu Golda (Gould), koji je, 4, oktobra 1878. godine, obavestio ministra spoljnih poslova Selajsbarja (Salisbury). U tom izveštaju se kaže da je u poslednjim danima došlo do velikog iseljavanja stanovnika iz Bosne u Srbiju. Izbeglice su iznemogle i nisu u stanju da se vrate. Ukoliko se brzo ne ukaže pomoć većina njih će da umru.[32].

Iseljenika Albanaca je bilo i iz krajeva (Bara, Ulcinja i Kraja, itd.) koji su dati Crnoj Gori. Tako, već 7. oktobra 1878. godine, iseljenici muslimani (Albanci) Kraja uputili su peticiju engleskom konzulu u Skadru. U peticiji koja je potpisana od Albanaca: Veli Ademi, Bećir Suka, Hasan Ethemi, Hadži Tahiri, Ibrahim Bajrami, Isuf Bjetoli, Selman Sulja, Nezir Barli, Idriz Ümeri, Hasab Alia, Bećir Zeneli i Ümer Assani, kaže se da im je položaj težak i bedan, od njih je umrlo 249; žele da se vrate u svoja mesta da bi obrađivali svoje njive i obezbedili sebi egzistenciju.[33] Ovim iseljenicima nije čak dopušteno da uberu jesenje plodove maslina, tako da su oni za vreme zime živeli u velikoj bedi — isticao je u svom telegramu (9. oktombra 1878. g.) engleski konzul u Skadru Grin (Gereen), upućenom ministru spoljnih poslova.[34] Shodno tome, ministar spoljnih poslova Engleske, 10. oktobra 1878. godine, ambasadoru Engleske u Istanbulu uputio je sledeći dopis: „Dok se ne bude tretiralo pitanje iseljenika iz Bara i Kraja na Berlinskom kongresu nemože se vršiti pritisak na Crnu Goru da bi ona dozvolila njihov povratak. O tome treba obavestiti Visoku portu".[35]

Nešto kasnije (12. oktobra 1878. godine) engleski konzul u Skadru, poslao je dopis engleskom ambasadoru u Istanbulu, s kojim obaveštava da su iseljenici iz Bara i drugih krajeva predali molbu, da im se omogući povratak u svoja mesta. Inače, Crna Gora je konfiskovala njihova imanja.[36]

Zbog teškog položaja emigranata Bara i Ulcinja intervenisao je veliki vezir Osmanske Imperije Safvet-paša. On je, 21. oktobra 1878. godine, uputio telegram gospodaru Crne Gore knjazu Nikoli. Safvet-paša je insistirao da se iseljenicima vrati imovina da se njhov život i imovina osigura.[37]

S druge strane, saznajemo iz izveštaja engskeg konzula u Skadru (25. oktobra 1878.), pošto crnogorska vlada nije dozvolila povratak iseljenicima njihovim kućama, iseljenicima u Skadru je vilajetska vlast dode-

---

[32] Bilâl N. Şimşir, *ibidem*, 629.
[33] *Ibidem*, 642.
[34] *Ibidem*, 632.
[35] *Ibidem*, 633.
[36] *Ibidem*, 640.
[37] *Ibidem*, 657.

lila jednu količinu kukuruza. Ali, pošto su se ispraznili vilajetski ambari, položaj iseljenika iz dana u dan se pogoršavao.[38] A knjaz Nikola je 27. oktobra Safvet-paši odgovorio da pitanje iseljenika treba da se reši samo u pregovorima između Turske i Crne Gore.[39]

No, Ministarstvo spoljnih poslova Osmanske Imperije sledećeg dana (28. oktobra) uputilo je ruskoj ambasadi u Istanbulu notu kojom saopštava da su u Mešovitoj komisiji iseljenika, koja je formirana u ruskoj ambasadi u Istanbulu, postavljena dva turska delegata, i to Murat-efendija i Nešit-efendija.[40]

Prema izveštaju engleskog vice konzula u Sarajevu od 7. decembra 1878. godine iz Bosne je 50.000 žitelja-iseljenika Muslimana krenulo na put za Istanbul, i da su Muslimani Bosne dobar otpor dali novoj austrijskoj komandi.[41] A prema saopštenju francuskog inženjera Baroa (Barrois) (22.X 1878.) na železničkoj pruzi Solun-Mitrovica, u Makedoniji gladavlo je 60.000 iseljeničkih porodica, a to može da bude za njih katastrofa.[42]

U svetlosti ovih događaja može se dati i odgovor na pitanje zašto se povećavao i smanjivao broj stanovnika u pojedinim sandžacima kosovskog vilajeta u 1878, u odnosu na stanje u 1877. godinu. Npr. u sandžaku Priština se povećao broj stanovnika od 62.890, koliko je bilo u 1877. godine, na 75.122, premda u ovoj cifri nije prikazan broj stanovnika kaze Preševo, a kaza Vranje je otcepljena od sandžaka Priština u 1878. godini. To znači da na teritoriji sandžaka Priština, koja je obuhvatila kazu Priština, Peć, Vučitrn, Gnjilane, Preševo, broj stanovnika se povećao usled naseljavanja muhadžira iz onih krajeva koji su dati Srbiji. Takođe, i sandžaku Skoplje se povećao broj stanovnika od 104.123, koliko je bilo u 1877, na 112.547 koliko se prikazuje u 1878. godini. Razume se i u ovom slučaju došlo je do povećanja broja stanovnika usled doseljenja muhadžira. Ali, neisključuje se i mogućnost, u ovom kontestu događaja, i iseljavanja pojedinih turskih porodica i sa područja prištinskog i skopskog sandžaka u Tursku i jednog dela srpskog stanovništva u Srbiju. A, veliko opadanje islamskog stanovništva u prizrenskom, novopazarskom i debarskom sandžaku, u 1878. u odnosu na 1877. godinu, može se objasniti jedino iseljavanjem izvesnog broja stanovnika sa tih područja. Nama se čini, da je broj stanovnika u novopazarskom sandžakr opao od 131.488 (1877) na 83.980 (1778), usled toga što se zajedno sa 50.000 iseljenika iz Bosne, iselilo u Tursku i dosta Muslimana (Turaka i Bošnjaka) i Srba u Srbiju. Dok, iz sandžaka Prizren i Debar, najverovatnije se iselilo turško stanovništvo, jer u sandžaku Prizren ima 1878. godine 101.409 stanovnika, u odnosu na 1877. godinu kada je bilo u njemu 117.071 stanovnika, a u sandžaku Debar ima 110.020 (1878) u odnosu na 187.145 (1877).[43]

[38] *Ibidem*, 700.
[39] *Ibidem*, 660.
[40] *Ibidem*, 661.
[41] *Ibidem*, 714.
[42] *Ibidem*, 737.
[43] Upor. *Tabela* 1. i 2.

U međuvremenu, tj. tokom 1880. i 1881. godine, na tle kosovskog vilajeta, nastale su velike promene, kako u političkom, tako i u upravnom i etničkom pogledu. Naime, albanski narod je sada ustao ne samo protiv odluka Berlinskog kongresa, već je oštricu svoje politike okrenuo i prema osmanskoj vlasti, ističući sada svoju težnju, jasno i otvoreno, za sticanje svoje autonomije.[44] U svetlosti ovih događaja došlo je i do pomeranja jednog dela stanovništva, tj. u nekim kazama imamo više, a nekima manje stanovnika, a centralna administrcija Imperije je, određenim ciljem, učinila izvesne upravne reforme unutar vilajeta. Npr. prizrenski i debarski sandžak su se otcepili od kosovskog vilajeta i priključili su se bitoljskom vilajetu, itd. Dakle, prema istorijsko-geografskom rečniku Ahmet Rifata, izdatog 1299. H. (1881), u Skoplju je bilo 15.000 stanovnika, u kazi Peć 20.000[45], u Prizrenu 15.020, u Prištini 17.000 stanovnika.[46] Dok, Salnama kosovskog vilajeta za 1300. H. (1882/3) nam ukazuje da je broj stanovnika kosovskog vilajeta „opao", od 483.078 (1878) na 311.980 (1882). Međutim, ovo „opadanje" stanovnika u vilajetu je usledilo zbog otcepljenja prizrenskog i debarskog sandžaka od kosovskog vilajeta i opadanja stanovnika u izvesnim kazama, valjda zbog iseljavanja jednog dela islamskog stanovništva u Istanbul i Anadol, inače u većem broju kaza broj stanovnika se povećao naglo, najverovatnije zbog smeštaja muhadžira i prirodnog porasta stanovništva u poslednjim godinama (1878—1882). Tako, prištinski sandžak u 1882. godini, i to bez kaze Peć, koja je od njega otcepljena, ima 93.457 stanovnika umesto 75.122 koliko je imao do druge polovine 1878. godine. Takođe, prema našim podacima, i u skopskom sandžaku broj stanovnika se povećao od 112.547 (1878) na 136.657 (1882). Međutim, prema našim podacima iz 1882. godine na teritoriji oba sandžaka Novi Pazar i Pljevlja bilo je svega 69.840 stanovnika, a u 1878. godini, na ovoj teritoriji, tj. na tlu novopazarskog sandžaka u koji je ušla teritorija sandžaka Pljevlja, bilo je 83.980 stanovnika. Drugim rečima na teritoriji novopazarskog sandžaka u 1878. godini smanjen je broj stanovnika za 14.140 žitelja.

U salnami kosovskog vilajeta za 1300. H. (1882/3) navedi se u okviru kosovskog vilajeta još i sandžak Peć, koji obuhvata kaze Peć, Đakovica, Berane i Gusinje, tj. one kaze koje su ranije prikazivane u domenu drugih sandžaka kosovskog vilajeta. Ali, u kazama Peć, Đakovica i Gusinje ima manje, a u kazi Berane ima više stanovnika u 1882. godini u odnosu na 1878. god.[47]

Ako uporedimo statističke podatke stanovništva prikazane u tabeli III i IV, odnosno podatke koje nam daju salname kosovskog vilajeta za

---

[44] Jovan Hadživasiljević, *Arbanaška liga*, Beograd, 1909; Xhafer Belegu, *Lidhja e Prizrenit*, Tiranë, 1939; Kristo Frashëri *Lidhja e Prizrenit*, Tiranë, 1956; Shukri Rahimi, *Vilajeti i Kosovës*, Prishtinë, 1969.

[45] Kaza Peć ovde se registruje u okviru prizrenskog sandžaka, a ne prištinskog sandžaka.

[46] Ahmet Rifat, *Lugat-i tarihiyye ve cografya* (1—12), Istanbul, 1299. H., I tom, 168, 325; II tom, 87, 89.

[47] Upor. *Tabela* 2. i 3.

1300. H. (1882/3) i za 1302. H. (1884/5), zapazićemo da je došlo, i u ovom kratkom vremenskom razdoblju od dve godine, do priličnog povećanja i smanjenja stanovnika u pojedinim kazama izvesnih sandžaka kosovskog vilajeta. Prema navedenim izvorima u prištinskom sandžaku se smanjio broj stanovnika u kazi Priština, Vučitrn, Gnjilane, a povećao se broj u kazi Preševo i Mitrovica koja je prešla iz novopazarskog sandžaka u domen prištinskog sandžaka. U celom prištinskom sandžaku ipak se povećao broj stanovnika.

Do sličnih promena došlo je i u skopskom sandžaku. Dakle, od kaza sa umanjenim brojem stanovnika navode se: Skoplje, Štip, Kumanovo i Palanka, a sa povećanim brojem Radovište, Kratovo, Kočane, Maleš i Bijanća (Carevo). A u domenu sandžaka Skoplje već ima manje stanovnika.

Broj stanovnika, u celini uzevši, smanjio se i u sandžaku Novi Pazar. Ili u konkretnom slučaju došlo je do opadanja stanovnika u kazama Sjenice i Bjelo Polje; do povećanja u kazama Novi Pazar i Nova Varoš; u kazi Rožaje ostalo je nepromenjeno stanje.

U pljevaljskom sandžaku, međutim, došlo je do povećanja stanovništva, odnosno povećao se broj stanovnika u kazi Pljevlja i u nahiji Priboj, a smanjio se u kazi Prijepolje.

Samo u sandžaku Peć ostalo je stanje uopšte nepromenjeo, tj. ni ujednoj kazi pećkog sandžaka nije se ni povećao ni smanjio bro stanovnika.

Dakle, u celom vilajetu u 1884. goidni ima manje stanovnika 4.370 nego što je bilo u njemu pre dve godine (1882), premda u vilajetu, u ovo vreme, nije došlo do kakvih upravnih reformi, tj. do kakvog teritorijalnog otcepljenja. Prema tome u kosovskom vilajetu je bilo 1882. godine 311.980, a u 1884. godini 307.610 stanovnika.[48]

Ali, navedeni podaci nameću nam jedno pitanje. Zašto je opao opšti broj stanovnika u kosovskom vilajetu u 1884. godini, a trebalo je, zbog prirodnog priraštaja stanovništva, da dođe do povećanja. Nama se čini da odgovor na ovo pitanje treba tražiti u političkim zbivanjima koja su se odigravala u to vreme na tlu vilajeta. Kao što je već poznato, osmanska administracija je, na kraju, velikom vojnom snagom, u krvi ugušila albanski pokret, i time je likvidirao (sredinom marta 1881.) Albansku (Prizrensku) ligu, koja je postala jaka antiosmanska snaga na Balkanu.[49] U tom vremenu (1882—1883) u Prištini je usposatvljen i preki sud, koji je nemilosrdno postupao prema stanovništvu. Najistaknutiji građani su ubijani, a mnogo su i internirani (sürgün).[50]

No, tendencija opadanja stanovništva u kosovskom vilajetu je, po svoj prilici, prestala 1884. god. Jer, kasniji podaci iste prirode, tj. podaci administracije odnosnog vilajeta, ukazuju da je u vilajetu došlo do naglog povećanja stanovništva, kako islamske, tako i hrišćanske veroispo-

[48] Upor. *Tabela* 3. i 4.
[49] I. G. Senkevič, *Albanija v period Vostočnogo krizisa*, Moskva, 1965, 173.
[50] V. Vuković, *Nušić u Prištini*, Godišnjak AK, II-III, Priština, 1970, 83.

vesti. Radi ilustracije navešćemo podatke nekoliko kaza pojedinih sandžaka vilajeta prema salnami kosovskog vilajeta za 1305. H. (1887/8) godinu.

U kazi Priština ima 60.993 stanovnika, od toga 47.270 muslimana i 13.723 ostalih vera. A u kasabi Priština je 10.638 stanovnika, od toga 8.365 muslimana. Ostali stanovnici Prištine su: Cincari, Jermeni, Srbi, Albanci (katolici) Jevreji i Cigani. Stanovnici Prištine govore turskim i albanskim jezikom (svakako i srpskim). Stanovnici Mitrovice, međutim, govore turskim, albanskim i bošnjačkim jezikom. Naime, kada je Priština postala centar vilajeta (1877) nije imala ni 2000 domova, a sada ima do 4.000 domova.

U kazi Vučitrn ima 12.145 stanovnika, od toga 9.818 muslimana i 2.327 nemuslimana. Preševska kaza ima 39.545 žitelja islamske i neislamske konfesije.

U novopazarskom sandžaku je 87.809 žitelja, od toga 50.396 muslimana, a ostali su Jevreji, Cigani, i dr. Od toga u kazi Sjenica je 145 sela, 278 domova, sa 20.110 žitelja, od toga 13.158 muslimana i nemuslimana. Kaza Novi Pazar ima 364 sela, 4.999 domova, 34.006 stanovnika, od toga 18.904 muslimana i 15.102 nemuslimana. Na teritoriji kaze Bijelo Polje je 4.025 domova, u kojima živi 13.163 stanovnika. Kaza Donji kolašin ima 6.187 stanovnika, od toga 2.321 nemuslimana.

Celokupno stanovništvo skopskog sandžaka iznosi 257.876 žitelja i to: Turaka, Albanaca, Makedonaca Srba, Cincara, Jevreja, Cigana i Jermena. U kazama Skoplje i Kumanovo veći deo islamskog stanovništva su albanske nacionalne pripadnosti, dok u ostalim kazama većinom turske nacionalnosti. Stanovnici islamske veroispovesti govore turskim i albanskim jezikom. Inače, u pojedinim kazama skopskog sandžaka stvar stoji ovako: u kazi Skoplje je 31.363 stanovnika, od toga 17.708 muslimana, u kazi Štip 23.734; u kazi Kumanovo 30.000 u kazi Radovište 19.062; u kazi Kočane 37.436, itd.

U pećkom sandžaku stanovništvo je uglavnom islamske konfesije, a opšti jezik sandžaka je albanski. Poznavaoca turskog jezika u kasabama je mali. U najvećim kasabama sandžaka — u Peći i Đakovici, i hrišćansko stanovništvo (misli se na Srbe) govori albanski. Svoj jezik upotrebljava samo u svojim kućama. Stanovništvo kaze Gusinje, Berane, Rožaje, većinom govore „bošnjački", ali u narodnom pogledu od Albanaca se ne razlikuju. Inače, pećka kaza je imala 13.183 žitelja, od toga 7.971 muslimana; kaza Đakovica 10.545, od toga 8.895 muslimana; kaza Berane 2.000 stanovnika, itd.

Pljevljanski sandžak ima 39.389 stanovnika, od toga 12.080 muslimana. Samo u kazi Pljevlja je 23.045 stanovnika. Opšti jezik stanovništva je, uglavnom, „bošnjački", ali stanovnici znaju i turski.[51]

Zanimljivi su i neki podaci austro-ugarskog konzula u Skadru Th. Ipena, koje je dao u svom delu „Novi Pazar und Kosovo". Podaci Ipenovi, sigurno pripadaju vremenu 1887/8. godine. To se da videti iz upoređivanja podataka koje daje salnama kosovskog vilajeta za 1305. H. (1887/8)

[51] Upor. *Kosova vilâyeti Sâlnâmesi*, 1305. H. (1887/8), 81—239.

i podataka koje daje Ipen. Naime, u izvesnim slučajevima, tj. za pojedine kaze daju se iste brojke, kako u salnami, tako i kod Ipena. No, brojke koje daje Ipen su, u celini, veće, pa i verodostojnije, nego cifre koje daje salnama, premda podaci potiću iz jednog izvora, iz vilajetske administracije. Jer, u nekim salnamima često se zapažuju, netačni podaci. Do netačnosti podataka došlo je od aljkavosti urednika salname. Urednik salnama neki put ne sabira dobro cifre stanovništva po verskoj ili polnoj pripadnosti, a neki put i objašnjenja nisu precizna. Npr. ima slučajeva da se daje samo broj stanovnika, ne navodeći da li se taj broj odnosi na stanovnike jedne kasabe ili kaze, zatim da li su muslimani i nemuslimani itd. Stoga, na ovom mestu, naveščemo i podatke Th. Ipena. Po Ipenu stvar stoji ovako:

BROJ STANOVNIKA KOSOVSKOG VILAJETA PREMA STATISTIČKIM PODACIMA KOJE DAJE T. JPPEN

Kaza	Br. stanovnika	Muslimani	Nemuslimini
Pljevlje	23.045	12.080	10.965
Prijepolje	16.344	6.000	10.344
Bijelo Polje	26.326	20.236	6.000
Kolašin	12.374	7.732	4.642
Sjenica	21.110	13.158	7.952
Nova Varoš	9.808	2.808	7.000
Novi Pazar	34.006	18.904	15.102
Berane (danas Ivangrad)	8.000	1.000	7.000
Rožaje	10.944	8.436	2.508
K. Mitrovica	13.690	5.600	8.090
Vučitrn	24.290	19.636	4.654
Priština	60.993	40.000	20.993
Gnjilane	39.545	24.545	15.000[52]
Ukupno:	300.475	180.225	120.250

Tendencija porasta stanovništva nije prestala. Ona se velikom brzinom povećava. U vremenu od jedne decenije (1884—1893) na teritoriji kosovskog vilajeta, tj. u sandžacima Priština, Skoplje, Novi Pazar, Pljevlja i Peć, broj stanovnika više nego se udvostručio. Godine 1884. bilo je, u tim sandžacima 307.610 stanovnika, a godine 1893. broj stanovnika je iznosio 658.229 žitelja. A ako pridodamo i broj stanovnika prizrenskog sandžaka, koji je, u međuvremenu (1888) povraćen kosovskom vilajetu, ovaj vilajet je imao u 1893. godine ukupno 847.419 stanovnika različitih verskih i nacionalnih pripadnosti.[53]

[52] Th. Ippen, *Novi bazar und Kossovo*, Wien, 1892, 11.
[53] Upor. *Tabela* V.

I u istorijsko-geografskom rečniku Osmanske Imperije od Ali Dževata, izdatog 1314. H. (1896/7) godine, navode se takvi podaci koji ukazuju na veliki porast stanovništva kosovskog vilajeta. Ti podaci, uglavnom se slažu sa podacima koji su navođeni u salnami kosovskog vilajeta od 1311. H. (1893/4). Naime, prema navedenoj salnami u kosovskom vilajetu (1893/4) bilo je 847.419 stanovnika, dok prema rečniku Ali Dževata, kosovski vilajet je imao 28.000 km² i 850.000 stanovnika.[54]

Približne podatke daje i salnama kosovskog vilajeta za 1314. H. (1896/7). Ukupan broj stanovnika u vilajetu iznosi 865.101.[55]

Upoređujući podatke koje nam pruža salnama kosovskog vilajeta za 1311. H. (1893/4) i spomenuti istorijsko-geografski rečnik Ali Dževata došli smo do zaključka da u unutrašnjosti kosovskog vilajeta nije došlo do bitnih promena. Po svoj verovatnoći podaci potiču iz jednog izvora. Dakle, podaci se kod jednog i drugog skoro 100% podudaraju. No, statistički podaci stanovništva, koji se navode u salnami kosovskog vilajeta za 1314. H. (1896/7) ukazuju da je došlo do izvesnih promena, tj. u vremenskom razdoblju od tri godine, u nekim kazama ili sandžacima se broj povaćao, a u nekim smanjio. Međutim, opšti broj stanovnika u vilajetu je nešto veći od broja koji je naveden u salnami za 1311. H. (1893/4) i u Istorijsko-geografskom rečniku Ali Dževata.[56]

Ali, na ovom mestu, navešćemo i objašnjenja koja se daju u salnami o strukturi stanovništva vilajeta u pogledu verske, nacionalne i jezičke pripadnosti. Podaci salname, kao zvanična objašnjenja administracije vilajeta, i podaci Istorijsko-geografskog rečnika od Ali Dževata, u ovom pogledu, skoro su identični. Tako, u Salnami se kaže: Stanovništvo skopskog sandžaka je turske, albanske, makedonske cincarske (Rum), jevrejske i romejske (ciganske) pripadnosti. Muslimani skopske i kumanovske kaze bili su, većinom *(ekseri)* Albanci, dok muslimani drugih kaza sandžaka, većinom, Turci. Islamsko stanovništvo govori turski i albanski. Stanovnici prištinskog sandžaka su muslimani, Cincari, Srbi, Albanci katolici „Latini", Jevreji i Cigani (Rome). Stanovnici prizrenskog sandžaka svoj jezk upotrebljavaju u svojim porodicama. Zahvaljujući pečalbarstvu svi znaju turski jezik.

Prema istorijsko-geografskoj enciklopediji Sami Frašerija, štampanoj 1898. godine, u Osmanskoj Imperiji bilo je 40,545.000 stanovnika, od toga 19,650.000 Arapa, 10,000.000 Turaka, 3,000.000 Bugara, Makedonaca i Pomaka, 1,800.000 Albanaca, 1,600.000 Bošnjaka i Srba, 1,500.000 Kurda, 1,135.000 Cincara-Grka (Rum), 950.000 Jermena, 300.000 Vlaha,

---

[54] Ali Cevad, *Memâlik-i Osmâniyye'in Tarih ve Cografya lugati*, Istanbul, 1314. H. (1896/7), 635.

[55] Upor. *Tabela* 6.

[56] Upor. *Tabela* 5. i 6; Ali Cevad, *ibidem*.

300.000 Jevreja, 150.000 Čerkeza i 150.000 Cigana (Rome).[57] Ili, prema verskoj pripadnosti 32,750.000 muslimana, 7,485.000 hrišćana (ortodoksa i katolika i protestana) i 300.000 mojsijevaca.[58]

Inače, u salnami kosovskog vilajeta za 1318. H. (1900/1) godinu stoji da je kosovski vilajet imao ukupno 964.657 stanovnika, koji su bili pripadnici islamske i neislamske veroispovesti, ili albanske, turske, bošnjačke, srpske, makedonske, grčko-cincarske, jevrejske i ciganske (romejske) narodnosne pripadnosti.[59]

Na osnovu svega izloženog dâ se zaključiti da je došlo u domenu kosovskog vilajeta, u drugoj polovini XIX veka (1877—1900), do znatnih promena, kako u upravnom pogledu, tako i u strukturi njegovog stanovništva. Prvo se, kao posledica odluka Berlinskog kongresa, iz domena kosovskog vilajeta, odvojio niški i pirotski sandžak, sa oko 240.000 stanovnika, a zatim i debarski sandžak sa preko 100.000 stanovnika. Tako, kosovski vilajet je ostao sa 6 sandžaka (Skoplje, Priština, Prizren, N. Pazar, Pljevlja, Peć), sa oko 300.000 stanovnika. Međutim, u roku od dve decenije, na teritoriji 6 navedenih sandžaka kosovskog vilajeta, stanovništvo se utrostručilo, i to bilo zbog useljavanja novog stanovništva, iz krajeva pripalih srpskoj i crnogorskoj samostalnoj državi, bilo zbog prirodnog priraštaja stanovništva. Dve trećine stanovništva pripadali su islamskoj, a jedna trećina neislamskim verskim konfesijama. Pripadnici islamske veroispovesti bili su uglavnom Albanci, a potom Bošnjaci i Turci. Trećinu stanovništva vilajeta činili su: Srbi, Makedonci, Grci-Cincari, Albanci katolici-Latini, i Cigani (Rome). U kosovskom vilajetu je službeni jezik bio turski.

1. STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA U 1877. GODINI PREMA SALNAMI ZA 1295. GOD. HIDŽRI (OD 5. I DO 25.XII 1878.)

Sandžak	Broj stagovgnka
Priština	62.890
Skoplje	104.123
Prizren	117.071
Novi Pazar	131.488
Niš	143.814
Pirot	93.241
Debar	187.145
Ukupno:	839.772

[57] *S. Sami, Kamûs-ul-âlam,* VI, Istanbul, 1316. H. (1898), 4418.
[58] *Ibidem,* 4419.
[59] Upor. *Kosova Vilâyeti Sâlnâmesi,* 1318. H. (1900/1) i Tabelu 7.

2. STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1878. PREMA SALNAMI KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1296. HIDŽ. GODINU
(poč. 26.XII 1878. završava se 14.XII 1879.)

Sandžak	Kaza	Muslimana	Hrišćana	Mojsijevaca	Cigana (Rome)	Svega
Priština	Priština	16.462	4.686	50	1.272	19.583
	Peć	9.981	8.527	—	1.025	19.533
	Vučitrn	6.955	3.271	—	413	10.639
	Gnjilane	12.544	11.607	—	1.216	25.367
	Preševo	—	—	—	—	—
	Ukupno:	43.055	28.091	50	3.926	75.122
Skopje	Skoplje	16.462	14.586	160	307	31.515
	Kumanovo	5.264	14.360	—	156	19.780
	Štip	11.400	10.750	260	330	22.740
	Palanka (K. Palanka)	510	15.000	—	267	15.777
	Radovište	4.398	3.016	—	269	7.683
	Kočane	4.232	2.605	—	230	10.667
	Kratovo	1.037	3.287	—	21	4.385
	Ukupno:	43.303	67.204	420	1.620	112.547
Prizren	Prizren	30.716	7.458	—	1.778	39.952
	Tetovo	22.677	12.957	—	950	36.583
	Đakovica	12.553	2.757	—	—	15.210
	Ljuma	5.752	—	—	92	5.844
	Gusinje	2.595	1.125	—	—	3.720
	Ukupno:	74.292	24.297	—	2.820	101.409
N. Pazar	Sjenica	4.366	3.522	—	22	7.910
	N. Pazar	15.993	17.833	88	—	33.914
	Prijepolje	2.582	4.029	—	—	6.611
	K. Mitrovica	2.143	1.958	—	—	4.101
	Nova Varoš	1.124	4.094	—	—	5.218
	Pijevlja	3.250	1.717	—	—	4.957
	Rožaje	4.218	1.254	—	—	5.472
	Berane	680	150	—	—	730
	Bjelo Polje	6.661	3.522	—	—	10.183
	Mojkovac	4.141	633	—	—	4.774
	Ukupno:	45.158	38.712	88	22	83.980
Debar	Gor. Debar	18.500	9.500	—	500	28.500
	Elbasan	44.550	2.350	—	—	46.850
	D. Debar	25.000	1.500	—	—	26.500
	Mat	8.170	—	—	—	8.170
	Ukupno:	96.170	13.350	—	500	110.020
Ukupno u vilajetu:		301.978	171.654	558	8.888	483.078

3. STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1882. PREMA SALNAMI KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1300. H. GODINU (poč. 12. XI 1882. završava se 1.XI 8883.)

Sandžak	Kaza	Muslimana	Nemuslimana	Svega
Priština	Priština	19.905	1.353	28.258
	Vučitrn	11.734	7.424	19.158
	Gnjilane	17.603	12.592	30.195
	Preševo	8.525	7.321	15.846
	Ukupno:	57.767	35.690	93.457
Skopje	Skopje	17.770	16.382	34.152
	Štip	12.668	12.028	24.696
	Kumanovo	5.120	16.567	21.687
	Radovište	4.504	2.751	7.255
	Kratovo	1.113	4.341	5.454
	Kočane	3.681	8.366	12.047
	Palanka	652	10.510	11.162
	Nahija Maleš	1.157	4.599	5.756
	„ Pijanče	2.278	2.210	4.488
	Ukupno:	48.543	77.754	136.657
Novi Pazar	Sjenica	6.486	3.995	10.483
	Novi Pazar	9.006	7.168	16.174
	K. Mitrovica	2.898	2.797	5.695
	Bijelo Polje	8.389	2.888	11.277
	Nova Varoš	683	2.529	3.012
	Rožaje	4.547	878	5.425
	Ukupno:	31.809	20.257	52.066
Pljevlja	Pljevlja	6.269	3.263	7.532
	Prijepolje	3.573	5.335	8.908
	Nahija Priboj	608	726	1.334
	Ukupno:	8.450	9.324	17.774
Peć	Peć	6.518	6.665	13.183
	Đakovica	8.868	1.630	10.498
	Berane (Ivangrad)	181	1.240	1.421
	Gusinje	1.593	291	1.884
	Ukupno:	17.160	9.826	26.986
Ukupno u vilajetu:		164.129	152.851	311.980

4. STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1884. PREMA SALNAMI KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1302. (poč. 21.X 1884. završava se 9.X 1885 godine)

Sandžak	Kaza	Muslimana	Nemuslimana	Svega
Priština	Priština	20.437	7.097	27.534
	Vučitrn	9.875	2.330	12.205
	Gnjilane	15.515	10.226	25.741
	Preševo	7.343	13.486	20.829
	K. Mitrovica	3.157	4.028	7.185
	Ukupno:	56.327	37.167	93.494
Skoplje	Skoplje	14.432	15.865	30.297
	Štip	10.766	9.864	20.630
	Kumanovo	3.659	15.145	18.804
	Radovište	5.083	3.939	9.022
	Kratovo	1.676	8.853	10.529
	Kočane	4.382	8.001	12.383
	Palanka	775	8.916	9.691
	Nahija Maleš	1.207	4.611	5.818
	Pijanča	2.470	2.642	5.112
	Kočane i Krasi	2.771	—	2.771
	Ukupno:	47.221	74.836	122.057
Novi Pazar	Sjenica	5.461	3.917	9.378
	N. Pazar	9.121	7.798	16.919
	B. Polje	6.893	2.442	9.335
	N. Varoš	688	3.492	4.180
	Rožaje	4.547	878	5.425
	Ukupno:	26.710	18.527	45.237
Pljevlja	Pljevlja	5.199	4.659	9.858
	Prijepolje	3.336	4.782	8.118
	Nahija Priboj	747	1.113	1.860
	Ukupno:	9.282	10.554	19.836
Peć	Peć	6.518	6.665	13.183
	Đakovica	8.868	1.630	10.498
	Berane	181	1.240	1.421
	Gusinje	1.593	291	1.884
	Ukupno:	17.160	9.826	26.986
Ukupno u vilajetu:		156.700	150.910	307.610

5. STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1893. PREMA SALNAMI KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1311. HIDŽ. GODINU

(poč. 15. VII 1893, a završava se 4.VII 1894. godine)

Sandžak	Kaza Nahija	Cigani nemuslimani (Rome)		Latini (Albanci—Hrvati)		Jevreji		Makedonci i Srbi		Cincari		Muslimani (Albanci — Bošnjaci — Turci)		Svega		Ukupno
		Žen.	Muš.	Žen.	Muš.	Žen.	Muš.	Žen.	Muš.	Žen.	Muš.	Žen.	Muš.	Žen.	Muš.	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
Skoplje	Skoplje	67	81	12	12	308	416	10318	10947	3231	3076	17106	17757	31042	32289	63331
	Štip	—	—	—	—	274	267	9478	9478	—	—	11308	12662	19819	22408	42227
	Kumanovo	—	—	1	10	—	—	13623	15106	12	75	6085	6277	19721	21468	41189
	Kočane	117	113	—	—	—	—	8020	8570	40	50	5402	5718	13579	14451	28030
	Radovište*	—	—	—	—	—	—	3685	3914	—	—	4782	5789	8467	9703	18273
	Palanka	85	74	—	—	—	—	9540	10397	192	234	1055	1148	10872	11853	22725
	Kratovo	95	114	—	—	—	—	8159	8732	13	24	1659	1737	9926	10607	20533
	Kačanik	—	—	—	—	—	—	—	—	—	69	2755	3825	2755	3894	6649
	Maleš	—	—	—	—	—	—	7092	8100	—	—	4226	4634	11318	12734	24052
	Ukupno:	364	382	13	22	582	683	68673	75244	3488	3528	54378	59548	127547	139461	267008
Priština	Priština	—	—	764	869	152	152	7271	7997	—	—	24634	27980	32821	36999	69820
	Gnjilane	—	—	716	900	—	—	9645	9660	—	—	14288	18450	24649	29010	53659
	Preševo	—	—	—	—	—	—	12179	13868	—	—	7770	8168	19949	22036	41985
	Vučitrn	—	—	—	—	—	—	818	2116	—	—	6759	14192	7570	16309	23879
	K. Mitrovica	—	—	—	—	—	—	512	3398	—	—	1033	3401	1545	6799	8344
	Ukupno:	—	—	1480	1769	152	152	30418	37038	—	—	54484	72192	86534	111153	197687

* U ovoj kazi dati su posebni podaci: Protestanti: ž, 49 i m 54; koiji su vrstani u sumar.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
Prizren	Prizren	—	—	960	960	—	—	5788	5788	—	—	32348	32348	39096	39096	78192
	N. Orahovac	—	—	—	—	—	—	1312	1312	—	—	3144	3144	4456	4456	8912
	Ljuma	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	7011	7011	7011	7011	14022
	Tetovo	—	—	—	—	—	—	7569	7569	2788	2788	16959	16959	27316	27316	54632
	Nah. Gostivar	—	—	—	—	—	—	2261	2261	2202	2202	12253	12253	16716	16716	33432
	Ukupno:	—	—	960	960	—	—	16930	16930	4990	4990	71715	71715	94595	94595	189190
Novi Pazar	Sjenica	—	—	—	—	5	7	3697	4063	—	—	5485	7548	9187	11618	20805
	N. Pazar	—	—	—	—	78	78	7386	7796	—	—	9145	9958	16609	17826	34435
	B. Polje	—	—	—	—	—	—	2217	2416	—	—	6168	7272	8385	9688	18073
	N. Varoš	—	—	—	—	2	3	3449	3594	—	—	680	658	4131	4255	8386
	D. Kolašin	—	—	—	—	—	3	554	554	—	—	2472	2472	3026	3026	6052
	Ukupno:	—	—	—	—	85	88	17303	18423	—	—	23950	27908	41338	46413	87751
Pljevlja	Pljevlja	—	—	—	—	—	—	—	—	2592	4545	6155	7786	8747	12331	21078
	Prijepolje	—	—	—	—	—	—	—	—	3708	4040	2481	2765	6189	6805	12994
	N. Priboj	—	—	—	—	—	—	—	—	1142	1128	616	747	1758	1875	3633
	Ukupno:	—	—	—	—	—	—	—	—	7442	9713	9252	11298	16694	21011	37705
Peć	Peć	—	—	374	374	—	—	4348	4348	—	—	8114	8114	12836	12836	25672
	Đakovica	—	—	949	949	—	—	261	261	—	—	9721	9721	10931	10831	21862
	Rožaje	—	—	—	—	—	—	781	781	—	—	4606	4606	5387	5387	10774
	Berane (Ivangrad)	—	—	—	—	—	—	1640	1640	—	—	620	620	2260	2260	4520
	Gusinje	—	—	10	10	—	—	356	356	—	—	2259	2259	2625	2625	5250
	Ukupno:	—	—	1333	1333	—	—	7386	7386	—	—	25320	25320	34039	34039	68078
Ukupno u vilajetu:		364	382	3786	4084	819	918	140710	155022	15920	18231	239099	267981	400747	446672	847419

6. STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1896. PREMA SALNAMI KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1314. HIDŽ. GODINU (Poč. 12.VI 1896, a završava se 1.VI 1897. godine)*

Sandžak	Kaza	Broj stanovnika
Skoplje	Skoplje	65.103
	Štip	42.675
	Kumanovo	41.209
	Kočane	29.025
	Radovište	18.482
	Palanka	23.587
	Kratovo	20.450
	Kačanik	8.139
	Maleš	20.552
	Svega:	270.222
Priština	Priština	68.661
	Gnjilane	52.448
	Preševo	42.248
	Vučitrn	23.690
	Mitrovica	9.555
	Svega:	196.602
Prizren	Prizren	98.674
	Ljuma	8.281
	Tetovo	46.051
	Nah. Gostivar	33.432
	Svega:	186.438
N. Pazar	Sjenjica	23.939
	N. Pazar	25.079
	B. Polje	18.026
	N. Varoš	6.181
	Kolašin	6.337
	Svega:	79.562
Pljevlja	Pljevlja	44.450
	Prijepolje	16.583
	Svega:	61.033
Peć	Peć	50.000
	Đakovica	11.096
	Rožaje	5.269
	Berane (Ivangrad)	4.000
	Gusinje	4.876
	Svega:	71.244
Ukupno u vilajetu:		865.101

* Podaci su uzeti iz tabele V, inače u salmani za 1896. godinu nisu zabeleženi podaci stanovnika.

7 STANOVNIŠTVO KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1900. PREMA SALNAMI KOSOVSKOG VILAJETA ZA 1318. HIDŽ. GODINU (poč. 1. V 1900., završava se 19.IV 1901. godine)*

Sandžak	Kaza	Svega stanovnika
	Sandžak — Skoplje	
Skoplje	Skoplje	68.465
	Štip	42.040
	Kumanovo	41.209
	Veles	53.608
	Radovište	18.482
	Palanka	23.597
	Kočane	29.025
	Maleš	24.858
	Kratovo	21.065
	Kačanik	8.139
	Ukupno:	330.488
	Sandžak — Priština	
Priština	Priština	77.492
	K. Mitrovica	9.555
	Vučitrn	23.690
	Preševo	43.536
	Gnjilane	54.694
	Ukupno:	208.967
	Sandžak — N. Pazar	
N. Pazar	Sjenica	21.745
	N. Pazar	34.615
	B. Polje	17.968
	N. Varoš	8.966
	Kolašin	6.337
	Ukupno:	89.631
	Sandžak — Prizren	
Prizren	Prizren	
	Nah. Orahovac	
	Tetovo	
	Nah. Gostivar	
	Ljuma	
	Nah. Kalis	
	Svega:	200.000

* Za neke kaze i nahije prizrenskog sandžaka u Salnami nisu dati podaci o stanovništvu, već samo broj domaćinstva. Stoga nismo dali ni ovde pojedinačne podatke. Ali u Salnami se kaže da u celom sandžaku ima kreko 200.000 stanovnika, od toga 98.674 muškaraca.

1	2	3
	Sandžak — Peć	
Peć	Peć	50.000
	Đakovica	11.096
	Berane	2.297
	Rožaje	5.269
	Gusinje	5.876
	Svega:	74.538
	Sandžak — Pljevlja	
Pljevlja	Pljevlja	44.450
	Prijepolje	16.583
	Svega:	61.033
Ukupno u vilajetu:		964.657

Résumé

LA STRUCTURE DE LA POPULATION DU VILAYET DE KOSOVO DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE

Dans la première anné après son établissement (en 1877), le *vilayet* de Kosovo comprenait un vaste territoirre, divisé en 7 *sandjaks*, à savoir: Priština, Skoplje, Prizren, Novi Pazar, Niš, Pirot et Debar. Sur ce territoire il y avait 839.772 habitants, appartenant aux diverses confessions et nationalités — musulmans, orthodoxes, catholiques, hébreux, protestants, resp. Albanais, Serbes, Bosniaques, Macédoniens, Turcs, Gréco-Aromuns etc. Pourtant, en suite des décisions du Congrès de Berlin, du domaine du *vilayet* de Kosovo ont été séparés les *sandjaks* de Niš et de Pirot, avec environ 240.000 habitants et ensuite aussi le *sandjak* de Debar avec 100.000 habitants. De cette façon, dans le cadre du *vilayet* de Kosovo étaient restés 6 *sandjaks* (Skoplje, Priština, Prizren, Novi Pazar, Pljevlja — ce dernier formé d'une partie du *sandjak* de Novi Pazar), Peć (qui s'était constitué de plusieurs *casas* des *sandjaks* de Prizren, de Priština et de Novi Pazar), avec une population d'environ 300.000 habitants. Cependant, dans l'espace de deux décennies, la population avait triplé sur le territoire des 6 *sandjaks* susmentionnés du *vilayet* de Kosovo, à cause de la colonisation de nouveaux habitants, surtout des Albanais, qui abandonnaient les régions cédées aux États indépendants serbe et monténégrin, en suite des décisions du Congrès de Berlin, aussi bien qu'à cause de l'accroissement naturel de la population. Ainsi, en 1900 il y avait 964.657 habitants dans le *vilayet* de Kosovo. Deux tiers de population appartenaient à l'islam et un tiers seulement aux autres confessions. Les musulmans étaient pour la plupart des Albanais, ensuite les Bosniaques et les Turcs. Le troisième tiers était constitué des Serbes, Macédoniens, Gréco-Aromuns, Latins (Albanais catholiques surtout), Bohémiens et protestants. La langue dominante dans le vilayet de Kosovo était l'albanais, quoique le turc fût la langue officielle.

Dr Skender Rizaj

Др БОГУМИЛ ХРАБАК

БУГАРСКА У СРПСКИМ ДИПЛОМАТСКИМ КОНСУЛТАЦИЈАМА ПРЕД ПРВИ СВЕТСКИ РАТ

Букурешким миром, којим је окончан други (међусавезнички) рат, утврдивши промене настале ратом, нису решени већ су још више заоштрени национално-политички и територијални спорови између балканских држава. Ђаве последице овог неправедног мировног уговора представљале су најболнији „капитал" с којим су балканске монархије, због својих освајачких апетита, ушле у још већи вртлог светског рата. Најтеже одредбе тога уговора, које нису измењене ни другим светским ратом, односиле су се на овековечење поделе Македоније.

Пред први светски рат људски и материјални потенцијали балканских земаља били су крајње исцрпљени, што је ове државе доводило у још стриктнију зависност од великих сила. Према наводима српског министра војног у Народној скупштини, Србија је у другом балканском рату изгубила из строја 44.500 људи (8.000 погинулих, 6.500 умрлих, 30.000 рањених).[1] Бугарски губици били су двоструко већи. Материјална штета такође је била превелика. Редовни приходи и готовина нису могли да намире ратна напрезања, те се, уз повећано опорезовање, пришло задуживању ван земље. Србија је прва од балканских земаља, да санира ратна задуживања, преузела зајам у Француској од 250 милиона франака, под неповољним условима.[2]

Бугарска, која је изгубила рат, била је још у тежој ситуацији. Влада германофилских странака од 4. јула 1913, на челу са Радославовим, у унутрашњој политици суочила се са многобројним питањима нормализације привредног живота, пресељења становништва и интензивним партијско-политичким животом; у спољној политица она се потпуно ослонила на Аустро-Угарску и Немачку. Како за собом није имала већину у Собрању, новембра 1913, расписани су избори, који нису пружили резултате које је влада очекивала. Тек новим изборима, фебруара 1914, спроведеним помоћу великог изборног терора и аги-

[1] Јаша Томић, *Рат у Македонији и Старој Србији 1913. године.* Нови Сад 1914, 135.

[2] Љ. Алексић-Пејковић, *Односи Србије са Француском и Енглеском 1903—1914,* Београд, 1965, 348—52.

тације против сила Антанте, влада је скрпила незнатну већину, потребну за редован рад Собрања.[3]

У постојећој југословенској научној литератури односе између Србије и Бугарске уочи првог светског рата обухватио је Владимир Ћоровић у свом волуминозном делу о односима Србије и Аустро-Угарске (1936). Он је инсистирао на опасности од избијања турско-грчког рата, маја-јуна, при чему се рачунало да ће Бугарска прићи Турцима, чекајући погодан моменат да скупи снаге за напад на Србију. Он је обратио велику пажњу држању Румуније, која је за велике силе била најбољи индикатор држања балканских држава; њен опстанак у Тројном савезу био је могућ једино ако у савез уђе и Бугарска, те се спречи стварање новог балканског савеза под покровитељством Русије. Кад Немачка више није правила сметње пријему Бугарске у Тројни савез, Аустро-Угарска је прегнула свом снагом да се примањем Бугарске у савез створи, уз Турску, противтежа Србији и Румунији; за Беч Бугарска је и надаље представљала главног помагача њене освајачке политике на Балкану, пре свега у односу на Србију.[4]

1. Питање ревизије Букурешког мировног уговора и подривање стања насталог њиме

У односима између Србије и Бугарске уочи избијања првог светског рата један од најважнијих проблема било је питање ревизије Букурешког уговора. На томе се радило не само у Софији него и у много већим и значајнијим европским метрополама, што је тој ствари само давало прави, не билатерални него скоро међународни значај. У времену од почетка маја до почетка августа 1914. године на ту тему српско Министарство иностраних дела примило је више извештаја са неколико страна.

На вест из Атине да Аустро-Угарска ради на ревизији уговора, српски посланик у Лондону Мата Бошковић, добио је директиву да испита мишљење свог грчког и румунског колеге односно становиште шефа Форињ офиса. Обавештења које је румунски посланик добио од ресорног министра сер Едварга Греја, после једне интерпелације у парламенту о положају Арбанаса, нису указивала на нове моменте. Никаквог одговора нису давали ни француски ни руски амбасадор у Лондону, који су управо били забављени поводом представке Србије у питању граница. Претпоставке Руса и обавештење Грка сводила су се на то да је аустро-угарски посланих вероватно ту скоро повео разговор с Грејом о том проблему, но да није успео, а Грej, из деликатности и дипломатског такта, није о томе ништа помињао. Бошковић је закључио следеће: „Из ових обавештења излази да се енглеска влада

[3] *История на България*, II прераб. издание у три тома, т. II, София 1962, 288—90.

[4] Вл. Ћоровић, *Односи између Србије и Аустро-Угарске у XX веку*. Београд, 1936, 600—1, 618—619, 639.

није одазвала аустријским сугестијама и да не дели мишљење да Букурештански уговор треба мењати и поправљати. Сви покушаји Аустро-Угарске биће осуђени на потпуну јаловост, ако Србија са Румунијом и Грчком буду солидарне за интегрално одржање Букрешког уговора. [...] Што се тиче питања о заштити мањина које се помиње у послатом вам писму енглеског министра иностраних дела румунском посланику, и које за Србију нарочито изгледа да би могло донети знатних незгода, треба имати у виду да дотичне одредбе Берлинског уговора нису Србији донеле сметње у управи оних крајева који су јој тада били присаједињени, и да се сада од ње не би могло тражити нешто више у том погледу. Закључењем конкордата са папом и обезбеђењем вероисповедне слободе за муслимане Србија ће сама у пуној мери одговорити дотичним одредбама Берлинског уговора."[1]

Свој извештај је допуњавао и српски посланик у Бечу Јов. М. Јовановић: у интересу мира, Грај је консултовао све велике силе, по водом аустро-угарске сугестије британској влади, како да се стање установљено лондонским, букурешким и цариградским уговором међународно утврди; при томе је Грају била страна свака мисао о ревизији Букурешког уговора; са разних страна стављено је до знања да ствар може изазвати нове заплете, те се са тим питањем стало; од самог постављања питања највише је штете извукла сама Аустро-Угарска, јер је поменути корак повећао њену непопуларност у већини балканских земаља.[2]

У проблем односа између балканских држава насталог Букурешким уговором поред званичних представника великих сила почели су улазити и неки познати научни и јавни радници. На пример, познати француски историчар савремене балканске проблематике Рене Пинон пропутовао је Србију, Грчку, Бугарску и Румунију, те је по повратку, у Бечу резимирао своја истраживања у разговору са тамошњим српским послаником: 1. Бугарској је учињена неправда Букурешким уговором; због тога је измена тога уговора не само питање правде него и потреба користи осталих балканских држава; 2. ако би се Србији и Грчкој дала Албанија (која не може опстати, јер би била вечити повод за рат), треба очекивати да би те две државе пристале да нешто територије уступе Бугарској (Драма, Серез, Кавала, Штип, Кочани и до Вардара); 3. што пре треба извршити сједињење Србије и Црне Горе.[3]

---

[1] Дипломатски акрхив Државног секретаријата за спољне послове (у даљем тксту: ДАСИП), Политичко одељење (у даљем тексту: ПО) 1914, Под. бр. 1785, Бошковићев извештај стр. пов. 55 од 10/23. V 1914. — Фасцикла се неће наводити, јер је после исписивања грађе извршена прегрупација материјала.

[2] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 1969, Јовановићев извештај Пов. бр. 96 од 16/29.V 1914.

[3] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2451, Јовановићев акт Стр. пов. XII од 15/28. VI 1914.

Неколико дана уочи избијања првог светског рата представници Румуније и Грчке изјавили су у Софији да поштују Букурешки уговор.[4]

Бугарска, сама, није могла предузети ефикасну кампању да се поменути уговори измене. У замену за то она се понашла тако да допринесе дипломатском подривању насталог стања, нарочито својим ослонцем на Турску против Грчке али и против Србије. С обзиром да се налазила у спору с Грчком, Турска је помагала поменута настојања бугарске владе, посебно према Грчкој. Крајем маја 1914. боравио је у посебној мисији у Букурешту представник Порте Талат-бej. У дипломатским круговима румунске престонице веровало се да ће Талат-бej покушати да добије помоћ Румуније у питању егејских острва и њену неутралност ако због тога дође до сукоба између Турске и Грчке а у сукоб се умешају Бугарска и Србија. Српски посланик Ристић био је и даље дубоко уверен да ће на стварању румуско-бугарско-турског уговора радити и бугарски посланик у Букурешту Радев, веома близак аутроугарском посланику у Букурешту.[5]

У то време очекивао се састанак руског цара и румунског краља у Констанци. Руски посланик у румунској метрополи проповедао је потребу што тешњег зближења Србије, Румуније, Грчке, Црне Горе и Турске, како би се Бугарска мирно држала; он је сматрао да је план о румунско-бугарском споразуму аустро-угарска творевина, управљена ка одвајању Румуније од Србије и Грчке. У вези с политичком констелацијом председник српске владе, увек полазећи од Русије као главног српског заштитника, записао је „да од Русије зависи да Турска приђе групи балканских држава, које су створиле Букурешки мир".[6]

Приликом посете руског цара Румунији, о Бугаркој је било посебно говора једино утолико уколико би од њеног држања зависио мир, за који су се изјаснили Румунија и Русија.[7] За време те посете познати руски бугарофил проф. Павле Миљуков, за разлику од остале штампе, писао је како треба наћи начина да се и Бугарска, задовољена врати поново под крила моћне Русије.[8]

---

[4] Исто, телеграм српског отправника послова у Букурешту Станојевића пов. бр. 2861 од 15/28. VII 1914.

[5] Као нап. 6. — Румунски краљ је у разговору био склон одржавању мира и то је учинило утисак на Талат-бeja; држањем овога Радев није био задовољан (ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 1829, Ристићев телеграм бр. 136 од 13/26.V 1914). — Бугарски листови били су непријатно дирнути одласком Талат-бeja у Румунију (Исто, Пов. бр. 1807, Чолак-Антићев телеграм из Софије бр. 36 од 15/28.V 1914).

[6] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 1824, Ристићев телеграм бр. 135 од 13/26.V 1914.

[7] Исто, Пов. бр. 2247, Ристићев телеграм бр. 184 од 11/24.VI 1914.

[8] Исто, Пов. бр. 2367, Спалајковићев извештај Пов. бр. 167 из Петрограда од 12/25.VI 1914. — Миљуков је, иницијативом бугарског посланика у Петрограду Ратка Димитријева, нечујно основао руско-бугарско друштво, у које су ступиле и неке угледније личности, нарочито извесни пензионисани официри који су били познати са својим традиционалним симпатијама према Бугарима; задатак друшт-

У свом сукобу с Грчком неки турски министри, као министар финансија Џавид, били су склони да Бугарима признају природно право на Кавалу па чак и Србима на Солун; они су сматрали да савез између Бугарске, Румуније и Србије представља најбољу политичку комбинацију на Балкану, разуме се уз услов да Србија пристане на праведну ректификацију своје границе према Бугарској. Министар Џавид је тај предлог дао као свој лични, али је желео да добије на њега Пашићев одговор. Овај опет као своје приватно мишљење, поручио је да Србија не би могла прихватити споразум који би био управљен против њене савезнице Грчке, али би се могла тражити комбинација која би и Турској била повољна са споразумом Румунија-Србија-Грчка.[9] Велики везир прекинуо је министарску седницу да би примио Пашићеву поруку од српског посланика. Сматрао је да би било најбоље да Србија, Турска, Румунија, Грчка и Бугарска склопе савез који би их ослободио зависности од великих сила; овај споразум успоставио би мир на Балкану и без великих сила, ако би се претходно решили: 1. питање о острвима Хиосу и Митилену; 2. питање о Албанији и 3. питање о граници између Србије и Бугарске.[10] Ревизија Бугурешког уговора је, тако, јасно индицирана, са стране Турске у име мира и против деловања виликих сила, пошто је претходно пропала иницијатива другог пријатеља Бугарске — Аустро-Угарске, управо у кругу тих велесила.

И национално-револуционарне организације Бугарске и Турске радили су заједно, пре свега на промени стања у Македонији. Револуционарни турски комитет у Софији, на челу са Сулејман-бејом и у присуству турског војног аташеа, дао је (29.IV/11.V) обавештења о гледишту Порте на споразум о акцији турског и бугарског револуционарног комитета. Из Цариграда се тражило што пре да се почне са организовањем 17 турских села у струмичкој области (тада у склопу бугарске државе), којима бугарски комитет није хтео да раздели оружје без претходне гарантије да ће то оружје са муницијом бити враћено на сваки захтев бугарских власти и да оно неће бити употребљено против њих; због отезања са бугарске стране у Цариграду је решено да се оружје више не тражи од бугарског комитета, већ да

ва био је да постепеним радом попрви упуштене руско-бугарске политичке односе (ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2365, Спалајковићев извештај бр. 163 од 11/24.VI 1914).

[9] ДАСИП, ПО 1914, Пов, бр. 3612, Ђорђевићев телеграм из Цариграда од 31.V/13.VI 1914. и Пашићев одговор од 3/16.VI 1914.

[10] ДАСИП, ПО 1914, Ђорђевићев телеграм из Цариграда бр. 334 од 7/20.VI 1914. — Велики везир био је току разговора и конкретнији; он је предлагао: „Арбанију требало би поделити између Србије и Грчке. Бугарској требало би дати Штип, Кочане, Кавалу, Србији Солун, Грчкој Епир. О појединостима готов сам одмах преговарати, само све ово треба крити од великих сила. Мислим да би горњи план било могућно извести. Ако горње г. Пешић. пристане, узме иницијативу и ако се та комбинација под његовом управом оствари, то ће бити једно епохално дело, које ће осигурати независност, слободу, снагу и сјајну будућност на Балкану". (Исто).

се оно допреми из Цариграда и разда сељацима. У Тракији су бугарске војне власти покушале да разоружају нека турска села, тако да је Порта одмах реаговала. Према упутству о исељавању муслимана из изгубљених балканских области, требало је настојати да се из Бугарске иселе сви Помаци; емиграцију из српске државе требало је помагати посредним путем, и то у случају ако од самог тамошњег муслиманског живља потекне идеја за исељавањем.[11] На захтев бугарског и турског комитета било је решено да турске чете у већем броју са бугарске територије нападну грчку и српску границу. На то је Талат-бој протерао из Цариграда двојицу војвода, представнике бугарског комитета а турском комитету је наредио да прекине сваку везу с бугарским комитетом и да се одмах распусти централни комитет турске организације под претњом да ће сви чланови турског комитета бити обешени. На основу те наредбе турска организација је престала с радом. Тај енергичан корак Талат-беја Н. Пашић је поздравио као уклањање сметње учвршћењу пријатељских односа Србије у Турске.[12]

2. Интересовање Србије за зајам Бугарске у Немачкој

Балкански ратови јако су исцрпли балканске државе, посебно Бугарску и Србију. Даљи односи тих земаља у великој мери зависили су од стабилизовања привредних, социјалних и других прилика у њима. Иако се за Србију од првих дана њених победа поставило питање њених односа са Аустро-Угарском, владајући кругови у Србији нису мислили да одмах загазе у још већа ратна напрезања, него су гледали да добију у времену, да би се, подижући економску снагу, оспособили да национално-политички апсорбују територије које су им у рату припале.[13] У суседној Бугарској било је много жеље за реваншизмом, посебно у погледу Македоније, но ипак је прво било питање финансијског опорављања државе. Та стабилизација могла је бити изведена једино већим страним зајмовима. Рад бугарске владе на зајму пратиле су и Бугарској суседне државе, а због суревњивости, и велике силе.

У другој половини маја 1914. Бугарска је из Беча добила десет милиона франака готовог новца на име замја који се имао остварити у Берлину.[14] Застој у преговорима о бугарском зајму у Немочкој продужавао се зато што је требало савладати тешкоће које су се односиле на питање о гарантијама (које би се оствариле у некој врсти

---

[11] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2144, Чолак-Антићев извештај из Софије, Пов. бр. 311 од 30.V/12.VI 1914.

[12] Исто, Пов. бр. 193, Ђорђевићев телеграм бр. 424 од 24.VI/7.VII 1914.

[13] На једном дипломатском акту из тога времена, говорећи о томе да се нађе начин да Бугарска буде мирна и да се заштите српски интереси у односу на Албанију, Н. Пашић је додао: „Имаћемо времена да поправимо финансијско стање и спремимо војску и да чекамо развој великих догађаја који се спрема." (ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 1829, од 16/29.V. 1914).

[14] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 1703, Чолак-Антићев телеграм из Софије бр. 34, од 7/20.V 1914.

монопола на откуп и извоз дувана). Бугарска влада се бојала протеста Енглеске и Америке, чије су фирме одавно извозиле дуван из Кавале и Ксанти а суочила се и са противљењем произвођача дувана из нових крајева односно са жестоким иступом опозиционих странака. Француска и Русија су сматрале да је питање о реализовању бугарског зајма у Берлину од великог политичког значаја, тумачећи неке моменте као приближавање Бугарске Тројном савезу. Бугарима је предочено да су напустили француско новчано тржиште пре него што су учинили формалан захтев зајма, те на тај начин отежавају себи да ма кад доцније добију новац из Париза. Заузимањем руског амбасадора у Паризу, бугарској влади је дат у изглед привремени зајам од 100 милиона франака, после чега би уследио један велики зајам. Отезањем преговора и париским понудама министар-председник Радославов доста се поколебао, с обзиром да се уверио да има излаза и на другој страни, те да нема разлога да се приме сви услови које је Немачка хтела да наметне. Ипак, одговорни бугарски функционери су се припремили за пут у Берлин.[15]

Настојања француског и руског посланика у Софији (нарочито Добровича) доста лабаво је помагао њихов енглески колега. Сер Хенри Бек је покушао да објасни српском посланику да британска влада налази да се не треба много заузимати за ствари за које се у напред може рећи да неће имати успеха; према његовом мишљењу, закључени зајам у Берлину имао је своју политичку страну о чему Французи и Руси нису водили рачуна, те су се касно укључили у посао; кабинет Радославова, који је успео да задобије већину у Собрању, сам собом представља неуспех руске политике; и после примљених 500 милиона у Берлину Бугарска ће имати потребу да се обрати Француској за новац, те ће тада бити приморана да прими и све политичке услове. По налогу из Лондона енглески посланик је формулисао Радославову само резерве у погледу интереса британских извозника дувана, а није учинио никакве кораке код владаревог секретара Добровича.[16]

Преговори о бугарском зајму у Берлину су се и даље отезали, те је, и поред све нових протеста заинтересованих група у земљи, вероватноћа да ће зајам бити закључен била сваким даном све већа. Председник владе Радославов признао је да ће од зајма у Берлину мало остати за преоружање; на том моменту се инсистирало, јер је бугарска влада желела на првом месту да пружи доказа о мирољубивости своје политике. Радославов је са задовољством алудирао на то да је Русија дала пристанак да Бугарска може добити зајам у Француској и да са француске стране постоји понуда, мада је било јасно

---

[15] Исто, Пов. бр. 1860, Чолак-Антићев извештај из Софије Пов. бр. 285 од 17/30.V 1914.

[16] Исто, Пов. бр. 1871, Чолак-Антић из Софије са Пов. бр. 281 од 19. V/1.VI. 1914.

да би, због тренутне велике потражње на париском новчаном тржишту, Бугарска могла одмах добити само овећи аванс.[17]

Пред само закључење зајма о њему су се у Софији почели ширити најразноврснији гласови, чак и гласови да би могла настати минитарска криза. У владиним круговима неки су говорили да ће преговори о зајму у Берлину почети на новој основи; посланици скупштинске већине, пак, тврдили су да ће влада добити зајам у Паризу, ако, ствар у Берлину пропадне. Француски отправник послова у Софији сматрао је да Француска треба да осујети бугарски зајам у Немачкој, како би се извукао политички поен сила Тројног споразума. Аусто-угарски министар спољних послова гроф Берхтхолд најенергичије се заузимао да се прекинути преговори у Берлину наставе. Са своје стране, Бугари су гледали да искористе борбу између два блока великих сила како би добили зајам под мање тешким условима.[18]

Преговори су били прекинути зато што бугарска страна није пристајала на немачки монопол извоза дувана у новим бугарским крајевима. Када се министар финансија Тончев спремао да пође, дошло је до интервенције Аустро-Угарске, која је схватила да би неуспех у закључењу овога зајма значио скоро слом њене политике у Бугарској. Под утицајем немачке владе, посебно фон Јагова, немачка банкарска група пристала је да ступи у нове преговоре са бугарским делегатима. За свега два дана закључен је аранжман доста различит од првобитног пројекта. Бугарска би одмах примила само 100 милиона, другу партију од 250 милиона у јануару 1915. а трећу од 250 милиона у току 1916. или јануара 1917. Монопол за откуп и извоз дувана је отпао, с тим што је немачка банкарска група добила изградњу стратегијске железничке пруге Радомир — Дупница — Џумаја — Мелник уз нову српску границу, изградњу пруге Хасково — Порто Лагос и још неке гарантије и концесије о којима је бугарска влада расправљала још средином јуна. Српски посланик у Софији закључио је да уговорени зајам представља успех владе Радославова и да је настао благодарећи закаснелом покушају Француске и Русије да берлински зајам осујете. Да умање ефекат најављених 100 милиона, представници Француске и Русије, по налогу из Париза и Петрограда, затражили су неодложну исплату бонова француске банке на 75 милиона бугарских државних дугова и 30 милиона бугарских бонова у Русији; француске банке имале су и других 15 милиона бугарских државних бонова којима је рок истицао у новембру 1914. Пажљиво сабирајући износе ових бугарских бонова српски посланик у Софији додао је да се у Софији сматра да је бугарски владар Фердинанд закључењем

---

[17] Исто, Пов. бр. 1983, Чолак-Антић из Софије, са Пов. бр. 297 од 24. V/6.VI 1914. — Вид. и његов телеграм бр. 40 од 30.V/12.VI 1914. (повратак Тончева у Софију да поднесе минималне услове и гарантије које Немци апсолутно захтевају).

[18] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2026, Чолак-Антићев извештај из Софије Пов, бр. 308 од 30.V/12.VI 1914.

зајма у Берлину погоршао свој положај у Русији и да у свим русофилским странкама гледа своје непријатеље.[19]

Уочи парафирања уговора, на подстицај француског посланика у Софији Панафијеа, француска влада је одлучила да осујети бугарски зајам у Берлину. Са француском банкарском кућом Перије утврђен је план за зајам Бугарској на основи: одмах ставити аванс од 100 милиона у замену за државне бонове, а затим у току 1914. године остварити зајам од 500 милиона, под истим курсом и каматом као и код зајма утврђеног у Берлину. Радославов је врло повољно прихватио понуду и о њој је реферисао суверену Фердинанду, који се није изјаснио ни за ни против. На зајму у Немачкој и даље је инсистирао ресорни министар иначе германофил (младолиберал) Тончев, који је из тога уговора имао да извуче и велику личну корист.[20] Још последњих дана јуна питање о зајму налазило се још у критичној фази. Уговор с немачком банкарском групом је парафиран а 14/27. јуна стигао је у Софију представник париске куће Перије. Француска понуда била је повољнија, те су влада и владар примали на себе одговорност за прихватање лошије понуде. Поставило се и питање кризе владе, јер кабинет Радославова, са јасно обележеном аустрофилском оријентацијом, није могао да у последњем моменту откаже у Берлину готово добијен зајам.[21]

Закључење зајма све се више увијало у мистерију, јер је од њега зависило не само подмирење неодложних финансијских потреба, него је он био и од пресудног значаја за правац бугарске спољне политике и од великог утицаја на политичке догађаје у земљи. У последњем моменту дошло је до јаких несугласица између Радославова, који је био за то да се француска понуда узме у озбиљно разматрање, и Тончева, присталице зајма у Немачкој по сваку цену. Приликом реферисања код владара Радославову је чак позлило, па је позван лекар. Ипак, мишљење Тончева је однело превагу и Радославов је морао попустити. Опозиционе групе не само што су истицале да је француска понуда повољнија, него су алудирали на подређеност Бугарске Немачкој, јер би немачке банке имале неку врсту контроле нових железничких пруга. Било је јасно да влада одбацује повољнију понуду искључиво због политичких разлога.[22]

---

[19] Исто, Пов. бр. 2083 (Чолак-Антићев телеграм бр. 41 од 31.V/12.VI 1914.) и Пов. бр. 2070 (његов извештај Пов. бр. 313 од 1/14.VI 1914).

[20] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2407, Чолак-Антићев извештај, Пов. бр. 320 од 6/19.VI 1914.

[21] Исто, Пов. бр. 2326, Чолак-Антићев извештај, Пов. бр. 335 од 15/28.VI 1914.

[22] Исто, Пов. бр. 2632, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 362 од 27.VI/10.VII 1914. Када је објављен пун текст уговора видело се, да је, поред неких мањих концесија, групи немачких банака препуштена и изградња луке Порто Лагос и право експлоатације за вечита времена државних рудника каменог угља Перник и Бабов-дол. (Исто, Пов. бр. 2691, Чолак-Антићев извештај, Пов. бр. 369 од 2/15.VII 1914).

Зајам са немачком банкарском групом, за који је јављено да је закључен 23.VI /6.VII[23], потписан је тек 29./VI/11.VII. Када је (5/17 јула) изнесен пред Собрање, настао је неописив неред и туча. Као противници таквог зајма нарочито су се изјаснили десни социјалисти. У моменту кад је ударен у лице једном књигом, председник владе извадио је револвер, те су га, у гушању, владини посланици једва извели поцепаног, из дворане. Посланици владине већине повукли су се ка преседничком столу, бранећи се од бацаних столица, где је у највећој буци прочитан текст уговора, уз дизање руку посланика владине већине. Записник који је констатовао да је било читање уговора и гласање био је обичан фалсификат.[24] Два дана касније избиле су у Софији две манифестације социјалиста и радикала против владареве санкције закону о зајму, који у Собрању стварно није расправљен ни вотиран по правилнику. Опозициони посланици настојали су да протест против зајма пренесу на јавно мишљење, те су упућени прогласи на народ да организују митинге против зајма.[25]

Карактеристично је да председник српске владе Н. Пашић, по свом обичају, није коментарисао на полеђини аката, садржину извештаја и телеграма. Међутим, није дао софијском посланику налог, као у сличним ситуацијама, да не шаље заиста дугачке извештаје и телеграме. Створена унутрашње-политичка ситуација у Бугарској била је врло значајна по развој спрско-аустроугарских односа у време пред сарајевски атентат и после њега, кад је чисто унутрашња политичка напрегнутост у Бугарској омогућавала српској влади да у тим критичним недељама буде спокојна бар према Србији непријатељској Бугарској.

3. Рад бугарофилских македонских организација у Бугарској и реаговање српске владе

Без обзира на држање бугарске владе која у пролеће 1914. године није била у стању да тражи Вардарску Македонију па чак ни непосредније постави питање ревизије Букурешког уговора, питање Македоније било је врло болно у бугарској јавности. Одређени политички кругови и бугарофилска македонска удружења настојали су да искористе сваку згоду да манифестују бугарски карактер Македоније Српска страна је пажљиво пратила такве манифестације.

Празник св. Ћирила и Методија, македонских Словена, прослављен је маја 1914. у целој Бугарској свечаније него раније. У Софији су, при томе, пред владарском породицом продефиловале све корпорације и друштва носећи на великим транспарентима натписе којима се тражио повраћај Добруџе и Македоније, и конкретно Штипа, Кочана, Битоља и других градова Вардаски и Егејске Македоније. Свим сред-

[23] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2531, Чолак-Антићев телеграм бр. 51 од 24.VI/7.VII 1914.

[24] Исто, Пов. бр. 2692, Чолак-Антићев извештај, Пов. бр. 372 од 5/18.VII 1914.

[25] Исто, Пов. бр. 2700, Чолак-Антићев телеграм бр. 57 од 7/20.VII 1914.

ствима ишло се за тим да се од празника начини дан протеста за „изгубљеним" наводно „бугарским покрајинама" и да се код народних маса појача осећања и нада за општи реванш. Српски посланик у Софији није пропустио да у Београд пошаље копију меморандума бугарофилске Македонско-одринске револуционарне организације (ВМОРО) упућен сер Едварду Греју, као бившем председнику мировне конференције у Лондону и свима представницима великих сила у Софији и дописницима европских листова.[26]

Српски посланик у Софији Б. И. Чолак-Антић тражио је од министарства у Београду да у српској штампи отвори општу кампању против проношења лажних гласова о Србији, посебно против измишљених вести о неким побијеним регрутима Македонцима. Бугарски листови су ћутање на српској страни тумачили као признање јер су „једино осетљиви на удар, који им се путем штампе директно наноси". Питање тих регрута поставио је у Собрању струмички посланик Никола Наумов, родом из Штипа, велики противник Санданског, који је, према наводима Чолак-Атића, био личност која „пружа богат материјал за новинарску кампању"; кад је пре извесног времена по други пут пошао у Београд многи његови добри познаници у Софији су тврдили да ће покушати да се за паре поново прода Србима.[27] Кад је изашао деманти српског Пресбироа, софијски лист D'Echo de Bulgarie (22.V/4.VI 1914) се поново вратио на масакрирање македонских регрута у Крагујевцу. Иако није тражио одговор за поменути напис, посланик је и даље указивао да дужност српских листова треба да буде да сами изнесу на светло дана апсурдности у писању бугарских листова о сличним темама.[28]

У првој десетини јуна Кратовско добротворително друштво предало је свим софијским представницима великих сила меморандум с тешким оптужбама на рачун српских власти у Македонији. Отправник послова у Софији Мита Димитријевић закључио је да је тај меморандум дело организације ВМОРО, која је у свом раду почела да показује више активности. Министарство иностраних дела у Београду одмах је замолило министарство унутрашних дела да што свестраније провери наводе у меморандуму; поред тога замољено је да препоручи надлежним властима „да по могућности и од угледнијих мештана прибави изјаве којима би се и са приватне стране утврдила не-

[26] ДАСИП, ПО 1914, Пов, бр. 1767 (Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 253 од 11/24.V 1914) и Пов. бр. 1795. (његов извештај Пов. бр. 287 од 13/26.V 1914). — Српска влада је на меморандум реаговала на тај начин што је одмах одговорила на све важније наводе у посебним телеграмима свима агенцијама и у билтену Пресбироа. О овој организацији, која је у доба балканских ратова била под Врховном командом бугарске војске, види: Историја на македонскиот народ, кн. II, Скопје 1969, стр. 364 sq. О прогресивној: Тајната македонско — одринска револуционерна организација — ТМОРО, основаној 1893. год. види нав. дело, стр. 160.

[27] ДОПИС, ПО 1914, Пов. бр. 1872, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 288 од 19.V/1.VI 1914.

[28] Исто, Пов. бр. 1902, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 289 од 22.V/4.VI 1914.

истинитост правих навода".[29] Министарство иностраних дела тражило је и обавештење да ли у Штипу, Кочану и Радовишту постоје још архиве некадашњих бугарских надлештава у тим местима, те је, у позитивном случају, тражила и преглед тих архива.[30]

Кад је софијски лист *Балканска трибуна* у напису „Апел на Европу" објавио оптужбе на рачун представника српских власти у Македонији, у првом реду против среског начелника у Кратову, наводно грубог и суровог човека, Министарство иностраних дела опет је затражило проверу навода. Уз одречан одговор прикључена су и писма припадника комитске организације поменутом начелнику у којима се лепо изражавају о његовом раду, а прикупљене су и изјаве кратовских грађана да би се објавиле у коме од боградских листова.[31]

Посланик у Софији обавестио је своју владу о дискусији у Собрању о новим бугарским посланицима у Берлину и у Београду. Радославов је у успехе Чапрашикова навео повраћај македонских бегунаца својим кућама и добијање у начелу права бугарске владе да отвара конзулате у новим српским крајевима. На први део навода осврнуо се још сам посланик: већина Македонаца вратила се на своје огњиште пре доласка у Београд Чапрашикова; то није успех Бугара него српског режима у Македонији. Други део навода је исправио сам Н. Пашић, утврдивши да није тачно да је он дао начелни пристанак да Бугарска отвара конзулате у новим крајевима, „јер су трговинске везе са Бугарском тако слабе да нема потреба за конзулима".[32]

Кад су се поновили случајеви да је бугарско посланство у Београду издавало пасоше Македонцима из српског дела Македоније за Софију, који би потом прелазили у Аустро-Угарску и Румунију односно користили би аустроугарске бродове који су пловили низ Дунав, на обавештење српског посланика из Софије, српски министар-председник Н. Пашић дао је налог: 1) да се поново скрене пажња бугарском министарству иностраних дела на поступак њиховог посланика у Београду; 2) да се замоле полицијске власти у Македонији да обрате строжију пажњу на путнике који долазе или одлазе из Македоније, посебно оне који иду у Београд.[33]

Организација ВМОРО је пред сарајевски атентат и после њега сводила сву своју делатност на подржавање духа у Македонији да се одржи веза с Бугарском. Да се македонско становништво не би одбило од ВМОРо-а, комитет је помишљао да обнови своје раније методе, имајући при томе у виду да се у измењеним условима не би више могло рачунати на ранију материјалну потпору од стране македонског живља и и на принудне терористичке мере, којима се организа-

[29] Исто, Пов. бр. 2015, Извештај из Софије Пов. бр. 303 од 20.V/1.VI 1914.
[30] Исто, Пов. бр. 2203, акт Министарству унутрашњих дела од 9/22.VI 1914.
[31] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 3573, акт Начелства округа кумановског поз. бр. 286 од 12/25.VI 1914.
[32] Исто, Пов. бр. 2144, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 329 од 13/26.VI 1914.
[33] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2528, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 339 од 20.VI/3.VII 1914.

ција одржавала у османлијско доба. Те намере су јасно дошле до изражаја у прогласу ВМОРО-а, донесеном на конгресу организације 27.IV/10.V. Проглас који је потписао резервни потпуковник Дрингов садржавао је апел трима разједињеним партијама ВМОРО-а да се уједине у једну општу организацију; поред тога, становништво Македоније је позвано да помаже и прихвата чете одређене за поједине рејоне; обзнањено је да сваки мушкарац у организованом селу или рејону има да плаћа пет гроша месечно, али не сме да буде изложен никаквим другим издацима за организацију; сиромашном становништву у Македонији обећана је новчана потпора из Бугарске, а посебно бесплатно школовање деце из Македоније. Тај проглас спремљен је да се, према могућностима, шири по Македонији. Те податке Н. Пашић пропратио је следећим коментаром: „Како су чланови три организације увидели да више не могу дејствовати и радити у Македонији као пређе, јер је народ у великој већини задовољан поретком у српској држави, то су тражили начин и средство како ће према новој ситуацији вршити агитацију за Бугарску, па су се сложили да путем писама и личних порука раде код породица да одржавају веру и везу са Бугарском".[34]

Реаговање српске владе на рад бугарофилских македонских организација у Бугарској било је уздржљиво и никакав протест или вербална нота нису поводом тога рада упућивани бугасркој влади. Наводи у бугарској штампи или меморандумима писаним од стране ВМОРО-а су проверавани, све у жељи да се одузму аргументи у даљем заоштравању односа са Бугарском при чему би главни актери и тужиоци били Македноци.

4. Бугарска влада и штампа о српско-аустроугарским односима после сарајевског атентата

Односи Србије и Бугарске уочи сарајевског атентата били су, у целини узевши врло лоши. О тим односима Н. Пашић је (12/26. маја) дао следећу општу оцену: „С Бугарском стојимо не може бити горе. Доказ — измишљени покољ регрута код нас и спремања чета у споразуму с Арнаутима, Турцима. Али Аустрија радећи на томе да Бугарска добије Македонију ову окуражава да тражи комбинације."[35] Због тога што се иза корака бугарске владе или иза писања неких бугарских листова налазила Аустро-Угарска са својим виталним интересима против проширене српске државе, од значаја је видети како се таква Бугарска понашала према Србима када су односи између Аустро-Угарске и Србије, после сарајевског атентата, запали у крајње опасну кризу.

---

[34] Исто, Пов. бр. 3584, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 343 од 20.VI/3.VII 1914.

[35] Исто, Пов. бр. 1829, Пашићева белешка позади акта. — Постоји више докумената о бугарско-спрском односима, о препуцавању у штампи и међусобицама од мањег значаја или посредно, који нису овде узети и обзир, јер не би могли оформити посебне композиционе целине.

На вести о сарајевском атентату безмало сви софијски листови су тврдили да је атентат дело Србије *(Дневник, Камбана, Утро, Воља)*. Владин лист *Народни права* тражио је „да се већ једном угаси огњиште из којег избијају искре за већине пожара или се рађају идеје за невероватно грозне преступе." *Балканска Трибуна* је сажаљивала судбину Босне и Херцеговине, и, према њој, атентат је донекле изазван политиком Франца Фердинанда према Јужним Словенима. Да би ствари боље представио, писац је читаоце позвао да се у мислима пренесу у Македонију: „Представите си, читаоци, српског престолонаследника Александра на ратним демонстративним маневрима у бугарским провинцијама у Македонији управљеним против Бугарске. Мислите ли да се тада сарајевски атентат не би у часу обрнуо у атентат велешки, битољски, штипски?"[36]

Телеграм Чолак-Антића о држању Радославова поводом аустроугарског ултиматума заслужује да се наведе у целини: „Радославов налази да се Србија у свом одговору на аустријску ноту показала врло помирљива и да је учинила све уступке, који су могући. Мора се одати признање, рече Радославов, умерености српсек владе. Даље, рече ми, да не би до овога ни дошло, да су Генов и Данев умели да очувају балкански савез. Замера им што нису учинили уступке у интересу одржавања савеза."[37] У разговору с румунским представником Радославов је изјавио да Бугарска не намерава објавити мобилизацију и да ће, кад треба и ако то треба, учинити апел на велике силе да јој заштите интересе.[38]

Неколико дана раније генерал Бојаџијев, бугарски министар војни, поднео је министарском савету извештај да је бугарска војска довољно јака и спремна да с успехом ратује против Румуније, узнемиравајући у исто време довољним бројем чета Србију у њеним новим крајевима.[39] Међутим, када је српски посланик (11/24. јула) обавестио бугарску владу да се Србија солидарише са изјавом Грчке и Румуније у погледу одржања стања створеног Букурешким уговором, Косев, начелник министарства спољних послова, уверавао је Чолак-Антића у мирољубивост Бугарске и молио га да српска влада утиче да и Румунија пружи доказе о доброј вољи за мирно изравнање спорова на граници. Поменуту изјаву Радославов је (12/25. јула) примио доста пријатељски и уверавао је српског посланика да је са бугарске стране учињено већ све што треба како се сукоби не би понављали на граници. У вези са аустро-угарским ултиматумом Радославов је сматрао да је ситуација веома озбиљна, сама аустријска тражења чинела су му се да су нарочито тако формулисана како би било немогућно примити их. У случају ратног сукоба између Аустро-Угарске и Србије Радославов

[36] ДАСИП, ПО 1914, Пов. бр. 2637, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 338 од 18.VI/1.VII 1914.

[37] ДАСИП, ПО 1918, Пов. бр. 2772, телеграм бр. 64 од 13/26.VII 1914.

[38] Исто, Пов. бр. 2776, Станојевићев телеграм бр. 246 из Букурешта од 13/26.VII 1914.

[39] Исто, Пов. бр. 2759, Чолак-Антићев телеграм од 12/25.VII 1914.

је изјавио да је чврсто решен да очува потпуну неутралност, јер је Бугарској био потребан мир. Ове речи је Чолак-Антић „превео" на следећи начин: „По свему што сам могао сазнати, изгледа ми да ове речи министра председника треба тако разумети, да Бугарска неће предузимати ништа док не види, какав ће орбт узети догађаји."[40]

Док су људи из бугарске владе давали умирујуће изјаве бугарска штампа је са отвореном злурадошћу примила вест о аустроугарском ултиматуму. Листови *Камбана, Дневник* и други су оглашавали пропаст Србије, везивајући за ову велике бугарске наде за ревизију Букурешког мра и присаједињење Македоније Бугарској, односно за прокламовање њене аутономије. Србија, којој је прорицано да ће бити усамљена, оптуживана је да је својим злочиначким дејствима, изазвала општи европски рат. Орган народне странке *Мир* тумачио је сукоб између Србије и Аустро-Угарске као последицу савезничог рата 1913, за којим је дошао „крајње неправедан и нечовечан Букурешки уговор"; тај мир створио је стање много мање стабилно од онога пре рата и изазвао нове катастрофе за мале народе. Оптужбу Аустро-Угарске против Србије лист је сматрао оправданом. Пошто се не може ослонити на Грчку и Румунију, Србији би могла помоћи једино Бугарска, да савезнички уговор није ратом уништен 1913. године. Орган прогресивно-либералне партије (Данева) *Блгарија* на питање једног македонског војводе хоће ли Бугарска послати 200.000 бајнонета Србији у помоћ против Аустрије, одговрио је да ће се војска послати у Македонију, и да ће тешка испаштања опаметити Србе да праве тачнији рачун о својим интересима и да проконтролишу своје држање у време балканских ратова. Орган демократске странке (Малинов) *Препорец*, иако русофилски, сматрао је да ако Русија није успела да среди односе међу балканским савезницима, да би то могао да учини један европски конгрес.[41]

Чолак-Антићев извештај од 14/27. јула занимљив је у тумачењу бугарске неутралности и идеје о зближењу Србије и Бугарске.

„У штампи нико не замера бугарској влади што се изјавила неутралном у конфликту између Србије и Аустро-Угарске. Та неутралност не значи, у очима јавног мишљења, да се Бугарска одрекла свог непријатељског држања према Србији. На против, сви су свесни да ће Бугарска остати неутрална само донде, док јој се не укаже прилика да на други начин искористи ситуацију."

„Политика бугарске владе остаје и данас потчињена политици Аустро-Угарске. Тумачи се чак да је Бугарска изјавила своју неутралност по изричитој жељи из Беча. Аустрија пре свега жели да се конфликт локализује тј. да се сама расправи са Србијом. Ако би Бугарска предузела ма што против Србије, или само мобилисала, то би одмах узнемирило пре свега Румунију и Грчку, и могло бе изазвати и

[40] Исто, пов. бр. 2758, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 387 од 12/25.VII 1914.

[41] Исто, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 391 од 14/27.VII 1914.

друге силе да се умешају. Ово објашњење дознао сам од личности, која има јаких веза с овдашњим аустро-угарским посланством."

„Кад је већ Бугарска за сад неутрална, поставља се питање: шта би Србија била вољна да јој уступи па да остане до краја неутрална. Разуме се да се поново помињу Штип и Кочане."

Док је Радославов, играјући и даље на карту репутације добричине, алудирао да су неучињене концесије уништиле балкански савез, румунски посланик у Софији је, лично, поставио питање о концесијама Србије Бугарској. У том смислу размишљао је Чолак-Антић: „Питање о зближењу са Србијом понавља се овде са свих страна, поглавито за то што би Бугарима врло пријало да чују, да смо ми, притешњени нуждом, вољни да им учинимо какве територијалне и друге уступке. Србији у оавом тренутку заиста није ничије пријатељство на одмет, али пријатељство претпоставља искреност и многе друге особине које, у политици, потпуно оскудевају бугарским државницима а њеном владару још у много јачој мери."[42]

Поводом одговора српске владе на устријски ултиматум бугарски листови су показали злурадост. *Блгарија* није сумњала да је Двојна монархија одлучила „или да унизи и с помоћу застрањивања да постави Србију под своју вазалност, или да јој сатре војну снагу"; иако је Србија показала пажњу за мирољубивим решењем спора, неће јој се дати да „са својим ортацима отпразнује годишњицу Букурешког уговора". *Мир* је веровао да ће од држања Бугарске много зависити какав ће бити исход аустро-српског сукоба; владина изјава о неутралности је похваљена, јер је Бугарска имала потребе за миром, да поврати снагу утрошену у два рата и да учврсти положај у новим областима. Орган стамбуловиста *Воља,* утицајна у јавности, није била присталица безусловне неутралности, јер бугарски народ треба да буде спреман да из пасивности пређе у остварење својих интереса. Владин орган *Народни права* оправдавао је одлучно држање Аустро-Угарске према Србији, сматрајући да су на страни Србије једино Русија и Француска. Опозициони *Радикал* саветовао је влади „апсолутну неутралност и потпун мир": „Никакву авантуру, никакво изазивање ни према коме. И дан данас Бугарска нема никаквог пријатеља, нити покроветља. Сваки покрет на било коју страну створиће Бугарској нове фаталне последице." Лист је закључивао: „Неутралност Бугарске, сем других користи, може да послужи као озбиљна база за будући споразум балканских држава". И *Работнички вестник* био је против нових авантура; аутономна Македонија, и кад би се саздала једног би дана потпала под Аустро-Угарску.[43]

Чим је избио рат између Аустро-Угарске и Србије бугарска војна команда је према српској граници избацила последњу одбрану; у Белограџић је из Рушчука, стигао један пук II позива, а код Дупнице се усредсредило преко 300 комита.[44] Пашић је наложио спрским дип-

[42] Исто, Пов. бр. 2830, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 390 од 14/27.VII 1914.
[43] Исто, Пов. бр. 2988, Чолак-Антићев извештај Пов. бр. 400 од 15/28.VII 1914.

ломатским представницима у Букурешту и Атини да меродавним круговима сугеришу изјаву Бугарској да ће упад чета сматрати као почетак немира на Балкану; Румунија и Грчка би стекле дужност да чувају српску границу према Бугарској, ако то Србија не би била у стању. Пашић је сматрао да би се после таквих изјава Бугарска устручавала да омогући комитске упаде.[45]

Неколико дана касније, првих дана августа 1914, почела је нова етапа српско-бугарских односа, чија је суштина била у наговору па и притиску Русије и других савезница Србије да, препуштајући већи део Вардарске Македоније, задобију благонаклону неутралност Бугарске.

Résumé

LA BULGARIE DANS LES CONSULTATIONS DIPLOMATIQUES DE LA SERBIE À LA VEILLE DE LA PREMIÈRE GUERRE MONDIALE

La première question qui se posait dans les rapports entre la Serbie et la Bulgarie après la conclusion du Traité de Bucarest était la révision de ce même traité. La Bulgarie ne pouvait pas lancer elle-même une campagne efficace en vue d'une modification du traité: ses alliés assumèrent cette tâche, tandis qu'elle s'employait à miner la situation créée par ce traité. Ce fut l'Autriche-Hongrie qui fit la démarche à Londres. Sir Edward Grey consulta toutes les grandes puissances, mais à l'effet de consolider ce qui avait été établi à Bucarest. L'Autriche-Hongrie n'ayant pas réussi dans le cercle de grandes puissances, en dehors de ce cercle, ni même malgré les grandes puissances, la question fut soulevée parmi les États balkaniques par le président du conseil turc, Talat-bey. En ce temps-là, il y avait plusieurs différentes combinaison pour la coalition des États balkaniques au dépens d'un d'entre eux. Talat-bey proposait un accord sans et contre la Grèce, avec la solution préalable des questions: 1. de Chio et de Mytilène, 2. de l'Albanie et 3. de la frontière entre la Serbie et la Bulgarie. Le sapement de la situation créée par le traité de Bucarest se faisait, avant tout, par l'action de l'organisation révolutionnaire nationale VMRO et par celle du Comité turc en Bulgarie. Par son décret sur la dissolution de ce comité, Talat-bey rendit impossible son activité dans la partie serbe de la Macédoine.

La seconde question, qui absorbait assez les efforts de la diplomatie serbe lorsqu'il s'agissait de la Bulgarie, était l'emprunt que celle-ci avait contracté en Allemagne. Cet emprunt avait produit une vraie tempête dans le gouvernement, le Sobranié et le public bulgares, car l'offre beaucoup plus favorable, faite par les banques françaises, avait été rejeté pour des raisons politiques. Il est caractéristique le président du conseil serbe, N. Pašić, n'a pas, comme il avait la coutume de faire, commenté le contenu des rapports au dos de l'acte. Pourtant, il n'a pas donné ordre au ministre serbe à Sofia, comme il l'avait fait en cas analogues, de ne pas envoyer des rapports et des télégrammes véritablement longs. La situation qui était créée par là dans la politique intérieure de la Bulgarie avait une grande importance pour le développement des rapports serbo-autrichiens au temps de l'attentat de Sarajevo et après celui-ci, lorsque la tension en Bulgarie permit

[44] Исто, Пов. бр. 2935, Пашићев телеграм посланству у Букурешту и Атини од 16/29.VII 1914.

[45] Исто, Пов. бр. 300, Пашићев телеграм посланицима у Букурешту и Атини од 16/29.VII 1914.

[45] Исто, Пов. бр. 3008, Пашићев телеграм посланицима у Букурешту и Атини 17/30.VII 1914.

au gouvernement serbe d'être tranquille, dans ces jours critiques, au moins à l'égard de la Bulgarie, hostile à la Serbie.

Quoique les rapports entre la Serbie et la Bulgarie fussent très mauvais à la veille de la guerre et que le gouvernement et le public bulgares fussent incités par l'Autriche-Hongrie, après l'ultimatum que ce pays avait signifié à la Serbie, le gouvernement bulgare proclama sa neutralité et son président Radoslavov déclara au ministre serbe à Sofia que les exigences de cet ultimatum lui paraissaient être formulées de façon à ne pouvoir pas être acceptées. Cette neutralité n'était pas attaquée dans l'opinion publique de Bulgarie, car tout le monde croyait qu'elle n'était que provisoire et que le gouvernement n'avait pas renoncé à ses prétentions de revanche envers la Serbie. Il semblait même que cette neutralité était réquise par le gouvernement de Vienne qui s'efforçait au début de localiser le conflit avec la Serbie. La presse bulgare, à l'exception des journaux radicaux et social-démocrates, a reçu avec joie la nouvelle de l'ultimatum et de la déclaration de guerre. Après la déclaration de guerre les comitadjis furent concentrés à Dupnica et certains régiments furent transférés dans les garnisons à proximité de la frontière serbe.

Dans les premiers jours du mois d'août 1914 il commence une nouvelle étape dans les rapports serbo-bulgares dont l'essence consistait dans les tentatives de persuasion et même dans la pression exercée par la Russie et les autres alliés sur la Serbie d'obtenir la neutralité bienveillante de la Bulgarie, en cédant à celle-ci la majeure partie de a Macédoine.

Dr Bogumil Hrabak

Т. П. ВУКАНОВИЋ

ЕТНОГРАФИЈА И ФОЛКЛОР У КЊИЖЕВНОМ СТВАРАЛАШТВУ БОРИСАВА СТАНКОВИЋА

УВОД

Проблем етнографије и фолклора у делима Б. Станковића, досада није свеобухватно сагледан у нашој науци. У књижевној критици местимично је на овај проблем указивано. Посебно је било речи о проблему свадбених обичаја. Затим размотрен је проблем музичких инструмената. Свеобухватно и темељито је испитана орска традиција.



Сл. 1. — Борисав Станковић (1876—1927)

На крају, размотрен је проблем песме и певања и изучено је „турско Врање" у делу Боре Станковића. На овом месту покушаћемо да свеобухватно сагледамо и прикажемо проблем етнографије и фолклора у књижевним делима Б. Станковића.

Сасвим смо свесни тога, да ће у овој нашој расправи бити извесних помањкања и недостатака. Но, свакако тога неће бити премного, а

уколико тога и буде, што је могућно при оваквим радовима, где је и сагледавање проблема и појава, њихова поставка и тумачење, сасвим специфично по методологији истраживања, онда до таквих је пропуста и омашки дошло стицајем прилика, како методолошке, тако и техничке обраде и функције, а никако другојаче. Свакако да ће други слични радови у будуће бити и много темељитији, свеобухватнији и студиознији, а тиме ће дакако и бити већи допринос науци, посебно историји књижевности, етнологији и фолклору. Колико смо у томе успели, оцениће читаоци.

МЕТОДОЛОГИЈА ПРОУЧАВАЊА ПРОБЛЕМА ЕТНОГРАФИЈА И ФОЛКЛОР У КЊИЖЕВНОМ СТВАРАЛАШТВУ Б. СТАНКОВИЋА

У науци је посебно посвећивана пажња етнографско — фолклорној проблематици у књижевном стваралаштву многих књижевника. Међу словенским народима, томе проблему је била нарочито поклоњена пажња у Руса, а затим много обилатије и свестраније у СССР-у.[1] Напоредо са тим неговање изучавања ове проблематике запажа се у Југославији. Међутим, у нашој земљи, та истраживања у много случајева имају карактер реферата одржаних на симпозијумима или конгресима, што ће рећи да су сагледавана у скраћеној форми, без једне свеобухватне тематике дате проблематике и појава и њихо-

---

[1] Cfr. *Азадовский К. М.:* Пушкин и фольклор. — Времеоник Пушкинской комиссии, т. III (1937), стр. 152—182; *исти:* Литература и фольклор, Ленинград 1938, стр. 5—64; passim; *Андреев П. Н.:* Фольклор и поэзии Некрасова. „Лит. учеба", № 7 (1936); исти: Пушкин в фольклоре. Журн. „Литературный критик", № 1 (1937); *Бугославский А. С.:* Горький и русская народная песня. Журн. „Литературньй критик", № 6 (1938); *Бутусов В. И.:* Народное творчество в художественной практике А. С. Пушкина, Москва 1949; *Виноградов Г.:* Опыт выяснения фольклорных источников романа Мельникова — Печерского „В лесах". — Сов. фольклор, № 2—3, Ленинград 1935; *Машинский С.:* Гоголь и народная историко — поэтическая традиция. Журн. „Литерарная учеба", № 3 (1938); *Менделъсон М. Н.:* Народные мотивы в поэзии Лермонтова. — Сборн. „Венок Лермонтову", Москва 1914; *Миллер Ф. В.:* Пушкин как поэт и этнограф. „Этнографическое обозрание", № 1 (1899); *Моисаева В. О.:* Йован Йованович — Змај и сербское народное творечество, Москва 1954; *Пиксанов К. Н.:* Горький и фольклор. — Журн. „Советская этнография", № 5—6 (1932); *исти:* Достоевский и фольклор. — Журн. Советская Этнография, № 1—2 (1934); *Плотников П. И.:* Пушкин и народное творчество. Воронеж 1937; Сборник „Пушкин и Горкий и фольклоре", „Учпедгиз" (1938); *Соколов М. Б.:* Мужики в изображении Тургенева. — Сборн. „Творчество Тургенева", Москва 1918; *Соколов М. Ю.:* А. Прокофьев и народное творчество. Журн. „Литературньй критик", № 1 (1936); *исти:* Пушкин и народное творчество. Журн. „Литературный критик", № 1 (1937); *исти:* Некрасов и народное творчество. Журн. „Литературный критик", № 2 (1938); *исти:* Л. Толстой и сказитель Щеголенок, Руский фольклор, Москва 1941, стр. 20, и стр. 19—21; *Срезневскии И. В.:* Язык и легенда в записах Л. Н. Толстого. Сборн. Акад. С. Ф. Ольденбургу к 50. летию научной и общественной деятельности. Ленинград 1935; *Токарев А. С.:* История русской этнографии. Москва 1966, стр. 225—258; *Шверова — Шувалова Л. П.:* Традиции фольклорной сатирье в творчестве М. Е. Салтыкова — Щедрина, Москва 1956.

вих функција у књижевним делима која се сагледавају.[2] Ми ћемо покушати на овом месту да дамо етнографско-фолклорне проблеме и појаве у књижевном стваралаштву Б. Станковића, једне од најумнијих глава наше књижевности с краја XIX и почетка XX столећа, који је попут Шекспира и Држића, поменуто из старије књижевности, односно Молијера и Толстоја, својих светлих претеча, односно савременика, темељио своје стваралаштво на народном извору, веселећи се са грађанима свога краја и плачући када је требало заједно са ожалошћенима на врањском гробљу; учествујући у годишњим обичајима, славама и свадбама, заједно са својим земљацима и томе слично.

Књижевно дело Б. Станоквића такво каквога га имамо, мисаоно, потресно, сочно и сексуално виртуозно приказано, почива и темељи се на бази појава и проблема етнографско — фолклорне проблематике. Колико је и како то укомпоновано у делима Б. Станковића видеће се из овог нашег рада. А то наше сагледавање, приказивање и разматрање, у основи се разликује од свих методолошких разматрања датих у нашој науци уопште, а различито је и од оних датих у светској науци. То је у ствари и разумљиво, јер је и врањски менталитет и популациона средина, која је нашла место у делима Б. Станковића, специфична и својеврсна, као и њена географска средина што је. Уз то, Б. Станковић није уметник, који је кратковид или који копира, већ који ствара и чије око и књижевна запажања, свестрано и свеобухватно посматрају садржину и уоквиравају је у колорит живота популације на југу Србије. Но, ми ћемо се у овом раду задржати само на проблему: етнографија и фолклор у делима Б. Станковића. Тај проблем је тако значајан, јер је дат у време живе архаичне патријархалности

---

[2] За тај проблем упућујем на следећу литературу у наших народа: *Тих. Р. Ђорђевић:* Његош и народне пословице. СКГл. књ. XV, бр. 7. Београд, 1925. стр. 513—517; *исти:* Хајдук Станко. ГНЧ књ. XXXVI, Београд, 1927, стр. 217—231; *исти:* Маштаније у „Горском вијенцу". Наш народни живот књ. IV, Београд, 1931, стр. 98—201; *М. Барјактаровић:* Етнолошко у Горском вијенцу. Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. XV, Београд, 1940, стр. 122—142; *Ј. Вукмановић:* Етнолошка грађа у Горском вијенцу. Гласник Српске православне цркве, Београд, 1947, бр. 2—3, стр. 88—93; *Т. П. Вукановић:* Фолклор у књижевним делима Стевана Сремца. — Стремљења, IV, бр. 2, Приштина, 1962, стр. 188—192; *Н. Милошевић:* Обрада фолклора у делима Иве Андрића. Рад IX-ог конгреса савеза фолклориста Југославије. Сарајево, 1963, стр. 453—458; *С. Ј. Оровић:* Оружје у Његошевим делима. Рад X-ог конгреса савеза фолклориста Југославије. Цетиње, 1964, стр. 111—117; *А. Гојковић:* Народни музички инструменти у Његошевим делима. Рад X-ог конгреса... стр. 119—123; *М. Влаховић:* Гусле у Његошевим делима. Рад X-ог конгреса... стр. 199—201; *В. Цаковић:* Црногорске народне тужбалице и Горски вијенац. Рад X-ог конгреса... стр. 203—209; *Н. Мартиновић:* Коло у Горском вијенцу. Рад X-ог конгреса... стр. 137—145; *М. Илијин:* Народне игре у Његошевим делима. Рад X-ог конгреса... стр. 147—152; *П. Влаховић:* Гатања и празноверице у Његошевом Горском вијенцу. Рад X-ог конгреса... стр. 175—177; *А. Гојковић:* Народни музички инструменти у делима Б. Станковића. Врањски гласник књ. I. Врање, 1965, стр. 209—214; *S. J. Orović:* Folklor u delima Ivana Mažuranića. Rad XI-og kongresa saveza folklorista Jugoslavije. Zagreb, 1966, str. 121—128; *Lj. Jonke:* Narodne pjesme

старобалканске и српске културне баштине, у коју се тек ту и тамо увлачила и из основе је касније мењала средњоевропска културна баштина.

Целом проблему, ми смо дали карактер етнолошко — фолклорних поимања, и у тим границама разлажемо о датој проблематици у књижевном делу Б. Станоквића. Наша тумачења и разлагања, дата ту и тамо, у ствари и прате дату проблематику као надградња. То смо учинили једино из става да би проблематика коју у основи износимо, остала својствена припадност књижевног стваралаштва Б. Станковића.

На концу, као посебна одлика наше методологије истраживања етнографије и фолкора у књижевном стваралаштву Б. Станковића, истиче се проучавање како су дате појаве доспеле у књижевно дело Б. Станковића, да ли како је то сам књижевник на једном месту истакао: „Јок, не измишљам, ама однекуд памтим. Све сам то слушао, а јесам понешто и видео. Још кад сам био сасвим мали, када ми је најслађе било да седим матери у крилу слушао сам разговоре које су преда мном, као дететом које ништа не разуме водиле комшике и рођаке моје матере с њом, при кафи. Збиља, нисам онда ништа разумевао, али сам некако памтио, и најситније".[3]

Као надградња изнетог пишчевог мишљења, истиче се и следећа проблематика, која има посебан значај за овакав вид истраживања, какав смо ми поставили себи приликом проучувања етнографије и фолколра у књижевном стваралаштву Б. Станковића. Наиме, Б. Станковић је у староме Врању, нарочито у својој махали („Доња махала") где је била њихова кућа, приликом свих бављења у родноме граду,

---

i Mažuranićev ep o smrti Smail-age Čengića. Rad XI-og kongresa... str. 105—111; T. Ćubelić: Neke zakonitosti usmenog narodnog stvaralaštva u poetskom izrazu Ivana Mažuranića. Rad XI-og kongresa... str. 129—132; *О. Младеновић:* Бора Станковић и орска традиција. Врањски гласник књ. V. Врање, 1969, стр. 277—289; *В. Јовичић:* Песма и певања у књижевном делу Борисава Станковића. Летопис Матице српске. Нови Сад, 1969, стр. 545—555; *А. Гојковић:* Народни музички инструменти у делима етнографског карактера Бранислава Нушића. Врањски гласник, књ. VII. Врање, 1971, стр. 369—375; *С. Вињић:* Турско Врање у делу Боре Станковића. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. XXXVIII, св. 1—2, Београд, 1972, стр. 28—53, са овом проблематиком: I. Врање и његово устројство у турсом периоду, II. Оријентализам у Станковићевој прози, 1. Источњачки амбијент, лепота живљења; 2. Песма и игра; 3. Слика хаџијске и чорбаџијске средине; 4. Судбина и фатализам Станковићевих јунака; 5. Оријентални сензуализам; *Х. Поленаковиќ:* Македонскиот фолклор во драмското творештво на Васил Иљоски. „Нова Македонија", 7. и 14. јануари 1973. год. III тема XI конгреса Савеза фолклориста Југославије (одржаног 1964. год. у Новом Винодолу), разматрала је фолклор у делима *В. Ст. Караџића*, где је било шеснаест прилога. — Рад XI конгреса... стр. 165—298. Међутим, В. Ст. Караџић је творац наше фолклористике и њен оснивач, па се та проблематика не може сада третирати као епизодна делатност умног В. Ст. Сарацића, који се у нас и у свету уопште, више прочуо по својим фолклористиким радовима у опсегу етнографских дела и посебно, него по свим осталим својим радовима, који су исто тако обимни и веома значајни за нашу националну културу.

[3] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Музеј кућа Борисава Станковића, књижевника. Врање, 1967, стр. 23.

како за време школских, тако и студентских распуста, и иначе, одлазио на поседке испред врањских капија, и тамо разговарао са женама и девојката, о многим згодама и незгодама варошког живота и појединих врањских родова и породица. Према нашим проучавањима овога проблема, он је ређе у таквим приликама ма шта бележио, али је и то чинио. Бележења су следила касније, истог или суседног дана, кући. Напоредо с тим, посећивао је и поједине људе, у исте сврхе, бележећи податке који су га интересовали, ређе пред њима, а понајчешће касније у своме дому. Напокон, исти метод рада Б. Станковић је практиковао и касније, после првог светског рата, када се бавио у Сурдулици, како за извесне скице („Сурдулица"), тако и за своје књижевно дело, које није никад ни угледало света, а за које му је био мотив један сурдулички кефецији. Да ли је и шта све Б. Станковић у таквим приликама бележио, мотиве, проблеме или етнографију и фолклор, на поселима испред капија у врањским сокацима, или и једно и друго, или је то била надградња за „однекуд памтим", у основи је релативно, а главно је да је такав методолошки рад у књижевном стваралаштву Б. Станковића постојао.

БАЛКАНСКО-ИСТОЧЊАЧКО ВРАЊЕ У КЊИЖЕВНИМ ДЕЛИМА Б. СТАНКОВИЋА

У науци је одавно констатовано, да је књижевно дело Б. Станковића прожето елементима источњачке културе, турске културе. Боље рећи, оно се и темељи на тим елементима, јер је у основи Врање и врањски живот с краја XIX столећа такав, у време када овде живи Б. Станковић, односно када навраћа у свој завичајни крај. И, поред тога, те елементе он носи собом у друге крајеве где живи и дела, а то је у ствари Београд. На тим елементима, истичући их и наглашавајући, задржали су се И. Секулић,[4] Б. Винавер,[5] В. Јовичић,[6] да поменемо само неке од књижевних критичара и есејиста. Детаљно је тај проблем сагледао, сада, С. Ђинђић трагајући и истражујући „турско Врање" у делима Б. Станковића.[7] Међутим, намеће се једно друго питање, које је сржно у књижевном стваралаштву Б. Станковића. Наиме, старо балканско-источњачко Врање, које је столећима и деценијама живело на југу Србије, прожимано елементима македонског и косовског менталитета, ослобођењем Врања од Турака 1878. године, доживљава известан преображај. И, у то време, јавља се књижевно дело Б. Станковића.

[4] *И. Секулић:* Боре Станковића вилајет. Сабрана дела Б. Станковића, књ. I. Београд, 1970, стр. 33—38.

[5] *С. Винавер:* Бора Станковић и пусто турско. Сабрана дела Б. Станковића, књ. I, стр. 39—50.

[6] *В. Јовичић:* Уметност Борисава Станковића. Београд, 1972, одељак: „Старо и ново", стр. 210—226.

[7] *С. Ђинђић:* Турско Врање у делу Боре Станковића. — Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. XXXVIII, св. 1 — 2. Београд, 1972, стр. 28—53.

које веома успешно слика менталитет тога друштва, из минуле турске епохе, и новога доба, односно турскога феудализма и његовог одумирања и јављања капиталистичког друштвеног поретка. Сличан је случај и са Пчињским шоплуком, који је, иако епизодно, нашао место у најзначајнијем делу Б. Станковића, у „Нечистој крви". Напоредо с тим, врањски Цигани од старине се истичу као носиоци и професионалци музичког фолклора, прожетог источњачким ритмом и мелосом. То је исто тако запазио Б. Станковић, па је та њихова функција нашла обилато место у његовим делима.

Са аспекта наших истраживања и проучавања, неметодично је и некорисно трагати за туђим елементима и аналогијама, а пропустити оно што је битно и сржно у делу Б. Станковића, а што се односи на етнографију и фолклор. И, од обиља елемената старобалканског и источњачко-турског менталитета, који живи у менталитету становништва Врања које описује Б. Станковић, апсурд је сада трагати шта је ту словенско, српско, а шта источњачко, туско, или старобалканско влашко, цинцарско, грчко. Стапањем и прожимањем становништва Врања, стапали су се и прожимали и елементи менталитета. Дакако, притом, треба имати на уму, да су Турци својим доласком на Балканско полуострво, кроз дуготрајну своју владавину од неколико столећа, особито много утицали на старобалканско и словенско становништво, па је та историјска неминовност очито испољена у менталитету старога Врања и ништа више; што је Б. Станковић добро запазио и у своја дела сликовито приказао. О тим везама старога Врања с турским и грчким менталитетом и с Блиским истоком, сам Б. Станковић наглашава следеће. Тако, у његовим делима наводи се да су се имућни Срби у старом Врању дружили са Грцима, Цинцарима и Турцима. То је оставило трага и утицај и на народни говор у Срба старога Врања: „цан'м" или „достим".[8] За деду газда — Младеновог, наводи се како се са „правим беговима и Турцима по Скопљу и Призрену, у расипању и банчењу" надметао.[9] Угледни српски домаћини старога Врања, слали су своје синове на учење у Цариград. Тако, ефенди Мита, знао је „лепше турски, грчки и арапски", него свој матерњи језик.[10] За жену занатлије Ристе бојације, наводи се да је говорила турски језик.[11] Међу српкињама старога Врања, тајно споразумевање вршило се између старијих жена каткад мимиком и уз то „са неколико турских речи", да присутни млађи свет, не зна о чему се говори.[12]

Старо Врање које се налази у књижевним делима Б. Станковића је друштвени конгломерат. Ту је на првом месту српско становништво, које се састоји из два слоја: старинаца и досељених сељака, грађана скоројевића. Један број старих врањских српских породица

---

[8] Нечиста крв, стр. 7.
[9] Газда Младен, стр. 14.
[10] Нечиста крв, стр. 24.
[11] Из мога краја, „Риста бојација", стр. 63.
[12] Нечиста крв, стр. 109.

настао је симбиозом са влашким становништвом врањског подручја, односно са Аромунима или Цинцарима. Посебно се истичу породице са надимцима „Влашчики" и „Вла". Наводимо из те групе само родове: Костићи „Цврцкови", Минићи, Михаиловићи, Митићи и Стевановићи, пореклом из варошице Преображења на домаку Врања, који су се временом посрбили. Као посебна етничка припадност истичу се бројне циганске породице и родови. То је етничка мешавина Цигана старије историјске прошлости и новијих дошљака, који су се у Врању настанили у XIX столећу. Напоредо с тим, у Врању од друге половине XV столећа обитавају и Турци, како у тврђави или граду, тако и у подграђу, данашњем варошком насељу Врању. На крају, од аустро-турских ратова крајем XVII и почетком XVIII столећа, у Врању обитавају и извесни арбанашки родови. Турско и арбанашко становништво, иселило се из Врања 1878. године, након ослобођења ових крајева јужне Србије од турског ропства, па је остало становништво српске етничке припадности и знатан број Цигана од којих многи временом напуштају исламску припадност и попримају православље, односно према конфесији веома су лабилног постојања, често пута испољавајући елементе двоверства.[13]

Становништво Пчиње, које је исто тако нашло места у књижевним делима Б. Станковића, према антропогеографским проучавањима Р. Николића, сачињава мали број Срба старинаца, а потом се истиче становништво влашког порекла, а као најмногобројнија популациона припадност, јесте становништво македонског порекла. Све се ово становништво временом посрбило.[14] Ова миграциона кретања и симбиоза становништва, била су углавном у XVIII и првој половини XIX столећа.

Окрутни чифлачки режим на југу Србије, нарочито се запажа крајем XVIII и у првој половини XIX столећа, што је ту и тамо нашло одраза и у књижевним делима Б. Станковића.[15]

АНТРОПОЛОШКЕ ОСОБИНЕ СТАНОВНИШТВА

У бројним описима личности и јунака својих приповедака и романа, Б. Станоквић је увек износио и њихове главне антрополошке особине и карактеристике. Међутим колико смо могли запазити, на два места („Нечиста крв" и „Из старог јеванђеља — Прва суза", дате су и опште антрополошке карактеристике за становништво многољудног насеља вароши Врања и предела Пчиње (Пчињски шоплук). Значи,

---

[13] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Урбанистички план Врања из 1883. год. Врањски гласник, књ. IV, стр. 429—430.

[14] Cfr. *Р. Т. Николић:* Врањска Пчиња. СЕЗб. књ. V, стр. 143—144, 152.

[15] Божји људи, XI. Менко, стр. 326. Помињу се и Срби који су закупљивали и наплаћивали данак на југу Србије, те који су касније због тога добили надимак „Поглаварци", cfr. Газда Младен, стр. 30.

наведено је на једном месту варошко, а на другом месту сеоско становништво. Тако, за сеоско становништво Пчињског шоплука, Б. Станковић на једном месту каже: „Каогод што су сви имали исти израз лица вечито узак, сув, тако су исто сви били и са једнако кратким, поткресаним брковима, који им никада нису прелазили иза крајева уста". Затим се наставља, како су сви Пчињани, сватови Софкини, „не много развијени. Већином мали кратки. А ко је опет од њих био развијен, тај је био и сувише дугачак и крупан".[16] У приповеци „Прва суза", описујући попову кћер, Б. Станковић истиче: „А беше лепа Тода! Не беше то бујно, крупно чељаде, као што су већином код нас, већ средње, нежно, мало и вито".[17] Шаћир-бег, турски феудалац из Врања, описује се овако: „Чело високо, очи отворено плаве; веђе састављене, нос висок и прав, нежно и бело лице; уста му осредња а горња усна мало дебља".[18]

Свега на једном месту Б. Станковић помиње гушавост у својим књижевним делима, а то је „гушава просјакиња Наза".[19]

Тако, из датих описа, сазнајемо донекле и какав је био антрополошки тип сељака из Пчиње и грађана Врања, како Срба, тако и Турака.

МЕЂУСОБНИ ОДНОСИ СТАНОВНИШТВА

Местимично се у књижевним делима Б. Станковића помињу и међусобни односи становништва. Дакако, када је реч о повлашћеном сталежу, увек се износи његова тиранија према нижим сталешким слојевима, како варошког, тако и сеоског стратума. Што је веома карактеристично поменути, скоро увек то повлашћено друштво, како православне вероисповести (Срби, Цинцари, Грци), тако и исламске (Турци, Арбанаси), налази се увек на истој линији израбљивача и тлачитеља сељачког и радничког друштва. Међутим, кроз уста турског радника Сароша, Б. Станковић, међунационалне односе овако приказује: „Нема ту наша и ваша (хришћанска и муслиманска кућа) ... Анадолац несам. Овде сам се ја родио и одрастао. Пљачкавица је моја, Марково кале је моје, река је моја, Собина је моја, ја сам дете овога краја. За мене нема Србин и Турчин наше и ваше... А ако ме вера одваја, вера ме неће одвојити!"[20] На другом месту, у приповеци „Стеван Чукља", наводи се да су Цигани у чаршији (врањској) били добре газде. Срби су с њима били у добрим односима и једни другима су чинили посете.[21]

---

[16] Нечиста крв, стр. 198.
[17] Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 237.
[18] Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 25.
[19] Божји људи, „Љуба и Наза", стр 293.
[20] Ташана, стр. 174.
[21] Из мога краја, „Стеван Чукља", стр. 84.

ЛИЧНА ИМЕНА И ПОРОДИЧНИ НАДИМЦИ

У обиљу имена која се помињу у књижевним делима Б. Станковића, падају у очи и нека, која су карактеристична за југ Србије, а специфична за саму варош Врање. Тако у Срба се наводе ова лична имена: Марика, Симка, Софка, Стојмен, и Ташана. Међу божјим људима, помињу се Бекче и Парапута, али није јасно да ли су то лична имена или надимци. У Цигана, помињу се као ретка имена: Коштана и мушко лично име Гркљан. На концу, као породични надимак, наводи се род Поглаварци.[22]

СОЦИЈАЛНЕ РАЗЛИКЕ СТАРОГ ВРАЊСКОГ ДРУШТВА

Социјалне разлике старог врањског друштва, чине срж књижевног стваралаштва Б. Станковића. Имајући то у виду, немогуће је овај проблем сагледати с аспекта историјске социологије, у опсегу етнографско-фолклористичких испитивања, какав каркатер има ова наша расправа. Ипак, ми ћемо указати на неке карактеристичне проблеме и појаве из дате проблематике. Наиме, без обзира што Б. Станковић у својим књижевним делима, описује старо газдашко — хаџијско друштво, он се ту веома објективно односи, што само иде у прилог чињеници да је у питању књижевно надахнуће, опијено етнографијом и фолклором, а не култ према патријархалној култури старога и одумрлога менталитета балканске вароши Врања. Поред објективног писања о вишем слоју повлашћеног класног друштва старога Врања, докле га приказује, често пута то чини кроз сатиру, помињући друштвена газдашко-хаџијска неваљалства, нехуманост, пљачку и зеленаштво, као негативне моралне одлике и карактеристике, једног слоја овог паланачког класног друштва на југу Србије, које је у то доба имало своје двојнике и у осталим варошима јужносрбијанског подручја, у Лесковцу, Прокупљу, Пироту, Нишу. За илустрацију тога наводимо ове податке. „Остале газде богаташе што се обогатише од турске пљачке и зеленашлука".[23] Напоредо с тим, богаташки синови старога Врања, окарактерисани су као расипници и нерадници.[24] За једну хаџијску кућу у старом Врању, наводи се, као посебна драж класне трулежи и друштвено-породичног неморала, да је хаџијка, у младости, ашиковала с неким агом. Отац, каснији врањски хаџија, присвојио нешто од туђе земље, кућу, плац. И, идући стазама хришћанског морала, Б. Станковић износи веровање прожето патријархалним менталитетом, као казну за то „бог" им дао умно поремећеног сина.[25]

---

[22] Стари дани, „Они", стр. 268; Певци, стр. 142; Из мога краја, „Баба Стана", стр. 127; Нечиста крв, стр. 7; Ташана, стр. 81; Газда Младен, стр. 30.

[23] Стари дани, стр. 156.

[24] Из мога краја, „Стари Василије", стр. 95.

[25] Божји људи, XVII, стр. 340.

До класног изједначавања и мешања, долазило је понајвише путем женидбених веза. Тако, наводи се да је и хаџи — Томина жена Ката, пореклом од фамилије „мотикарке".[26]

Као што је добро познато, те и у књижевној критици истакнуто, особит познавалац врањских јадника или божјих људи Б. Станковић, истакао је на једном месту и класно раслојавење божјих људи. Ево како он то наводи. Наиме, он каже да богати просјаци, који по селима просе, имају у вароши своје куће, а поред тога и новац дају под интерес. О задушницама они исто тако просе и на врањском гробљу.[27]

ПРИСИЛНА МИГРАЦИОНА КРЕТАЊА СТАНОВНИШТВА

Ратне прилике 1877—1878. год. биле су повод присилним миграционим кретањима становништва на југу Србије, нарочито Турака и Арбанаса. Но, нису остали поштеђени ни Срби, који су из бојазни ратних окршаја у граду, напуштали листом Врање, понајвише емигрирајући у Лесковац, који је у то доба већ био ослобођен од Турака, док су турске и арбанашке породице емигрирале на југ, ка Косову и Македонији. За Врању се наводи да су у то време, једнако крчала кола бежанија Срба и Турака, а да се варош празнила. Заправо, у то доба јануарске студени, три ноћи била је гужва и врева по вароши. Затим кад је дошло ослобођење вароши, настала је пљачка турских и српских дућана и магаза. Док су неки газдаши пљачкали туђу напуштену имовину, дотле су се други тискали и гурали око општине, жељни власти и положаја.[28]

ПРАВА И ДУЖНОСТИ ЖЕНЕ

У већини дела Б. Станковића, мање или више, говори се о жени. Поред приказивања и описа жене и њене љубави као девојке, младе жене, мајке и на крају старице или „нане", наводе се каткад и права и дужности жене. И, скоро увек, наглашене су њене патријархалне дужности, а мање се наводе и њена права као члана друштвеног колектива, како сеоског, тако и градског стратума. Из тога обиља, извадићемо неколико детаља ради илустрације и документације права и дужности жене, како их приказује Б. Станковић у своме књижевном делу. Наиме у приповеци „Стари дани — У ноћи", каже се на једном месту: „У богатим кућама слушкиње бивају или упропашћене од слугу, а некад и од самих газда, или закржљаве од прекомерна рада".[29] Исто тако, наводи се, како „није ред", да девојка дубоко у ноћ седи. Одрасла девојка, треба рано изјутра да устане, како би поспремила ку-

[26] Коштана, стр. 16.
[27] Божји људи, „Љуба и Наза", стр. 293.
[28] Газда Младен, стр. 117—119.
[29] Стари дани, „У ноћи", стр. 103.

ћу. Девојке, исто као и младе жене, сматрало се да је „срамота" да седе у одаји где седе мушкарци, приликом каквих посета, већ се налазе у засебној соби.[30]

Удата жена. — У роману „Нечиста крв", на једном месту овако се сликају права и дужности жене газдашког класног друштва. Наиме, каже се „Женске су имале само да се што лепше носе,ките, и да знају што више страних јела да готове, и што теже, заплетеније везове да везу. Уз то да се лепо носе, оне су имале за циљ живота да све мушке по кући освоје и залуде „не гледајући ни род".[31] Није препоручљиво да мушкарци воде љубав са кафанским женама и сексуално с њима да се задовољавају. У таквим приликама за богаташког сина се каже: „Ето му читлуци и у њима сељанке, чивчике".[32] Увек приликом поздрава између супружника, жена целива својег мужа у руку.[33] Уз то сељанка својег мужа испраћа на путовање, придржавајући му коња, ако овај путује као коњаник.[34] Када муж занатлија полази на посао, његова супруга сваког јутра прати га из куће до дворишне капије. Исто тако, у подне када долази на ручек, она би га дочекивала на капији.[35]Кад муж одлази на ноћни починак, жена или слуга обично га свлаче.[36] На концу, на једном месту се наводи да је у старом врањском патријархалном друштву жена била толико потчињена вољи свога мужа, те ако овај затражи „Ноге ће да му пере и воду од њих пије".[37]

Са снахом, свекрва обично одлази у цркву, те „у свет излази и у госте" заједно с њом иде.[38]

Кретање жена ноћу кроз град, било је у пратњи слуге, који им је осветљавао пут с упаљеним фењером, носећи га испред поворке жена.[39]

На крају, наводи се да су газдашке жене у старом Врању називане „газдарица"; док су жене мајстора занатлија имале назив „мајсторица".[40]

---

30 Нечиста крв, стр. 100; Певци, стр. 177.

31 Нечиста крв, стр. 14.

32 Нечиста крв, стр. 12. На другом месту се ипак наводи, да су за таква сексуална задовољења подесне Циганке и „белосветске". — Певци, стр. 131.

33 Нечиста крв, стр. 96.

34 Нечиста крв, стр. 130.

35 Из мога краја, „Риста бојација", стр. 62.

36 Нечиста крв, стр. 103.

37 Моји знаци, „Чок", стр. 153. Пред мужем се ћути и не опонира. — Нечиста крв, стр. 95. Исто тако, према прастаром обичју у Јужних Словена, супружници се међусебно не називају личним именима, што је нашло примену и у делима Б. Станковића, где се наводи како се жена обраћа мужу речима „Ајде, човеку". — Певци, стр. 134. На крају, и када с путовања дође супруг, жена му се обраћа речима: „Дође ли?" — Нечиста крв, стр. 104.

38 Коштана, стр. 50. Снаха обично назива свекрву надимком „аба" или „нана". — Стари дани, „Они", стр. 169; Нечиста крв, стр. 238—239.

39 Моји знанци, „Тетка Злата", стр. 196.

40 Моји знанци, „Тетка Злата", стр. 184.

У делима Б. Станковића, има помена, да жена увек води рачуна да њен муж има „добро јело, вино, ничим да није оскудан; да је од ње што више услужен, удворен. . .“.[41]

Напокон, одбегла жена из брачне заједнице, враћала се опет мужу, да настави брачну заједницу, за шта посредују пријатељи.[42]

У драми „Коштана“, наводи се у Цигана, да Коштана описује дужности невесте, када помиње свекра и свекрву: „Да пред њима клечим и ноге да им перем?“[43]

Удовица. — У делима Б. Станковића, права и дужности удовице посебно су сагледани. Тако, према прастаром патријархалном јавном моралу, прозоре на својој кући, удовица не сме отворити никада. Исто тако, не сме подићи ни завесе са прозора. Удовица облачи одећу затворене боје, а закопачава се до грла. Забрањује се тако, да јој се од шамије виде само нос и уста, а не сме се видети кошуља на прсима „а камо ли какво отворено место око половине и бедра“. Кад иде кроз чаршију, не сме ићи средином улице, као што смо пемунили, „ да јој се снага не би са свију страна видела“, већ мора ићи уза зид, а најбоље је чаршиом „ и да не иде“. Но, када одраслог сина води на изучавање заната, тада може проћи и средином улице, као и после тога може се исто тако кретати средином улице. Што би удовица узела у зајам ради прехране, обичавало се да се не враћа зајмодавцу.[44]

Из страха од своје родбине, жена удовица се не сме виђати са мушкарцима уопште, осим с најближим рођацима.[45]

Има помена да је удовица водила кућу, као „право мушко одлазила на чивлуке, да надгледа имање, јашући на коњу, пушила и оружјем руковала“. Слуге су јој „коња водиле“.[46]

На крају, помињемо и народно веровање, које гласи: ако жена има какве љубавне везе с неким мушкарцем, поред својег живог мужа, па чак и ако је удовица „куд ће јој душа и тело на оном свету?“[47]

---

[41] Стари дани, „Они“, стр. 177; Из мога краја, „Баба Стана“, стр. 117.

[42] Газда Младен, стр. 82—84. О разводу брака у наших народа cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Развод брака. — Наш народни живот, књ. IV. Београд, 1931, стр. 47—60; *Т. П. Вукановић:* Село као друштвена заједница код Срба, Приштина, 1965, стр. 95.

[43] Коштана, стр. 72.

[44] Моји знанци, „Тетка Злата“, стр. 194, 197; „Чок“, стр. 160; Ташана, стр. 112.

[45] Стари дани, „Покојникова жена“, стр. 203.

[46] Нечиста крв, стр. 19.

[47] О правима и дужностима жене у наших народа cfr. *А. Ђукић:* Поглед на жену, љубав и брак у нашој старој књижевности. СКГл. књ. XXIX. Београд 1930, стр. 98—103; *Тих. Р. Ђорђевић:* Положај жене. — Наш народни живот, књ. IV, стр. 10—37. Cfr. *Т. П. Туковић:* Село као друштвена заједница код Срба, стр. 49—50. Cfr. *В. Ценић:* Жена у књижевном делу Борисава Станковића, Врањски гласник, књ. VII (1971), стр. 335—353.

СНОХАЧЕЊЕ

Из проблематике прастарих друштвених појава, очуваних у прежицима код Јужних Словена, нашло је примену у књижевним делима Б. Станковића и снохачење. На томе проблему у многоме се темељи и чувени роман „Нечиста крв". О томе обичају се на једном месту каже, како се прича у пределу Пчињи „да је чувени чифчија деда Вељa са свима својим снајама живео". Да би поткрепио овај прастари обичај у своме роману, писац надаље износи, како се у народу поменутог краја дешава „силно рађање деце" мада мужеви већи део живота проведу на печалби. Ту се још даље анализира овај обичај, па се истиче да је међу тим бројним становништвом „велика сличност". Јер „сви из једнога села као да су од једнога оца, матере, једне куће, а не из читавога краја". На концу, јасно се истиче језива прича за сељаке „да би што више радне снаге имали", они су „женили своје синове још као децу, узимали за њих одрасле девојке, већ доста у годинама, способне за сваки рад. И то се ради од увек, с колена на колено. Нико то не сматра за увреду, грех; ни доцније, када синови порасту. Ништа то није. Имаће и они, синови кад, имаће и они својих снаја".[48]

О снохачењу у породици Марковој, свекра Софкиног, као поента свега изнетог наводи се следеће. Марко размишља на дан свадбе свога сина са Софком: „И овај сада његов син, није његов син, него ваљда брат. И сви они, сви, како су хтели, онако, како су њихови оцеви са њиховим женама, тако и они са женама својих синова".[49] Надаље, наводи се да су Пчињани: Митар, Арса и Стева, снохачили са својим снахама. Отуда и Марко, свекар Софкин, првог дана Софкине свадбе, увече, кад су сви сватови били „балдисали", по старом обичају, хоће да примами снаху за себе, у жељи да с њом проведе прву брачну ноћ, што се не остварује. Уплићући овај прастари паганski обичај у свој чувени роман „Нечиста крв", Б. Станковић каже, да у вароши, то није обичај „не зна се за то".[50]

ТРАГОВИ РИТУАЛНОГ КОЛЕКТИВНОГ ДРУШТВЕНОГ СЕКСА

Прастари обичај колективног друштвеног секса, обављаног у одређеним приликама и збивањима, као ритуал, који се од старине обичавао како у старих балкнских народа, тако и у Словена, помиње се и у књижевним делима Б. Станковића. О томе се дају наговештаји у чувеном Станковићевом роману „Нечиста крв". Наиме, при опису свадбе Софкине, у кући њеног свекра Марка, пировало се на патријар-

[48] Нечиста крв, стр. 213. На дан свадбе, када су сви балдисали, хоће газда Марко, по старом обичају да примами Софку за себе. — Нечиста крв, стр. 193.
[49] Нечиста крв, стр. 219.
[50] Нечиста крв, стр. 214—215, 218—219.

хални начин. У томе пиру, с обиљем трагова и сирвивала извесних обичаја трачких племена и навика словенских етничких скупина, племена и народа из древне старине, у време свадбеног весеља, док се у потпуности обликовао свадбени патријархални ритуал, наводи се, да се у свадбеној екстази, у време весеља, није водило рачуна „ко ће где да седне, где да се извали". А као специфичан наговештај свадбених бахиналија, надаље се наводи: „ни муж код своје жене, ни жена код свога мужа, него где се нашло, где се могло. Не осећали се болови од суседних лактова у прсима, од туђих, не мужевљевих колена међу скутовима". Томе се додаје: „Стискање, штипање, јурење око куће", да након тога уследи констатација: „И старице кад су биле младе." Најмлађе на свадби — овим весељима, свадбама „бивале су од свих мушких највише јурене, миловане и љубљене". То аутор разлаже следећим тумачењем: „То је њихов обичај на свим њиховим свадбама".[51] Б. Станковић у ствари овде описује трагове колективног ритуалног секса у становништва Пчињског шоплука. А то је становништво у многоме сачувало извесне елеменет древне старине како трачких, тако и старословенских племена, из којих је стапањем и прожимањем, оформљено у дуготрајном историјском процесу свога постанка и развитка.[52]

ТРАГОВИ КРВНЕ ОСВЕТЕ

Прастари балкански обичај крвне освете, исто тако је нашао примену у књижевним делима Б. Станковића. Заиста, он се узгредно помиње, и то углавном као одраз за какву нанету срамоту, понајпре за деликте нанете срамоте кући, роду, фамилији, личности, или због прељубе, односно блуда или пак за извесну јавну увреду. Ево тих примера. Наиме, у чувеном роману „Нечиста крв", наводи се да у извесном селу Пчињског шоплука, нека девојка зачедила с младим арбанашким момком, с чијом је кућом ова српска кућа била у великом пријатељству. То је оквалификавано као дело дуговања „крви", према прастаром обичајном праву народа ових предела на Балканском полустрву. За овим, настојало се да се крв наплати, лично од виновника. У томе се успева, глава му је одсечена, оденета у родовску кућу одакле је била „грешна" девојка, и „горе на кући", побијена је мртва глава, те се њоме опрао „грех и срамота са кућног старог и каменог слемена". Напоредо с тим и друга страна овог преступа, љубавница, кажњена је тако, што је одведена у женски манастир и замонашена. И даље су ове две куће остале у завади крвне освете. Она је опет наставила своје битисање, па су рођаци убијеног арбанашког младића,

---

[51] Нечиста крв, стр. 211—213, 219.

[52] Cfr. *Т. П. Вукановић:* Студије из балканског фолклора (II) одељак: Сушни и олујни идоли у фолклору балканских народа. Врањски гласник, књ. VI, стр. 224—226.

убили „газду Марка“ брата замонашене девојке, због које је изгубио главу арбанашки младић.[53]

Глава за образ, помиње се и у „Ташани“. Реч је о љубавним везама између младе и лепе удовице Ташане, и младог Турчина Сароша, друга њеног упокојеног мужа. Но, преступник или љубовник, успева да побегне из града, те се казна изриче само преступници. Због мале деце, није јој дат отров да испије, већ је имала да целог века негује божјака Парапуту. Напокон у дармн се помиње и веровање како неосвећеном и осрамоћеном покојном мужу, у гробу се кости преврћу.[54]

На крају, трећи случај крвне свете, помиње се у приповеци „Риста крijумчар“, где је за нанету срамоту у граду од стране свога кума, на јавном месту за време пазарног дана, кум после убио свога кума у виноградима „и за годину дана зби се све“. Из приповетки се јасно види због чега је и како дошло до овога убиства, мада се оно не наводи као узрочник (осрамоћени кум).[55]

РИТУАЛНО СРОДСТВО

У елементима и појавама етнографско — фолклорне проблематике, којима обилује књижевно стваралаштво Б. Станковића, нашло је примену и духовно сродство. Заиста, оно је само узгредно поменуто, те га као такво и преносимо на овом месту. Из те проблематике наводимо следеће обичаје.

1. Побратимство и посестримство

На једном месту, наводи се између осталога, да су Ташана и Стана сестра монаха Мирона, једне од личности из „Ташане“, као девојке, биле посестриме. Као карактеристично поимање врањског менталитета код овог обичаја, помиње се следећа одлика посестримства: и она која надживи ону другу која умре: „облачи је, спрема и кити“.[56]

У „Коштани“, помиње се на једном месту, како Митка, једна од главних личности ове драме, говори да је на Ускрс ишао на гробље, да би између осталога побратиму свећу запалио. Митка: „Од гробје идем. На побратима свећу запали, па зар се много ражали? Половин човек бидна!“[57]

---

[53] Нечиста крв, стр. 134—148, 228—235.

[54] Ташана, стр. 190, 192.

[55] Из мога краја, „Риста крijумчар“, стр. 76. О крвној освети у савремених балканских народа cfr. *В. Чајкановић:* О српском врховном богу. Београд, 1941, стр. 41—46; *Т. П. Вукановић:* Студије из балканског фолклора II. Врањски гласник књ. VI, стр. 255—257; E. Schneeweis: Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten. Celje 1935, str. 241—243.

[56] Ташана, стр. 137.

[57] Коштана, стр. 29. О побратимству и посестримству у наших народа cfr. *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 239—241.

Веома карактеристичан случај побратимства између Србина Марка и Арбанасина Ахмета из Пчињског шоплука, нашао је место у књижевним делима Б. Станковића. Наиме, он наводи да су се ова два пријатеља, побратимили у манастиру Св. Прохору пчињском, пред калуђером и то „пијући из расечних руку крв један од другог".[58]

2. Усињење

Из проблематике усињења, као облика духовног сродства, код Б. Станковића се наводи интересантан обичај усињења или усвајање зета, али не за кћер, већ за удовицу снаху. О томе наводи како се „млада снаха", као удовица „уда за другога", те ако је кућа остала без мушких чланова у роду и зет се „усини". Тако, и снаха удовица, и усињени зет остају у свекровој кући, настављајући култ предака свекрове куће.[59]

3. Сродство по млеку

У групу духовног сродства сврставамо и „сродство по млеку", које се у делима Б. Станковића, такође помиње. Наиме, Магда, жена воденичара Марка, подојила је као новорођенче хаџи Томиног сина Стојана. О томе Стојан каже: „Ово је моја друга мајка, њезино сам млеко сисао". Исто, и Магда сматра, пошто је она дојила Стојана, да јој је он „као друго дете".[60]

4. Сродство по комшилуку

Грађани старога Врања, који су имали у суседству куће сматрали су се као рођаци по „комшилуку" (територијално или насеобинско сродство).[61]

ЕЛЕМЕНТИ ЕТИКЕЦИЈЕ

Етикеција према госту. — Госту се поклања знатна пажња. Када гост дође у кућу, пресавије се јастук и ставља под њим да седне. Приликом уласка у кућу, ципеле се изувају, а остаје се у чарапама. Уколико гост не жели да седи на јастуку, онда седа на застрти под

---

[58] Нечиста крв, стр. 135; cfr. *E. Schneeweis:* nav. delo, str. 241.

[59] Из мога краја, „Гугутка", стр. 19. О овом архаичном обичају у наших народа cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Посињење. Наш народни живот, књ. IV. Београд, 1931, стр. 61—75; *Т. П. Вукановић:* Село као друштвена заједница код Срба, стр. 94.

[60] Коштана, стр. 25, 41. О духовном сродству преко исхране мајчиним млеком у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Деца у веровањима и обичајима нашег народа, Београд, 1941, стр. 173—176; *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, 63; *М. С. Филиповић:* Сродство по млеку код Јужних Словена. Етнолошки преглед 5. Београд, 1963, стр. 33—65.

[61] Из мога краја, „Мој земљак", стр. 198—199. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 458—460.

или миндерлук, а прекрсти ноге.[62] Сматра се, да није ред, када су гости у кући, „да се не чује разговор".[63] Гости скоро увек, као подарак деци где одлазе у посету, носе доста шећера, јабука крушака.[64]

Напокон, има једна веома архаична формула, упућена госту који ретко навраћа код својих милих и драгих, а која подсећа на епифанију предака, оличених у госту. Наиме, Б. Станковић помиње на једном месту, како је Софкина свекрва узвикнула, када је у дворишту своје куће угледала ефенди Миту, оце Софкина: „О, пријатељу, пшенице да поспемо праг да пресечемо, кад већ један пут дођосте!"[65]

Љубљене руке и метанисање пред свештеним лицима. — Приликом поздрава са свештеником, поготову ако је стар, обичај је да га љубе у руку и да се од њега затражи благослов „благослови, дедо!" Овај на то одговара: „Благословени да сте!"[66] У оне куће где је владика долазио у посету, присутни би га дочекивали падајући на колена и метанишући, уз целивање владичине руке.[67]

Поздрав устајањем и скидањем капе. — Угледним личностима, нарочито властодршцима, чини се поздрав устајањем занатлија и трговаца, са својих ћепенака и скидањем капе уз то.[68]

ПОМАГАЊЕ И ЧУВАЊЕ МАНАСТИРА СВ. ПРОХОРА ПЧИЊСКОГ

За имућни сеоски род из Пчињског шоплука, коме је припадала кућа газда Марка, једне од значајних личности романа „Нечиста крв", наводи се, да је читав спрат у манастиру Св. Прохора пчињског подигао а уз то су о своме трошку чланови ове куће оправљали, као и „све што треба", давали су манастиру. Њихови људи из братства и села, заједно са калуђерима бранили су манастир од напасника и пљачкаша.[69]

МАНАСТИРСКЕ ШКОЛЕ

У феудално-спахијско доба, на југу Србије, знатну улогу су имале у народном просвећивању манастирске школе. Као таква, помиње се у књижевним делима Б. Станковића, школа у манастиру Св. Прохор Пчињски, где су се учила писмености како мушка, тако и женска деца у ближој историјској прошлости (половина XIX столећа).[70]

---

[62] Стари дани, „Они", стр. 170.
[63] Певци, стр. 165.
[64] Газда Младен, стр. 16.
[65] Нечиста крв, стр. 249.
[66] Ташана, стр. 216.
[67] Певци, стр. 181—183.
[68] Из мога краја, „Стари Василије", стр. 104.
[69] Нечиста крв, стр. 134.
[70] Нечиста крв, стр. 135. О овом питању на југу Србије cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Свети Прохор пчињски и његов манастир. ГНЧ књ. XX. Београд, 1900. стр. 116; *исти:* Просветне и политичке прилике у јужним српским областима у XIX в. Београд, 1928, стр. 72—73.

ШИРЕЊЕ КЊИГЕ У НАРОД

У приповеци „Стари Василије", Б. Станковић наводи како „ниједне књиге није било, која није прво њему слата, па се онда од њега даље растуривала".[71]

СРЕДСТВА ЗА УЖИВАЊЕ

Ту и тамо, помињу се у делима Б. Станковића и средства за уживање. Наиме савијање цигаре и пушење дувана, помиње се при сусрету познаника у краћем разговору. Ту се наводе и „велике и дебеле муштикле", на којима се пуше цигаре дувана. За понеку личност се каже да има „увек запаљену цигарету" у устима. За старије људе, спремају млађи цигаре за пушење. Има и помена да старци „с лулама у устима" седе и разговарају.[72] Напкон, помињу се и жене: Васка, Стана и Тода, да пуше дуван.[73]

Напоредо с пушењем дувана, као средство за уживање помиње се и ушмркивање бурмута, који се чувао у нарочитој кутијици.[74]

ПОЉОПРИВРЕДА

У обимном и разнородном књижевном стваралаштву Б. Станковића, пољопривреда је мало нашла места. Свакако, то се темељи на тематици његових књижевних дела, која је у основи везана за варошки живот и социјалну средину газдаша: трговаца, хаџија и занатлија. к чему се мора додати обилато и темељито сагледавање врањских јадника „божјих људи". То је интересантна и карактеристична појава, без обзира што је пољопривреда од старине била допунско занимање врањских грађана. Подаци које наводи Б. Станковић о пољопривреди старога Врања и околине, своде се на следећу проблематику. Наиме, помиње се разбивен сеоски посед, чифлачки поредак, виноградарство, гајење дувана и с тим у вези наводњавање. Томе треба додати и веома бледе помена сточарства врањске околине, бродовите регије, и томе слично

Разбивен сеоски посед. — У једној приповеци, Б. Станковић помиње: раштркане сеоске њивице по брдима и падинама.[75] Такво аграрно стање у селима врањске регије, нарочито у пределима побрђа, од старине је у обичају, што је један од узрочника архаичног начина обделавања пољопривреде.

---

[71] Из мога краја, „Стари Василије", стр. 94.

[72] Газда Младен, стр. 50; Јовча, стр. 133; Из мога краја, „Чок", стр. 156; „Гугутка", стр. 16; Стари дани, „У ноћи", стр. 110.

[73] Јовча, стр. 185; Нечиста крв, стр. 60; Ташана, стр. 120.

[74] Певци, стр. 141.

[75—77] Из мога краја, „Његова Белка", стр. 268—270.

Земљорадња. — У једној приповеци индиректно се наводи у селима врањског побрђа, одгој пшенице, ражи и кукуруза. Ту је такође и помен вршидбе на гумну коњима.[76]

Сточарство. — За сеоску стоку врањског побрђа, Б. Станковић на једном месту наводи да је била ситна, кржљава, „више дивља него питома". Употребљен је и термин „жгољава", с описом „само кожа и кост". То је ситно брдско говече, буша „три дана и ноћи да га напасаш", па када кући долази а оно опет гладно и цилита се и скаче, прескаче ограде, а слабо млечно. Служење војног рока у Шумадији подстакло је, како Б. Станковић наводи на једном месту, врањског сељака, да запати крупну стоку.[77]

Риболов. — Из вароши Врања, новонасеоени сељак, сваке зиме одлази по месе цдана у село врањског подручја, где се бави риболовом на пастрмке.[78]

Чифлачки режим

Чифлачки поредак у књижевним делима Б. Станковића нашао је место ту и тамо, и то приликом описа социјалних разлика у Срба врањског подручја, како сеоског, тако и варошког стратума. Наиме, помињу се Срби великопоседници, који су као грађани Врања имали чифлуке у селима врањске околине. Тако у приградском насељу Доње Врање, помиње се српски чифлук са кулом, који је био окружен зидовима.[79] На Јовчином чифлуку, помиње се кућа чардаклија.[80] Чифчије су својим газдама давали у јесен „берићет" (постотак од усева) са чифлачког земљишта које су обделавали.[81] Поседници (власници чифлика), о Ускрсу су одлазили на своје чифлаке, ради провода, где су их чифчије гостиле јагњећим или прасећим печењем, погачама и ракијом.[82] Напкон, слуге и слушкиње, велепоседници су имали у својим домовима у Врању, са својих чифлачких поседа.[83]

На концу, врањски „газда Арса", имао је за чифчије Србе, којима је био дао неколико њива да раде на наполицу и неки кућерак на крају вароши где су становали.[84]

Након свега изнетог, види се да је у старом Врању у доба турског феудалног поретка, као и након ослобођења Врања од Турака (1878), било Срба газдаша, феудалних поседника.

---

[78] Певци, стр. 178. О риболову пчињског сеоског стратума cfr. *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња. СЕЗб. књ. LXVIII, Београд, 1955, стр. 22.

[79] Нечиста крв, стр. 14—15. Опис чифлука даје се овако: „Тај чивлук био је на пушкомет далеко и човек се могао, нарочито лети и с јесени, тако тихо и свеже одмарати у њему. Био је усамљен, иза поља, са кулом у дубини зеленила, а окружен свуда зидовима и редовима високих топола, које су вечито шушгале успављујући. За тај чивлук, нарочито за ту кулу, толике су приче и бајке биле везиване и говорене".

[80] Јовча, стр. 172.

[81] Јовча, стр. 133.

[82] Нечиста крв, стр. 73.

[83] Нечиста крв, стр. 31.

[84] Из мога краја, „Наша", стр. 51.

Виноградарство. — О виноградарству врањског подручја, које је од старине обилато развијено, има података и у књижевним делима Б. Станковића. Оно се ту помиње, сликовито описано у дане бербе винограда, у позну јесен. У Б. Станковића се о томе каже:

Када се беру виногради, често нестаје међе и граница. На све стране се ложе ватре, ори се песма и пуца из пушака и пиштоља. На путевима ка виноградима, као и у самим виноградима, виде се сељаци са дугачким штаповима „останима", увијени у џоке (кабанице). Уз то ту су и остали берачи: аргати, Цигани, просјаци и понеки газда, јашећи на коњу или магарцу. Понајчешће, грожђе се муља још у виноградима, уз песму аргата и берача.[85]

Гајење дувана. — Сађење, обделавање и сушење дувана, углавном, везано је за мушку радну снагу. Приход од те делатности, уноси се у кућу, ради издржавања обитељи.[86] Но, има помена, да обделавају дуван и жене, и то и ноћу, када се наводњава.[87]

Наводњавање. — Подаци о наводњавању, наводе се у делима Б. Станковића, када је реч о гајењу дувана. Наиме, на једном месту се наводи како се врањски одгајивачи дувани вајкају један другоме, на сушу и друге недаће, због којих је уследило помањкање воде, тако потребне ради заливања дувана, који је расађен. Надолажење воде, браздама за наводњавање, каже се да се очекује жуборењем ове, а то се постиже нагињањем над земљу и ослушкивањем.[88]

Печалбарство. — Древни обичај печалбе на југу Србије, нарочито занатлијског карактера из предела Пчиње, Пољанице, Власе, одакле су бројни зидари, као истакнути неимари одлазили на сезонске радове, само се ту и тамо помиње у делима Б. Станковића.[89] Тако, на једном месту се наводи одлазак у Србију на печалбу из Врања, као и враћање из печалбе, у оделима онога краја где се ишло на печалбу. Наводи се исто тако, да је било занатлија, који су се враћали из печалбе и у оделу свога краја.[90] За једног врањског абаџију наводи се, да је отишао у „Турску" (Македонија и Косово, неослобођени крајеви од турског ропства), да шије чакшире, јер тај занат у Врању „већ нестаје".[91]

---

[85] Стари дани, „У виноградима", стр. 120, 122—123.

[86] Газда Младен, стр. 209.

[87] Стари дани, „У ноћи", стр. 99—100.

[88] Стари дани, „У ноћи", стр. 100. О проблему значаја наводњавања за земљорадњу, нарочито баштованство, као и обичају ослушкивања придолажења воде у бразде за наводњавање cfr. *Т. Вукановић:* Наводњавање у Долној реци. Гласник Скопског научног друштва, књ. XVIII, Скопље, 1938, стр. 141—165.

[89] Cfr. *Р. Т. Николић:* Врањска Пчиња. СЕЗб. књ. V, Београд, 1903, стр. 161—164; *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња. СЕЗб. књ. LXVIII, стр. 21—22; *Б. Радић:* Одакле су били мајстори који су саградили цркву брвнару у Брзану. — Врањски гласник, књ. VI, стр. 405—406.

[90] Моји знанци, „Чок", стр. 162.

[91] Стари дани, „У виноградима", стр. 123.

ЗАНАТИ И ЕСНАФИ

Обиље заната који су се обављали у ближој историјској прошлости у старом Врању, једва да су нашли помена у књижевном стваралаштву Б. Станковића. Папуџијски занат, којим се бавио отац Б. Станковића, детаљно је описан, док се остали занати помињу углавном узгредно. Тако, ту и тамо наводе се ови занатлије (занати): ашчије, баруџије, бојаџије, касапи, лончари, обућари — кондурџије — папуџије, ћевапџије, фурунџије (пекари, симиџије), ужари.

Када дечак полази на занат, обичавало се да његова мати дарује нечим онога слугу или занатског помоћника, који би најавио дан када је потребно да дотични дечко пође на занат. Потом, настаје купање дечака те вечери, а изјутра, када се води на занат, облачио је ново одело.[92] Приликом ступања шегрта на занат, водио га је код мајстора обично отац, ујак, или ако нема ових онда мајка. Том приликом ко би их срео у чаршији и градским улицама, честитао би учење заната речима: „срећно, срећно!" На то је следовао одговор „Хвала, да бог да и ви дочекали!"[93]

Када је отац предавао сина на изучавање заната, том приликом би говорио мајстору: „Док је био код мене, био је мој. Сад је твој. Удри, бij. Место ти од њега не иштем, само кости и душу". А потом, обраћао би се сину речима: „Ово, мајстор, он ти је и отац и мати, све. Да знаш; да од његове куће и дућана другог места немаш. Ту да си".[94] Потом, шегрту је одређивао радно место мајстор и заповедао шта ће радити. С почетка, шегртова је дужност била „само да послужује старије од себе".[95]

На једном месту дат је и кратак опис једне папуџијско — кондурџијске радње. Ево како тај опис изгледа. Папуџијски дућан „био је одмах више Шарене чесме, у реду осталих дућана, повучен, снизак, са широким дрвеним ћепенцима, сниским вратима". Од осталих дућана овај се разликовао по своме излогу „с обешеним, у редовима, готовим новим ципелама, чизмата, папучама". Унутра је дућан био „снизак и пространи". Ту су се налазили рафови с еспалом, у дну су биле савијене коже, ђонови. Од излога пружала се тезга, за којом се радило. Од врата, у зачељу, налазила се мајсторова столица, која је била већа и лепша од осталих, а на којој је било кожно јастуче. Ту је био и мајсторов алат, којим нико није смео да се служи. У току зиме, у дну дућана горела је земљана пећ. Око столова налазили су

---

[92] Моји знанци, „Тетка Злата", стр. 193. О изучавању папуџијског заната, помиње се рок о „Митров — дану". — Певци, стр. 143.

[93] Моји знанци, „Тетка Злата", стр. 194.

[94] Певци, стр. 143. О овом проблему у занатском еснафу cfr. *Т. Вукановић:* Мутавџије у Приштини. Посебан отисак из Годишњака Музеја јужне Србије, Скопље, 1939, стр. 186—188.

[95] Певци, стр. 145.

се распаљени мангали жара. Занатлије су обављале свој посао ћутке. Када би у дућан ушао познаник или рођак, називао је добар дан и уз то говорио „Срећна вам работа". Као послужење радницима у току радних вечери зими, помиње се куван кукуруз у клипу или кестење кувано.[96]

Папуџијско-кондурџијске радње чишћене су недељом. После црквене службе мајстор је одлазио у „дућан", да види и прегледа рад шегрта, који су чистили радњу.[97]

Опис бојаџијске радње у приповеци „Риста бојаџија", даје се овако: износиле би бојаџије обојену прећу, и с уживањем је ређали, вешали, растресали, која би се на сунцу у разним, свеже обојеним бојама шаренила, истичући се у „целој чаршији и заклањајући цео дућан".[98]

Исто тако, дат је узгредно помен касапница и ћевапџиница у староме Врању, и то њихов изглед у летњим данима. Ту се наводи, попут општег балканског изгледа ових занатских радњи, како су у подне „пуне касапнице и ћебабџинице, кроз чије се прозоре улепљене парчадима меса, крвљу и убијеним мувама—ништа не види".[99] На концу, има у делима Б. Станковића помена, да су фурунџије суботом, када је у Врању пазарни дан, обављали по трипута печење и вађење хлеба.[100]

Помиње се и зарада „ајлук" сина занатлије, који се уноси у кућну заједницу, али се знало за шта се троши.[101]

За фурнаџије, ашчије и ханџије — механџије у старом Врању, Б. Станковић наводи да су већином били Грци и Цинцари.[102]

О већим празницима, нарочито за Божић, Ускрс и крсну славу, обичавало се да мајстор приређује вечеру, на коју су одлазили „чираци" (шегрти) на весење и песму.[103]

Уколико син наставља занат својег покојног оца, сматра се да „сам његов живот и успомена се продужава". Од тога доба, удовица, чији је син пошао на занат, губи своје крштено име и зову је „тетка" или „мајка", и од тог доба може ићи обучена како хоће, док до тог времена није тако могло бити, већ „како треба". Од тога доба, син води бригу о мајци и заповеда кућом, јер она престаје да буде „гологлава

---

[96] Певци, стр. 146, 149; уз дати опис помиње се да је више занатлијске тезге висила велика лампа, која је добро осветљавала целу обућарску радионицу. — Певци, стр. 146.

[97] Певци, стр. 144. Мајстор би кајишем тукао шегрте за немарно чишћење занатске радње. — Певци, стр. 142.

[98] Из мога краја, „Риста бојаџија", стр. 62.

[99] Стари дани, стр. 155.

[100] Газда Младен, стр. 67.

[101] Из мога краја, „Стеван Чукља", стр. 88.

[102] Из мога краја, „Баба Стана", стр. 108.

[103] Певци, стр. 193.

удовица", јер од тога времена она долази под заштиту свога сина. Но, у ствари то се тако обичава, од времена када син изучи занат, када се сматра да је постао пунолетан, те може водити бригу о кући као кутњи старешина.[104]

ТРГОВИНА

Трговина и трговци старога Врања, уз остале привредне делатности, нашле су место у делима Б. Станковића. Ти помени нису обилати, али су веома значајни, како по проблематици посвећеној овој делатности, тако и по извесним описима и саопштењима трговаца и трговине у ближој историјској прошлости овога градског насеља на југу Србије. Тако, наводи се да су врањски трговци имали обилато разгранату пословну мрежу на Балканском полуострву. На једном месту каже се како је врањског трговца хаџи Зафира „радња била чувена у целој Турској, Бугарској па и Босни".[105] Напоредо са тим, помиње се како су врањски трговци одлазили у Серез по еспап.[106] Исто тако, наводи се, да су „дућанџије" врањске чаршије, који су продавали басму" (текстилне тканине), слали по кућама имућних грађана, где је имало девојака и младих жена, своје нове „басме", када би их радња добила, ради разгледања, избора и куповине.[107] Исто тако, помиње се, да су бакалнице и остале трговачке радње, имале тевтере, у које се бележила вересија и дневни пазар.[108] Интересантан је помен трговине стоком, коју су обављали неки српски сељаци, као ликвиранти меса за „турску војску". О томе се на једном месту наводи да су ови трговци набављали „козе и јарчеве", па их после преко границе препродавали.[109] Као „матрапази" (накупци или прекупци), наводе се Цигани. Тако, помиње се Суља Циганин који је куповао стоку, а потом је препродавао.[110] Торбарење и трговина симитима (хлебно пециво), помиње се исто тако. Наиме, пекари су симите које су производили, продавали трговцима „симицијама", који су их на својим магарцима, у товарима, разносили по селима, са својим изнајмљеним момцима, и продавали „највише размењујући их за јаја и друго".[111]

Баба Б. Станковића, чувена „баба" Злата, трговала је старим оделима и израђевинама народне радиности, које је износила и препродавала на врањској пијаци, обично Циганима.[112]

---

[104] Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 153, 196. О занатима и еснафима у Србији cfr. *Н. Вучо:* Распадање еснафа у Србији II. Положај занатлија и занатских радника. Београд, 1958. Нарочито одељке: Имовинско раслојавање, јавне продаје и стечајеви, стр. 1 sq.; *М. Савић:* Наша индустрија, занати и трговина, књ. VI. Сарајево, 1928, стр. 185—305.

[105] Газда Младен, стр. 33.

[106] Из мога краја, „Гугутка", стр. 16.

[107] Из мога краја, „Наза", стр. 53; Газда Младен, стр. 16.

[108] Газда Младен, стр. 26.

[109] Из мога краја, „Риста крijумчар", стр. 68.

[110] Из мога краја, „Баба Стана", стр. 123.

[111] Из мога краја, „Један поремећен дан", стр. 77.

[112] Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 184.

Еспап трговачки, допреман је са врањске жељезничке станице у Врање, кириџијским колима.[113]

Од обичаја, који се од старине обављају у патријархалним етничким срединама у трговини приликом првог пазара купопродаје, Б. Станковић за старо Врање наводи следећи обичај. Наиме, трговац, након пријема новца када учини сефте, узвикује купцу: „Од теб' сефте, а од господа беријет!"[114]

ЗЕЛЕНАШТВО

Замашитија појава зеленаштва у старом Врању и околини, пада са одумирањем феудалног поретка и појавом капитализма. То је време након ослобођења Врања и околине од Турака у ратовима 1877—1878. год. Значи, крај XIX столећа карактерише се појавом зеленаштва, које је добро запазио у своме родном Врању, и истакао га у својим делима Б. Станковић. За илустрацију тога проблема наводимо следећи пример. Наиме, Б. Станковић наводи:

Газдаши и „скоротечни" газде огаздили су, водећи бакалске радње, ситничарске радње, а потом су стали давати новац под интерес. Наивним сиромасима или удовицама, дизали су кућу или све имање. Исто тако, било је трговаца, газдаша, који су престали да се баве трговином, већ су прешли на зеленашлук као уноснији посао. Они су сиромасима, приликом удадбе и женидбе или смрти чалана обитељи, стари еспап, са помало новца, давали под интерес. Након тога, то све је бележено као да је дат готов новац и са интересом на интерес и задуживан дужник. То је ишло до таквог задуживања, да је долазило на концу и до продаје куће дужникове, ради измирења дугова зеленашима.

НОШЕЊЕ ТЕРЕТА ЉУДСКОМ СНАГОМ

Приликом ходочасничких посета гробљу од стране врањских жена, обиље хране и пића, жене носе у корпи, на глави, а преко корпе се пребаци пешкир.[116]

ИСХРАНА

Проблем исхране нашао је исто тако место у књижевном стваралаштву Б. Станковића. Њега је Б. Станковић узгредно поменуо на неколико места. Тако, пре свега помиње се спремање зимнице, где се наводи да се за зимницу спрема у кацама паприка, а затим посебно

---

[113] Из мога краја, „Тајни болови", стр. 7.

[114] Ташана, стр. 160.

[115] Из мога краја, „Стари Василије", стр. 94—95.

[116] Нечиста крв, стр. 65; Газда Младен, стр. 25. О овој појави у наших народа cfr. *П. Ж. Петровић:* О ношењу терета људском снагом. Зборник радова на III конгресу словенских географа и етнографа у Југославији. Београд, 1930, стр. 224—230.

купус. За зиму се исто тако припремају и огревна дрва, за која се каже да „она добра, велика" највише богаташи купују.[117]

Од старине, у старом Врању, послуживало се слатко од куваног воћа, као обичај који су у граду увели дошљаци и господа. Међутим, стари вранъски обичај је послужење обично шећер са водом, како је Б. Станковић истакао на једном месту.[118]

При опису исхране у „богатој хаџијској кући" ефенди Мите, Б. Станковић наводи да јела у њих „нису никада смела, као код осталих" бити јако запржавана, масна и прељута. Тиме се истиче општа карактеристика јела у старом Врању, да су се готовила масна и прељута.[119] Насупрот томе, у хаџијској кући, коју описује, Б. Станковић наводи да су јела била увек „блага, слатка, и пржена само на маслу; никако свињском машћу, пошто је то тешко за стомак".[120] Као посебан специјалитет помињу се „печене џигерице и бубрези". Ту се наводи да ову врсту роштиља „крваво печене" воле сељаци.[121]

Обедује се са софре. На софру се поставља: хлеб, кашике, виљушке. Јело се након тога доноси и ставља на софру, ради служења. Пре него се поседа около софре, доноси се леген, ибрик с водом и пешкир, те се оперу руке. Затим се седа покрај софре, прекрсти, и најстарији члан обитељи, прво окуси од постављеног јела.[122] У газдашким кућама за време обеда, мушкарац ставља мараму преко крила, а после обеда, опет се прекрсти.[123] Госту се даје за софром „чело" (сигурно у доба увођења столова по кућама и обеда за столовима). До госта седа домаћин. Домаћица не седа за софру, када има гостију у кући, већ седа до краја софре, како би када затреба устајала и приносил јела и пића.[124]

Трговцима се доручак слао изјутра од куће у радње, што се обичавало и са занатлијама.[125]

Након свега изнетог, вредно је помена, да се на једном месту наводи како „господа чиновници" само пиво пију у кафанама.[126]

На чифлаку, помиње се да је за газду Јовчу постављана софра посебно, и да је за обедовање служен: заструг сира и сељачки хлеб.[127]

ВРАЊЕ

Пре свега, истичемо, у књижевним делима Б. Станковића, налазимо и веоме интересантне податке о старом Врању: насељу, кући и ентеријеру варошке, а ту и тамо и сеоске куће. О тим појавама, Б. Станковић износи следеће.

---

117 Певци, стр. 136.
118 Из мога краја, „Баба Стана", стр. 119;
119—120 Нечиста крв, стр. 17.
121 Ташана, стр. 139.
122—123 Газда Младен, стр. 8, 60.
124 Певци, стр. 166.
125 Газда Младен, стр. 44.
126 Моји знанци, „Мој земљак", стр. 202.
127 Моји знанци, „Јовча", стр. 178.

Насеље. — Старо Врање, нарочито је сликовито описано у „Старим данима". Ту се између осталога каже:

„Проста, мала варошица, опкољена виноградима и брдима." Са удаљене жељезничке станице, пролази се кроз бројне винограде. У варош се улази широким и пространим улицама, које су све тешње, што се улази у варош. При улазу у варош, подигнуте су куће „пола сеоске, пола варошке". Ту су гомиле стајског ђубрета. То су углавном куће, час нове, све по плану, час старе, турске, и ради шора пресечене, који су се крајем XIX и почетком XX столећа налазили под турском управом). Иза тога почињу дућани и занатске радње: ковачнице, лончарнице, а понајвише механе. Потом, наилази се на варошку изривену калдрму опале чесме, реку, камени мост, с турским натписом, те пресушено речно корито, чија је обала пуна врба и топола. Ту су воденице које не раде, већ служе као казанице за печење ракије, те „опет куће, час нове, све по плану, час старе, турске, и ради шора пресечене, те стоје као неке трупине, штрче им и беле се пресеци почађелих њихових гредa. Ако се скрене на десно, наилази се на среску канцеларију, а потом окружно начелство. Ту је и чаршија дућани високи, уски. „Час збијени, час растављени каквом запарложеном баштом, ограђеном тарабама, где пасу коњи или краве".[128]

На другом месту, варошко насеље Врање описује се овако. Тиха врањска идила, која се карактерише тесним улицама, почишћеним двориштима, великим капијама, пространим баштама, са високим зидовима, преко којих се простиру гране кајсија дудова, јаргована и дуња.[129]

Увече, око капија и капицика, искупе се жене и девојке, па „ћеретају" (причају и препричавају разне догађаје у граду и животу чаршије).[130]

У варошким баштама негује се цвеће: руже, каранфил, јоргован, шебој, различак.[131]

Слично томе, наводе се и следећи подаци. Тако, наводи се да празничним даном, после ручка, лети, скупе се жене и девојке испод великих капија у хладу седе и разговарају се. А испод дудова, на разастртим асурама, лешкаре старији људи.[132]

---

[128] Стари дани, стр. 154—155. О „каменом мосту", званом „Бели мост" cfr. *И. Здравковић:* Споменици културе у Врању. Музеји св. 7. Београд, 1952, стр. 151; *Н. Катанић — ing. М. Гојковић:* Грађа за проучавање старих каменик мостова и акведуката у Србији, Македонији и Црној Гори. Београд, 1961, стр. 97—102 (са подацима да је „Бели мост" подигнут 1844. год.; Србија, знаменитости и лепоте, Београд, 1965, стр. 473: *Ј. Ђ. Марковић:* Градови Југославије, Београд, 1971, стр. 266—268 (уопште о Врању као градском насељу); cfr. *Т. П. Вукановић:* Урбанистички план Брања из 1883. год. Врањски гласник, књ. IV (1968), стр. 429—435.

[129—130] Нечиста крв, стр. 24.

[131] Печал, стр. 6; „Увела ружа", стр. 24.

[132] Газда Младен, стр. 48; Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 233.

Улице старога Врања, наводи се на једном месту, пружају се паралелно једна до друге.[133] Или, наводи се и овакав опис: „тесне варошке улице, осветљавао је „таман" фењер ноћу.[134]

Са развојем града, свакако после планске изградње осамдесетих година XIX столећа, наводи се и овакав опис вароши: „са својим новим кућама, правом чаршијом", сија и шири се са „окреченим и по плану подигнутим зградама".[135] За врањску чаршију, каже се надаље, да је имала ћепенке, а да је увече била осветљена фењерима.[136]

Серај Шаћир-бега, налазио се близу Ћошке, а био је опасан високим зидовима, сав у зеленилу, са терасама и доксатима.[137]

У једној махали на крају вароши, обитавали су Цигани занатлије: налбати, ковачи; напоредо са њима, ту су живели и насељеници сељаци, који су још обделавали земљу и чували мала стада оваца, продајући с пролећа јагањце, лети острижену вуну и прерађујући и продајући млечне производе.[138]

Од старине веома интересантан архитектонски објекат старога Врања, јесте варошки хамам, који је Б. Станковић сликовито описао у својим књижевним делима. Наведена је локација хамама, „одмах више моста", а потом дат овакав опис: „Он је био округао, са старим каменовима а при дну, около, сав мемљив и влажан. Горе, испод самог крова, прозори са решетком да се не би могло кроз њих из чаршије тамо унутра гледати. Кров полегао, широк и сав црн. Једино у средини горе, где су била стакла кроз која је у амам долазила светлост, видео се креч, малтер. Око амама свуда вода, нарочито од оне амамске чесме, из које се амам водом пуни а која се после овамо у чаршији и око амама разлевала. Више амама опет је настајала чаршија и чувена циганска махала, са високом старом сахат-кулом".[139] Уз хамам, као што се види, поменута је и стара древна сахат-кула, која је поред своје редовне функције оглашавања времена помоћу великог звона, исто тако и улепшавала старо Врање, надопуњавајући балканско-источњачки изглед вароши.

Свакако, ваља нам поменути и следећи опис старога Врања, који Б. Станковић наводи. Наиме, он каже како је турски део вароши „збијен, као у рупи, пун кровова, чардака, кривих тесних улица".[140]

Приликом описа градских механа Б. Станковић даје извесне податке који приказују ентеријер кафански, односно механски. Ентери-

---

[133] Из мога краја, „Вечити пољубац", стр. 170.
[134] Из мога краја, „Тајни болови", стр. 7.
[135] Из мога краја, „Стари Василије", стр. 104.
[136] Из мога краја, „Стеван Чукља", стр. 84.
[137] Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 23.
[138] Из мога краја, „Стеван Чукља", стр. 86.
[139] Нечиста крв, стр. 149—150. О овом објекту старе санитарно-здравствене архитектуре cfr. *И. Здравковић:* Споменици културе у Врању. Музеји св. 7, стр. 150; Србија, знаменитости и лепоте, стр. 472—473; *Ј. Ђ. Марковић:* Градови Југославије, стр. 268.
[140] Газда Младен, стр. 12.

јер градских механа, од старине има и елементе културно — забавног живота у својој чаршијској функцији. Ево како Б. Станковић приказује ханове старога Врања:

„У механи се налазе клупе, келнерај, разастрте асуре, на којима су путници седели, јели, пили и одмарали се.“ Надаље, наводи се како је у једном крају била и казанџиница. У основи, ради се о градским хановима, иако се наводи термин „механа“. То се види из текста који дајемо. Као за све казанџинице при таквим старим, напуштеним хановима, прича се „како су у њој ноћу, кад по мећавама и снеговима, издалека какав непознат и стран путник у глухо доба ноћи ту падне на конак, онда се он убија, новац му се сав одузима и он се мртав носи у казанџиницу, да тамо до зоре изгори, те тако трага му нестане“.[141] Код овог обичаја назиру се трагови старе балканске хајдучије и разбојништава, што се обичавало и у врањским подручју.[142] На другом месту наводи се овакав опис варошке кафане, за коју се истиче да је „проста“, а потом следује опис „поред зидова налазе се дрвени миндерлуци, широки са по којом асуром и прљавим јастуком за богатије госте.“ По ћошковима налазе се по две-три троножне стоцице, около мангала.[143] Ноћни изглед кафане или хана, са конакцијама, Б. Станковић описује подробно и наводи, како на супрот келнерају, у дну, по поду и по клупама, уза зид, спавали су сељаци, који нису могли тога дана, с пазара отићи својим кућама, јер су им села била удаљена од Врања. Поређани један уз другога, с торбама или бисагама преко рамена, увијени у колије и поњаве, знојави, прашљиви, у опанцима на ногама који нису изувани по неколик онедеља, с непромењеним чарапама и обојцима данима, лежали су ширећи тежак знојан задах, уморно и јако хрчући и шиштећи. За то време, механу је осветљавала велика лампа, обешена у средини, близу велике плехане пећи.[144]

На концу, чувени врањски шарени хан, описује се овако. Наиме, горе на спрату, били су редови прозора, олепљени хартијом. Кров зграде је био налегао и имао је „безброј“ димњака. Са фасаде, хан је био украшен разним фигурама, због чега је и добио име „шарени жан“. Доњи спрат био је ужи од горњега (грађевина са приземљем и спратом).[145]

Какако, од значаја је поменути, да Б. Станковић наводи како летњу врућину у Врању расхлађује „ветрић“ са Пљачковице и Крстиловице.[146]

---

141 Из мога краја, „Баба Стана“, стр. 112.

142 Cfr. *С. Ризај:* Хајдучија на подручју Врања и Новог Брда 1572. године. Врањски гласник, књ. III (2967), стр. 273—275.

143 Ташана, стр. 159.

144 Из мога краја, „Риста крijумчар“, стр. 67.

145 Из мога краја, „Баба Стана“, стр. 112; Нечиста крв, стр. 139.

146 Из старог јеванђеља, „Прва суза“, стр. 233.

Од топонима врањске регије, Б. Станковић помиње: Асанбаир, Два брата, Доње Врање, Крстиловицу, Марково кале, Оџинку, Пљачковицу, Ћошку, Чуке и Чуково.[147]

Кућа. — Још је већа пажња поклоњена кући у књижевним делима Б. Станковића, него ли варошком насељу Врање. То је сасвим и разумљиво, јер су многе радње и збивања из његовог књижевног стваралаштва, сконцентрисане у старој врањској кући.

Пре свега, наводе се „турске куће", са купатилима (хамами, хамамџици). За једну кућу се наводи да је била велика, стара, турска, са баштом, где је било пуно шимшира, цвећа и велика лозница. Около те куће налазили су се амбари.[148]

Чести и опсежни описи старе врањске куће у делима Б. Станковића, скоро да су увек сконцентрисани на газдашку или хаџијску кућу. Куће сиромашног становништва старога Врања, једва да се ту и тамо помињу, али нису пренебрегнуте, као што није заборављено ни станиште „божјих људи".

На једном месту наводи се да су куће врањских чорбаџија већином „све четвртасте, високе, са балканима и баштама".[149]

Угледне српске породице у Врању, у доба турске владавине, имале су „капије на свод", сазидане, а „јаке као град". Такве куће биле су на спрат и горњи спрат куће био је „окречен" и „ишаран резбаријом". Код капије био је постављен биљиш од мермера.[150] За кућу газда-Младена, наводи се да је имала напред трем, плочник, чесму, а у башти шимшир, лозу чардаклију, која је чинила зелени свод на улаз у горњи спрат. Подрум се протезао дужином целе куће. У подруму су биле смештене: бачве, каце; а ту се чувало масло, сир и вуна, заправо „све што није могло одмах да се троши". За ову кућу, звану „висока кућа", каже се да је била увучена у двориште и ограђена високим зидовима, а улични зид ограде био је покривен ћерамидом. Степенице које су водиле на спрат, иако старе, од свакодневног рибања жутеле су се и мирисале. Са спрата је долазио мирис опраности и проветрености. Испред куће био је висок „ћутук" и чесма, са које је вода текла и натапала башту. Трем је био ограђен дирецима, који су држали горњи спрат, који је био поплочан плочама.[151] Местимично,

---

[147] Газда Младен, стр. 12, 43; Из мога краја, „Гугутка", стр. 17; Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 233; Божји људи, „Биљарица", стр. 316. Cfr. *Т. П. Вукановић:* Урбанистички план Врања из 1883. год., Врањски гласник књ. IV, стр. 429—435; *О. Зиројевић:* Марково кале код Врања. Врањски гласник, књ. VII, стр. 287—289.

[148] Из мога краја, „Јовото", стр. 220; „Наза", стр. 52.

[149] Из мог акраја, „Баба Стана", стр. 111.

[150] Нечиста крв, стр. 7—8.

[151] Газда Младен, стр. 11—13; Из мога краја, „Наза", стр. 54. Помињу се и куће које су имале два подрума. Стари дани, „Ђурђев дан", стр. 93. За једну се кућу наводи да је имала башту „иза себе", а спреда је двориште било поплочано каменим плочама и ограђено оградом од поткресаног шимшира. У башти је било пуно воћака: крушака, јабука и другог воћа, одакле се ово брало само болесни-

помињу се и двокрилне капије на свод, које су се ретко отварале.[152] За једну хаџијску кућу наводи се да има на прозорима решетке. У углу (на источном зиду) гостинске собе, узидан је отвор, који служи као кућни иканостас, и ту су се налазиле иконе и кандило, босиљак и венчићи, начињени од духовских „црквених" трава. Соба има балкон, са стубовима резбаним и бојеним.[153]

Ентеријер варошке куће. — Ентеријер варошке куће старога Врања, омиљена је тема у књижевном стваралаштву Б. Станковића. У том староболканско-источњачком амбијенту кућног ентеријера, дешавају се многе друштвене згоде и незгоде Станковићевих јунака. Сматрамо да је то разлог што је ентеријер обилато заступљен, и веома сликовито описан у делима Б. Станковића, што пак за етнографију и фолклор има посебан значај. Ради илустрације те проблематике, наводимо следеће примере.

За једну српску хаџијску кућу наводи се да је имала беле кратке завесе на прозорима. По зидовима између прозора, били су повешани свилени пешкири, украшени старинским шарама и златовезом. На поду се налазила прострта асура, а по њој ћилим са „соломуновим словом".[154] Исто тако, наводе се и троножне столице.[155] Такође, ту је и помен „златног и сребреног посуђа", које се чувало у гостинској соби „сниској поцрнелој", али која је била „лепо намештена". Ту је споменути и „стари персијски ћилим". Балканско — источњачки амбијент ентеријера, надопуњава опис одаја са рафовима, на којима су поређани велики сахани, сребрни зарфови за шоље, позлаћени чираци за лојане свеће. Уз то, наводе се миндерлуци, са великим јастуцима чупавцима. Наводе се и „богате" старе иконе, сребрно кандило, слике Божјег суда, Јерусалима, Пећи, Раванице, све у „златним оквирима", али и оне почађале.[156] По рафовима у ефенди-Митиној кући, наводе се ибрици, шоље, „судови за пиће и послуживање". Миндерлук у овој хаџијској кући био је прекривен чупавом застирком („јан"), која је сезала до пода, а јастуци су били поређени около по соби.[157] За једну

цима и као лек давало. — Из мога краја, „Стари Василије", стр. 96. За другу кућу наводи се да је имала дрвен, сув доксат, кревет, где је увек била „гомилица купуса", односно „црна лука". — Стари дани, „Они", стр. 178.

[152] Из мога краја, „Јовча", стр. 133.

[153] Коштана, стр. 9, 56, 229. Cfr. *Т. П. Вукановић:* Урбанистички план Врања из 1883. год. стр. 433; *исти:* Врањска таваница с фолклорним мотивом Таковског устанка из 1815. год. Врањски гласник, књ. V (1969), стр. 343—344.

[154] Нечиста крв, стр. 78, 98, 134. За једну собу се наводи да је имала по поду прострту рогожу (асуру), а по њој покровац, а около покровца били су наређени јастуци. — Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 31. На другом месту, наводи се да су у једној соби, на прозорима, биле саксије са цвећем. Из мога краја, „Баба Стана", стр. 109; Ташана, стр. 118.

[155] Коштана, стр. 47.

[156] Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 147; Коштана, стр. 10. На једном месту помиње се да су миндерлуци у исто време служили и као кревет, односно одар за спавање. — Нечиста крв, стр. 143.

[157] Нечиста крв, стр. 78.

собу, једне раднице праље, каже се да је била украшена са „пуно белих чаршава, пуно обешених хаљина".[158] У кући газда-Младена, наводи се да да су били најскупљи пиротски ћилими. Затим се помињу иконе из Рила, Пећи, Свете Горе, за шта се каже да их је „само баба намештала и спремала".[159]

Вредно је поменути да се на једном месту наводи, да је таваница једне газдашке врањске собе била начињена од резбарије, као и то да је ту било обешено суво грожђе, јабуке, дуње са лишћем.[160]

Опис једне куће у Горњој махали, најбољем крају Врања, овако се доје:

Кућа је приземна и мала. Около куће налазила се пространа башта, са засађеним алејама и лепо уређена. До улазне дворишне капије налазио се амбар, кош. Од капије до куће водила је калдрмисана стаза, која се белела. Предњи део куће, био је окречен. До капије се налазио и бунар. Кућно двориште било је ограђено високим зидовима.[161] На другом месту, наводи се да се у једну кућу улазиоло чистим каменим степеницама.[162]

У махали Оџинка у Врању, једна кућа се описује подробно. Наводи се да има велико двориште, с баштом и ледином. Ту се помиње велики орах на средини дворишта, а позади овога био је бунар. Кућа је била уздигнута и имала је доксат. Около куће налазила се башта, с лејама лука, паприке и купуса. Поред куће био је и амбар, покривен тулузином, а уз то и још других зграда. Једна кућа имућније занатлијске породице описује се овако. То је уздигнута кућа, која се налазила у дворишту, с подрумом и великом старом капијом. У уздигнутом делу куће, налазиле су се собе, кухиња и сарачана. На гостинској соби, налазили су се прозори с дрвеним решеткама. У дворишту су били: бунар, штале и амбари.[163]

Куће радничког слоја старог врањског друштва описују се овако:

Приземна мала кућица, местимично окречена, налазила се у дну баште, а била је покривена „новим цреповима" (sic! ћерамидом). За другу кућу, која се налазила у суседву ове, наводи се да је била са улице ограђена високим зидом. Капија је била велика, стара, са похр-

[158] Из мога краја, „Баба Стана", стр. 109.

[159] Газда Младен, стр. 13. Cfr. *С. Ђинђић:* Турско Враље у делу Боре Станковића. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. XXXVIII, св. 1—2, стр. 36.

[160] Коштана, стр. 9—10; Нечиста крв, стр. 194. На једном месту се наводи како су на таваници, по угловима собе, висиле ките цвећа, торбице, увезано у крпама семење разног поврћа, те скупо семење од дувана. — Стари дани, стр. 178. Cfr. *Т. П. Вукановић:* Врањска таваница с фолклорним мотивом Таковског устанка из 1815. год. Врањски гласник, књ. V, стр. 343—344.

[161] Стари дани, „Покојникова жена", стр. 215—216.

[162] Стари дани, „Они", стр. 178.

[163] Из мога краја, „Гугутка", стр. 17—18; Певци, стр. 146. На једном месту наводи се да је у дворишту једне куће био „шамдуд". — Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 246.

ћалим алкама, испод које се могао човек провући. Испред куће био је бунар, а около бунара плоче, од којих је отицала барица устајале црне воде, по којој су пловке дању батргале.[164]

За куће у ковачкој махали, каже се да су мале и приземне, са црним и угнутим крововима. Било је ту понегде и кућа покривених сламом.[165]

На крају вароши, наводи се, налазила се проста сниска кућица, покривена плочама.[166]

Варошка кућа сиротице Назе овако се описује:

Кућа се састојала од једне собе, а покривена је ћерамидом. На сред собе налазило се отворено огњиште. У углу је била савијена асура и неколико черги, што је служило Нази као постеља за одмор и спавање, а ујутру их је скупљала.[167]

Интересантно је поменути и следеће навике старих Врањанаца, које наводи Б. Станковић. Тако, неке куће су обичавале, између осталог, дрва на истој страни да ређају у дворишту; ђубре увек на истом месту да се избацује; плоче испред куће, да су свагда чисте и да се поливају водом и на концу шимшири у дворишту да се у одређено време поткресују.[168]

Хаџи-Томина кућа у Врању, има приближно описан ентеријер, као и остале хаџијске куће, односно одаје. Само, на једном месту ту се наводи у углу собе сандалија, а до врата о зиду, окачено оружје.[169] Односно, на другом месту се наводи, да је по зидовима било обешено оружје: јатагани, пушке, пиштољи, те бичеви и камџије.[170] Јабуке поређане на рафовима, као украс, помињу се исто тако поред скупоценог посуђа у кућама старог врањског друштва.[171]

У кући ефенди Мите, каже се да су у кухињи били „велики, тешки послужавници и жуте широке тепсије."[172] У једној газдашкој кући, наводе се тестије, поређане и пуне хладне, свеже воде; покривене белим чистим пешкиром. Помиње се и „широка позлаћена синија" (плитка бакарна тепсија, за обедовање, која се поставља на софра-

---

164 Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 245—246. На другом месту помиње се на бунару кофа с ланцем. — Нечиста крв, стр. 104. Исто тако, наводи се да извесне куће обичавају да им бунар „не зјапи отворен". — Из мога краја, „Стари Василије", стр. 101. Cfr. *Т. П. Вукановић:* Музеј кућа Борисава Станковића, књижевника (водич). Врање, 1967. стр. 5.

165 Из мога крја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 23. На једном се месту наводи да су Цигани у старом Врању живели у разбацаним колибама. — Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 184.

166 Јовча, стр. 145, 184.

167 Из мога краја, „Наза", стр. 54.

168 Из мога краја, „Стари Василије", стр. 101.

169 Нечиста крв, стр. 78; Коштана, стр. 229.

170 Ташана, стр. 85; Стари дани, „Они", стр. 170.

171 Коштана, стр. 229; Из мога краја, „Наза", стр. 55.

172 Нечиста крв, стр. 58.

лук).[173] У кухињи једне газдашке куће помињу се „кратке столице".[174] Наводе се и лончарски тањирићи за децу,[175] те и чепрње.[176]

У кући „Ристе бојације", описује се кухиња, па се наводи да је ту била полица са редовима судова: сахана, тепсија, калаисаних и чистих.[177]

Постељина се чувала у газдашким кућама, у долапима, па се увече износила и простирала по поду. Од постељине се на једном месту помиње: душеци од вуне, јоргани, покривени белим чаршавом, дугачки јастуци „чупавци". Напокон, наводи се да се код узглавља ноћу ставља тестија с водом.[178]

За једну богаташку кућу наводи се да је имала доксат, а на доксату се испод прозора налазио миндерлук, прекривен ћилимом и с поређаним јастуцима. Ту се исто тако помињу: леген и ибрик за умивање и пешкир за брисање.[179] На концу, наводи се на једном месту, да је у гостинској соби био кревет за спавање.[180]

Код становништва досељеног из Пчињског шоплука, наводе се у собама ћилими, јастуци. Помиња се и сандук, обојен, који се заклапао помоћу катанца.[181] У сандуцима се чувају нове, стајаће хаљине, новац и друге домаће драгоцености.[182] О свечаним данима и пригодним празницима, на сандук се ставља послужавник са поређаним чашама, а до тога велика чепрња вина, за послуживање гостију.[183] Свакако, у новије време, после ослобођења од Турака, софру или синију је у многим кућама заменио астал за обедовање, који се исто помиње у делима Б. Станковића.[184]

Б. Станковић је веома добро познавао функцију разноврсних одаја и зграда у старом Врању. И, поред наведених ентеријера, он, као што смо поменули, даје опис и подрума, те на другом месту наводи како су извешана о подрумску таваницу: руна вуне, прећа, пастрма стара.[185]

Харемска турска постељина. — Наводе се на једном месту харемски беговски тешки јоргани и јастуци. Напомиње се узгредно, да ова постељина заудара на устајани мирис дувана и бурмута.[186]

---

[173] Из мога краја, „Стари Василије", стр. 101—102.

[174] Нечиста крв, стр. 79.

[175] Ташана, стр. 139.

[176] Коштана, стр. 53.

[177] Из мога краја, „Риста бојација", стр. 64. На другом месту, помиње се кухиња са огњиштем и новим веригама. — Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 185. Наводи се обичај, да се увече на огњишту ватра загаси водом. — Нечиста крв, стр. 72. О кухињи cfr. Стари дани, „Они", стр. 178. Исто тако, има помена да се увече ватра на огњишту запреће. — Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 31.

[178] Нечиста крв, стр. 72. На другом месту се наводи да су се спаваће хаљине стављале на дрвним сандуцима, прекривене потом белим чаршавом. — Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 32.

[179] Печал, „Јовча", стр. 129, 132.

[180] Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 191.

Расвета. — У делима Б. Станковића дати су помени осветљења вароши Врања, а напоредо с тим и врањске куће, а посебно ентеријера. Тако, наводи се да је у Врању било фењера, нарочито у галвној чаршији. Имућније куће имале су фењере испред својих кућа.[187] У ноћно доба, имућније куће, пратиле су госте са свећом упаљеном, из дворишта, на спрат у собе.[188] Свеће се помињу и као средство расвете у собама, односно кући, које су се постављале у чираке. Имућније куће употребљавале су, приликом гостинских посета, по две велике свеће, запаљене и постављене у два чирака.[189] У хановима и кафанама, као и занатлијским радњама, помињу се плафонске лампе.[190] Ноћна свадбена поворка пчињских сељака у Врању, кретала се са расветом фењера. „У сред поворке свекар", а испред њега су ишли момци, носећи на моткама упаљене фењере.[191] Исто тако, сви угледни грађани ноћу су се кретали кроз варош уз пратњу запаљеног фењера, као што се то наводи за врањског владику, када је одлазио у посете угледним врањским домаћинима, на посела или вечере.[192] На крају, у старом врањском хамаму, као средство расвете помињу се кандила. За имућну младу, када се уочи своје свадбе бањала у хамаму, наводи се да су у курни горела два кандила, а да је на улазу био црвени застор.[193]

Сеоска кућа и ентеријер. — Једну сеоску кућу у врањском подручју, у брдовитој зони сеоских насеља, Б. Станковић овако описује. То је кућа, новоподигнута после деобе сродничке задруге, и саграђена на крај села на искрченом забрану. Била је мала, као неки кош. Као подлога темеља куће, наводе се четири греде, у земљу укопане. Зидови су били од оплетеног прућа, олепљени блатом, измешаним са сламом. То је била двоћелична кућа. Мањи део са креветом, имао је служити за спаваћу собу, гостинска соба, а други део била је кућа или кујна. То је било главно одељење куће, са великим огњиштем са веригама, и изнад овога широком бацом. Поред огњишта налазило се мноштво дрва, троножне столице за седење. Кућа је била препуна разним стварима, мада је била пространа. По зидовима су биле почађале полице, са поређаним судовима, котлићима млека, сира и другога мрса. У соби су били сандуци, са сукном, платном, разним ћили-

---

181 Нечиста крв, стр. 103.
182 Газда Младен, стр. 15.
183 Стари дани, „Наш Божић", стр. 149.
184 Из мога краја, „Мој земљак", стр. 204; Нечиста крв, стр. 168, наводи се да су „у моди били астали".
185 Из мога краја, „Мој земљак", стр. 205.
186 Ташана, стр. 162.
187 Певци, стр. 176.
188 Моји знанци, „Јовча", стр. 162.
189 Газда Младен, стр. 98; Нечиста крв, стр. 98.
190 Певци, стр. 146; Из мога краја, „Риста крijумчар", стр. 67.
191 Нечиста крв, стр. 178.
192 Певци, стр. 181, 184.
193 Нечиста крв, стр. 153.



Ск. 2. Панорама Врања из осамдесетих година XIX столећа (према цртежу акад. сликара В. Тителбаха)

мима, вуна, предива, стајеће одело, накит, новац. До куће се налазила штала за стоку и амбар за жито.[194]

На крају, поменућемо и наговештаје Б. Станковића о животу и живљењу у сељачкој кући. Наиме на једном месту се наводи, да је у сељака врањскога краја „простачко сељачко живљење" у кући. То образлаже тиме, што никада се не знају ручкови и вечере као што треба, што се нарочито односи на празновање крсне славе, Божића и Ускрса, за које се наводи да се не прослављају „као што је ред".[195]

Сеоска кућа у Пчињи. — Описујући Пчињски шоплук, завичај газда-Марков, Б. Станковић помиње како је газда — Маркова кућа била у средини села, као нека кула. И цело село било је произишло „из те њихове куће", а преци су им били „качаци".[196]

Јазбине за становање „божјих људи". — За „божје људе" којима је посветио у својим делима посебну пажњу, Б. Станковић наводи за неке, да су становали поред реке, по рупама.[197]

Воденице поточаре. — Површан опис воденице поточаре даје се из Собине, приградског насеља Врања. Ево тих података: пространо двориште, где је лоцирана воденица поточара, чији су зидови трошни, побелели од брашна. Около воденице налазе се расходовани воденични каменови, између којих тече воденични јаз. Около воденице у пространом дворишту налазе се мрка кестенова стабла.[198]

---

[194] Из мога краја, „Његова Белка", стр. 268, 271. У приградском насељу Собини, помиње се „кућица са доксатом", а на капији се наводи „обешен" фењер. Коштана, стр. 24.

[195] Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 182.

[196] Нечиста крв, стр. 134.

[197] Божји људи, „Манасије", стр. 291; „Љуба и Наза", стр. 293.

[198] Коштана, стр. 24.

НАРОДНА НОШЊА

На много места у своме књижевном стваралаштву, Б. Станковић је поклонио извесну пажњу народној ношњи, како градској старога Врања,[199] тако и сеоској врањске околине, нарочито становништва предела Пчиње.[200] Ти описи народне ношње, или помени извесних хаљетака, уклопљени су у дела Б. Станковића, преко описа његових јунака бројних приповедака а нарочито романа „Нечиста крв". Дочаравање слике народног живота старога Врања и села Пчињског шоплука, свакако да је уродило плодом као надградња у психичком комплексу социјалних типова врањског друштва из минуле историјске прошлости турског феудалног поретка, на које се наставља одумирање ове епохе и праскозорја појаве капиталистичког друштва Врања и околине, на југу Србије. Сви описи дате ношње, темеље се на приказивању ове из старије епохе и Б. Станковић није заборавио да спомене, како градска европска ношња продире у старо Врање, преко омладине.[201] У овом одељку, приказаћемо народну ношњу, онако како је Б. Станковић даје у својим делима, и то према социјалној структури становништва, етничком саставу, добу узраста и половима.

Пада у очи да у књижевним делима Б. Станковића има обиље описа народне ношње свечаног или празничног карактера, док се остала ношња, свакидашња, помиње у сажетијем облику. А та свечана народна ношња, увек је, што је разумљиво, припадала повлашћеном слоју врањског грађанског друштва: трговцима — хаџијама, занатлијама и њиховој обитељи. Та појава се запажа како код мушке, тако још више код описа и приказивања женске народне ношње.

Дечја варошка ношња. — Запажа се да у делима Б. Станковића има помена само о народној ношњи дечака, док о ношњи девојчица уопште нема података. Тако, на једном месту се наводи, да дечак који полази на учење заната облачи ново народно одело, које се састоји из хаљетака: чакшире, кошуља, минтан (за који се на једном месту наводи да је био од џумбасме = шарена тканина), закопчан до грла, тесних рукава, који су се исто тако закопчавали; око струка се обавијао појас. На глави се носио фес (помиње се и шајкача, начињена од војничког шињела). Од дечје обуће, помињу се жуте ципеле, с копчама.[202]

---

[199] О старој врањској ношњи cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Врањска градска ношња ранијих година. — Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. VII, Београд, 1932, стр. 6—31, са овом проблематиком: женска ношња, мушка ношња, коса, накит; cfr. *В. Тителбах:* Акварели и цртежи. Етнографски музеј у Београду, посебна издања 2, Београд, 1932, одељак *П. Ж. Петровић:* Живот и рад Владимира Тителбаха, стр. 3—5, табл. XI и XIV (б); cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* нав, рад, стр. 6, нап. 1.

[200] О народној ношњи пчињског становништва cfr. *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња. СЕЗб. књ. LXVIII, Београд, 1955, стр. 41—63, са овом проблематиком: опште напомене; старија мушка ношња; старија женска ношња; савремена мушка ношња и савремена женска ношња.

[201] Нечиста крв, стр. 21.

[202] Стари дани, „Наш Божић", стр. 140; Певци, стр. 145; Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 181, 193—194.

Мушка варошка ношња. — Пре свега, наводимо податке о младићкој мушкој ношњи, која се помиње у књижевним делида Б. Станковића. Тако, на једном месту се наводи да младићи носе: чакшире, затворене боје (које се праве мало дуже, пошто младић израста), минтан, који се закопчава до грла. Око струка опасује се дугачак морпојас, каткад се наводи и „свилен појас". Из имућних или газдашких кућа, младићи су носили чохане чакшире са ногавицама, ишаране широким гајтанима. Од обуће помињу се ципеле, а на глави се носио фес. На прсима, имућни младићи су носили сахат са ланцем. Приликом шишања, обичавало се „да се обрије врат".[203]

Као древни хаљетак мушке народне ношње старога Врања помињу се беле чакшире "старог кроја, без гајтана".[204]

Од мушке ношње помињу се ови хаљеци: мушкарци носе белу кошуљу („као на причест у цркву" што се носи), каткад се наводи да је кошуља украшена чипком. Око врата носиле су се беле исплетене јаке, зване „колири". Затим, следује минтан, који се закопчавао, обично до грла, а наводи се да је „начињен од скупоцене свиле". Потом, следују чакшире, за које се каже да су у газдаша „широке". Наводи се и кратко „количе", као и „дугачке постављене колије." Помиње се фермен са широким отвореним рукавима. Све је то било украшено са редовима гајтана и чинило је одећу која се звала „чохано одело". Исто тако набрајају се и хаљеци: чохани јелек, са редовима дугмади спреда и крутом високом јаком. Око струка обмотавао се појас, а око овога следовао је силав, у који се стављао јатаган или нож, кубура или пиштоль и арбија. Као мушки хаљетак наводи се и долама, за коју се на једном месту каже да је са уздигнутом, крутом јаком, а потом и цубе. Било је газдаша који су носили чохане златовезне колије, која се носила каткад „натраг забачена". На глави се носио фес, обично алеве боје, за који се каже на једном месту да је имао „китку од филдиша", која је допирала власнику до испод ушију. Има помена да се около феса обмотавала бела „нежна марамица". Исто тако помињу се и шубаре а ту и тамо и шајкаче. Као газдаши хаљетак наводи се и ћурак. Од обуће набрајају се: беле вунене чарапе, ципеле, чизме, за које се на једном месту наводи да су биле „тешке и јаке". Около врата обично се везивала бела марамица. У недрима се носио сахат (у унутрашњем џепу од фермена или у џепу од минтана), тако што се ланац истурао да се види на прсима. На једном месту се наводи и „златан прстен" на руци.[205]

---

[203] Певци, стр. 156; Газда Младн, стр. 25; Ташана, стр. 214.

[204] Из мога краја, „Гугутка", стр. 16.

[205] Зазда Младен, стр. 19, 30, 119, 121, 123; Нечиста крв, стр. 8, 90, 124, 262; Певци, стр. 129—131, 142; Из мога краја, „Стари Василије", стр. 95, 103; Из мога краја, „Јовча", стр. 157; Из мога краја, „Јовото", стр. 218: помен мушке кошуље с чипком и везом; Из мога краја, „Риста крijумчар", стр. 72; Из мога краја, „Чок", стр. 155; Стари дани, „Наш Божић", стр. 143; Из мога краја, „Мој земљак", стр. 202—204; Из мога краја, „Гугутка", стр. 15, 20; Стари дани, „У виноградима", стр. 130. Помиње се и „зимски минтан" испуњен памуком. — Газда Младен, стр.

При помену народне ношње код старијих мушкараца, наводи се на једном месту, да су носили чакшире „које земљу додирују", као и да су за појасом носили црвену мараму лепо увијену; за појасом се носио и босиљак, као и кеса са новцем.[206]

Старији мушкарци, обичавало се да носе бркове, за које се каже да су „кратки". али се помињу и „усукани" бркови; наводе се и зулуфи, или како се то каже „чича Јован са зулувима".[207] Суботом се обављало бријање.[208] Старији људи, нарочито хаџије, обавезно су носили бројанице у рукама (хаџијске су биле са крстом украшене).[209] Напокон, помиње се да старији људи, као саставни део своје ношње, носе и штап.[210]

Као карактеристичну појаву наводимо да Б. Станковић на једном месту помиње, како се у кући ефенди Мите („Нечиста крв") за крсну славу (Ђурђиц), за све укућане кројило и шило ново одело, а преправљало половно слугама, нарочито слушкињама и то понајвише оно што је кројем или бојом изашло из „ношње" (моде).[211]

За одевање породице хаџи Трифунових у Врању, која заузима видно место у роману „Нечиста крв", Б. Станковић говори посебно истичући њихове карактеристике и одлике у народној ношњи. „А по ношњи, облачењу највише су се познавали". Наводи се њихов конзервативизам и архаичност у одевању. Наводи се како „нико од њих није понео дубоке ципале или чизме, већ увек плитке, лаковане". Напоредо са тим, истиче се, да су мушки носили чакшире широке, чохане, које су остраг у борама тешко падале али уских ногавица, кратких, без гајтана, да би им се што више виделе беле чарапе. Бројанице, ситне, црне, скупоцене, тако да би се могле скупити у шаку". У бријању и шишању косе, исто су се издвајали од осталих грађана Врања.[212] За ефенди Миту наводи се да је носио одело чохано, нарочито кројено, а чакшире су биле мало уже и без гајтана.[213] За једног трговца ружама по Турској, каже се да се облачио у народно одело: чохане чакшире, утегнут свиленим појасом, око врата увек раскопчан, а доламу је носио овлаш пребачену преко рамена.[214] Има помена ,да је један касапин и лети и зими носио кожух.[215]

---

30. О наведеној народној ношњи и појединим хаљинама старога Врања cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Врањска градска ношња ранијих година, стр. 19—22, 28—30 и сл. 7—8.

[206] Из мога краја, „Мој земљак", стр. 202; „Гугутка", стр. 15; Ташана, стр. 91.

[207] Из мога краја, „Гугутка", стр. 15; Певци, стр. 129; Cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Врањска градска ношња ранијих година, стр. 23—24.

[208] Стари дани, „Они". стр. 170—171; Певци, стр. 129—131.

[209] Нечиста крв, стр. 60.

[210] Из мога краја, „Мој земљак", стр. 202.

[211] Нечиста крв, стр. 14—15.

[212] Нечиста крв, стр. 17.

[213] Нечиста крв, стр. 27.

[214] Из мога краја, „Јовча", стр. 133.

[215] Из мога краја, „Стеван Чукља", стр. 84.

Напокон, Б. Станковић је на једном месту напоменуо, да народна ношња, коју израђују абације „код нас нестаје".[216]

Има помена да је један варошки кафеција у старом Врању, био обучен „упола грчки, упола цинцарски", па се наводе хаљеци: антерија, кратко џубе, чији се рукави уздижу засукивањем, те се помиње и ношње на глави „велики фес".[217]

Женска варошка ношња. — Напоредо са варошком мушком ношњом, у књижевним делима Б. Станковића обилато је заступљена и женска варошка ношња. Каткад се описују читави комплети ношње, а местимично се дају појединачни хаљеци, било са описом, или се само помињу. Из те проблематике издвојили смо посебно девојачку ношњу.

Девојачка ношња. — Као делови девојачке народне ношње помињу се ови хаљеци: свилена кошуља, односно танка провидна кошуља и на крају „кошуља провидна, широких рукава"; односно бела кошуља, која се закопчава испод грла. Тешке шалваре, за које се каже да су набране у боре; посебно се наводе стајаће шалваре, за које се каже да су са многим срмали ширитима и гајтанима украшене; те шалваре од „гизије". Јелек, отворен, на закопчавање; као и тесан јелек, са широким срменим ширитима. Свилена марама, затворене боје, за повезивање главе; на другом месту се каже да се на глави носи „повезача", односно бела марама. Минтан од „јумбасме"; за који се наводи и овакав опис: „кратак тесан минтан, са широким рукавима"; помиње се и бео тесан минтан са широким рукавима. Помиње се „опасана бошчица", а уз то на ногама папуче, односно „лаке папучице" или лаковане ципеле, на копче, са високим потпетницама. На крају, помињу се и нануле.[218]

Од девојачког накита наводе се следећи предмети: минђуше, златне, са великим дукатом, спојене златним ситним и другим ланцем, на средини златна кука, која се забада на потиљку за шамију. Исто тако наводи се и: низа бисера око врата, као низа дуката о врату, која пада по прсима. На крају, наводи се и кићење цвећем, а на једном месту наводи се „кита цвећа, на потиљку, наниже низ косу".[219]

Девојачка фризура, обележена је посебно, јер се разликује од фризуре удатих и старијих жена. Наиме девојачка фризура описује се овако: извучена и растресена коса, око врата, око ушију и по челу.[220] На другом месту се каже како девојке носе косу оплетену, спуштену низ плећа, чак испод паса.[221]

---

[216] Стари дани, „У виноградима", стр. 123.

[217] Ташана, стр. 159.

[218] Печал, „Увела ружа", стр. 24—26; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 246; Стари дани, „Ђурђев дан", стр. 92; Нечиста крв, стр. 80; Певци, стр. 180, 205; Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 23; cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Врањска градска ношња ранијих година, стр. 18.

[219] Нечиста крв, стр. 80; Из мога краја, „Наза", стр. 55; Певци, стр. 180.

[220] Газда Младен, стр. 69.

[221] Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 23.

Свакодневна женска ношња. — Свакодневна женска ношња помиње се некомплетно. Наиме, наводе се само извесни хаљеци, као: шалваре, бошча, учкур (за везивање шалвара), искрпљене чарапе, те нануле или папуче и на глави шамија.[222]

Свечана или празнична женска ношња. — У описима народне ношње или појединачних хаљетака, код Б. Станковића у његовим делима, има и следећих помена: „раскошне хаљине.“ Приликом ходочашћа гробљу, жене старога Врања, облачиле су се свечано. Тако, на једном месту се даје опис одела хаџијске газдашке жене, која је била обучена у следећу одећу: загасито скупоцено количе; везана шамија на глави; испод грла бела свилена и мека марама, а на ногама лаковане папуче. Наводе се и „високе лаковане ципеле“. Помињу се и хаљеци: „китајка“ (горња памучна хаљина), антерија, свилени минтан, а за један се наводи да је био од „џумбасме свилене“, начињен тако да је био „око паса и прсију тесан, а рукави широки и до лаката, кратко закопчани.“ Набрајају се даље хаљеци: појас, јелек, за који се ту и тамо наводи да је „кратак“, доста отворен „украшен са жутим ширитима“. Посебна је пажња поклоњена опису шалвара, за које се каже на једном месту да су „са великим колутовима око џепова и ногавица“ украшене „од поређаних“ златних жутих гајтана, које су се везивале учкуром; има и помена да су шалваре израђиване и од „џумбасме“, какве је носила и Софка, са „златним ногавицама“, те за коју се наводи да је на ногама имала беле кончане чарапе. Кошуља је украшена чипком и закопчавала се испод врата, а наводе се и „раскошне кошуље“. За Софку се каже да је на глави имала свилену шамију, а на прсима низу дуката. Дат је и помен хиљетка „шкортелька“, а исто тако да се приликом облачења шалвара и антерије, на овима намештају боре. Ту је исто тако и уопштен опис народне женске ношње, за коју се каже „лепа и скупа одела“. Наводи се и „кратка колија“ и либаде, а за старе жене се наводи да носе „црну дугачку колију“. Дат је и помен нанула, које су носиле нарочито младе жене. Уопштено речено, једна група жена старога Врања, била је обучена у народну ношњу овако: „Све су биле у дугачким свиленим антеријама а повезане чајкама са разним накитима“; подбраци и вратови били су им сасвим откривени. За једну старицу се наводи да је била „увек у краткој, до чланака колији са задигнутим и за појас заденутим пешевима, да јој у послу не сметају“. Када се обавља какав кућевни посао, старије жене носиле су увек бошчу. Млађе жене носиле су „нову танку бошчу“. Дат је помен и женске „спаваће антерије“, и то у газдашкој породици. На крају, наводи се да је приликом шетњи и ходања кроз град ход врањских жена „ситан“.[223]

---

[222] Стари дани, „Наш Божић“, стр. 141; Из мога краја, „Чок“, стр. 168.

[223] Нечиста крв, стр. 57, 65, 72, 76, 78, 90, 143, 162, 228, 245—246; Ташана, стр. 90, 210; Певци, стр. 174, 176; Стари дани, „Покојникова жена“, стр. 217; Из мога краја, „Баба Стана“, стр. 108—109, 112; Из мога краја, „Јовча“, стр. 162; Газда Младен, стр. 15, 98; Стари дани, „Они“, стр. 169; Стари дани, стр. 160; Из мога краја, „Наза“, стр. 52. О наведеној женској народној ношњи и појединим хаљеци-

Сасвим слична варошкој газдашкој ношњи је и ношња врањских „измећарки", које су облачиле старе хаљетке својих газдарица, добивене на поклон. Но, ту се на једном месту наводи да је „Магда, измећарка" у кући ефенди Мите, носила „широку сељачку футу".[224]

Невестинска одећа. — Невестинско рухо облачило се за време свадбе, значи за онолико дана колико је трајала свадба. У газдашког друштва старога Врања, наводи се да је та одећа „сама свила". Невестинска гола прса, била су претрпана низама дуката. На главу се стављао густ и дугачак невестински вал, тако да је ова била „укруђена и укочена" за време свадбе.[225] На концу, за Коштану се каже, да је за њену свадбу имала да стави на главу и „тел".[226]

Козметика и украшавање жена. — Ту и тамо, у делима Б. Станковића дати су помени козметичких средстава и украшавања жена. Тако, на једном месту се каже, како су младе жене, из родбине девојке која се удаје, за свадбу ове, враниле своје косе у црну боју, а уз то је и „омасте" и навуку обрве, набеле лица, особито подбрадак и грло.[227] За Софку се наводи у „Нечистој крви", да је бојила своја уста „навлаш", да би изгледала лепше.[228] Напокон, младе жене се у старом Врању нису чешљале сваког дана, а ноћу су се забрађивале старим марамама, да би сачувале изглед својих фризура.[229] Исто тако, наводи се и кићење цвећем, каткад „много, утрпано".[230] За жене лабилног морала — „чувене" — пореклом сељанке, каже се да су „набељене са обојеним и поткресаним зулфима".[231]

Женска сеоска народна ношња. — Као надградња бројних помена и описа градске женске народне ношње старога Врања, јављају се у делима Б. Станковића и фрагменти помена сеоске народне женске ношње врањског подручја. Тако, на једном се месту наводи, како девојке носе дебелу кошуљу и јаку футу.[232] Жене су носиле: кошуљу дугачку до пета, као и о појасу обешен ножић о ланцу.[233] У свечаним

ма у старом Врању cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Врањска градска ношња ранијих година, стр. 16—18. Ту израз „стајаћне" — празничне хаљине. Либаде као хаљетак женске варошке народне ношње јавља се у Врању после ослобођења од Турака (1878). Cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* нав. рад, стр. 30.

[224] Нечиста крв, стр. 77—78; Из мога краја, „Наза", стр. 53. На једном месту помињу се Циганке са „новим жутим шамијама, и старим антеријама". — Нечиста крв, стр. 64.

[225] Нечиста крв, стр. 182—183.

[226] Коштана, стр. 69.

[227] Нечиста крв, стр. 162.

[228] Нечиста крв, стр. 143.

[229] Нечиста крв, стр. 73.

[230] Из мога краја, „Баба Стана", стр. 109; cfr. *Ј. Хаџивасиљевић*: Врањска градска ношња ранијих година, стр. 22—23.

[231] Из мога краја, „Баба Стана", стр. 117. За једну Циганку, чочекињу и певачицу врањских кафана, наводи се да је к'ном, жуте боје, украшавала своје нокте на рукама. — Певци, стр. 140. О овим појавама у старих Врањанаца cfr. *Ј. Хаџивасиљевић:* Врањска градска ношња ранијих година, стр. 23—25.

[232] Нечиста крв, стр. 196.

[233] Нечиста крв, стр. 199.

празничним данима, жене су носиле: нове, везене тешке футе. Глава се забрађивала шамијом, а на прсима су се носили дукати.[234] Саборска женска одећа, истиче се посебно и наглашава „нова везена фута". На прсима се стављала огрлица — ђердан од старинских „пара". Кишобран се отварао када девојка игра у колу, те га је ова држала отвореног повише своје главе, за све време докле игра, и „паре јој завецкају на прсима", а везена фута се шири и крши; помињу се и ципеле „високе" на копче.[235]

За сељанке досељене у Врање из Пчињског шоплука, наводи се да су биле обучене „пола сеоски, пола варошки".[236]Набрајају се и хаљеци: „У антерији, у белим дебелим чарапама, опасана сељачком футом, са обешеном бритвом о појасу, а забрађена простом шамијом."[237] И на концу се наводи, да су сељанке у вароши „попримиле и варошку ношњу."[238]

Мушка сеоска народна ношња. — Напоредо са подацима и поменима сеоске женске народне ношње, дати су и помени сеоске мушке народне ношње околине Врања. Тако, наводи се на једном месту у делима Б. Станковића како је један сељак носио просте чакшире, опанке, дугачки сури гуњ. Затим се наводи како је око главе ношена бела марама, која се обавијала около „кратко ошишане и обријане главе". Затим се наводи појас, преко којег се стављао силав, у који је чуван један мањи ножић.[239] Било је и људи који су се опасивали са по два појаса.[240]

Као сељачка празнична ношња сељака Пчињског шоплука, наводе се ови хаљеци: грубе нове колије „са уздигнутим јакама, опшивене модрим ширитима" (гајтанима). На глави су ношене велике шубаре. Потом, наводе се кратке чакшире, које допиру до кукова. „Од кукова до пазуха сви у кожним богатим изрецканим и окићеним силавима, са јатаганима, разним кратким пушкама, ножевима, и око себе обешеним камџијама".[241] Напоредо са тим, помињу се на другом месту сељачке чакшире, без гајтана, минтан од клашња. Ту сврставамо и бисаге, који су ношени о раменима.[242]

За извесно становништво старога Врања, које је досељено из Пчиње, наводи се да је носило и даље сеоску ношњу свога краја, али с извесним модификацијама исте. Тако, сада се већ помињу „широке чакшире, с белим учкуром". Затим се наводи јелек, минтан, појас, си-

---

234 Из мога краја, „Његова белка", стр. 269.

235 Божји људи, „Биљарица", стр. 317. О сеоској народној ношњи у Пчињском шоплуку cfr. *Р. Т. Николић:* Врањска Пчиња. СЕЗб. књ. V. Београд, 1903, стр. 157—158; *Ј. Хаџивасиљевић:* Јужна Стара Србија I. Кумановска област. Београд, 1909, стр. 259—267; *исти:* Врањска градска ношња ранијих година, стр. 30—31; *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња, стр. 47—49.

236—237 Нечиста крв, стр. 105.

238 Нечиста крв, стр. 139.

239 Из мога краја, „Риста крijумчар", стр. 68.

240 Нечиста крв, стр. 140.

241 Нечиста крв, стр. 197.

242 Певци, стр. 178.

лав и у њему пиштољи украшени са „јабукама", те јатаган и арбија.[243] Иако је газда Марко, истакнута личност из романа „Нечиста крв", попримио градску стару ношњу југа Србије, на једном месту се помиње, да је једном приликом полазећи на пут јашући коња, био заогрнут гуњом. Ту се наводи и помен, да је исти јахач, при поласку опробао „фаље" на пиштољима, да би видео је ли барут оквашен.[244] Било је у сељака овог подручја и кратког шишања косе, често и „на басамаке".[245]

Призренска варошка мушка народна ношња. — Епизодан помен призренске мушке варошке народне ношње, дат је уопштено. Наиме, наводи се на једном месту да су три Призренца, који су као девојачки просиоци дошли у Врање „били обучени у богатом призренском оделу".[246]

Македонска народна ношња из области Река. — У књижевним делима Б. Станковића има помена и о народној ношњи Македонаца из области Река. У основи, ради се о помену хаљетака мијачке народне ношње, а наводе се и мушки и женски хаљеци овога становништва, које је приказано као печалбарски живаљ у Београду, након првог светског рата. Према социјалној припадности, реч је о разним мијачким занатлијама. Б. Станковић наводи, да се у поменутог македонског становништва у Београду, јавио неки „преокрет" у одевању. „Почеше да остављају капуте и панталоне, а да навлаче чакшире и доламе". Из описа народне ношње издвајамо ове хаљетке у мушкој народној ношњи. Наиме, ту са наводе: чакшире, долама, шубара, појас, опанци или кондуре и на крају наводи се шишање „на басамаке". Од хаљетака женске народне ношње помињу се следећи хаљеци: кафене боје мараме, а затим као карактеристичан накит минђуше и низе дуката. За фризуру се наводи да је коса била оплетена у курјацима, и пуштена низ леђа.[247]

Турска мушка варошка ношња. — Помени турске варошке ношње односе се на одевање повлашћеног феудалног сталежа. Ту се наводе ови хаљеци мушке народне ношње: свилени минтан, који се каткад носио са посувраћеним рукавима; свилена кошуља са широким рукавима; широке чохане чакшире; за појасом силав, у силаву арбија и ножић са седефном дршком. Старије особе носиле су и дуванску кутију, која се чувала за појасом.[248]

---

[243] Нечиста крв, стр. 103—104.

[244] Нечиста крв, стр. 262.

[245] Нечиста крв, стр. 197—198. О мушкој сеоској ношњи Пчињског шоплука cfr. *Р. Т. Николић:* Врањска Пчиња, стр. 157—158; *Ј. Хаџивасиљевић:* Јужна Стара Србија. Прешевска област II, стр. 259—267; *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња, стр. 44—46.

[246] Јовча, стр. 162—163. О овој ношњи cfr. Косово некад и данас. Београд, 1973, стр. 350—355.

[247] Из мога краја, „Моји земљаци", стр. 248—250. О мијачкој народној ношњи Македонаца из области Река, cfr. Македонски народни носии. Скопје, 1963, стр. 18—23, Т. XXII—XXIX.

[248] Ташана, стр. 182; Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 25. О овој ношњи cfr. Косово некад и данас, стр. 350—355.

Арбанашка сеоска мушка народна ношња. — Опис арбанашке мушке сеоске народне ношње који даје Б. Станковић на једном месту, почива на узгредном помену једнога покласара, који је доносио вести из „Турске" (Македонија или Косово) порадици ефенди Мите, које је овај слао. Тако, на једном месту се наводе следећи хаљеци ове ношње: беле чакшире, чарапе од кострети, дебеле и дуге, обријана глава.[249]

Калуђерска ношња. — На основу описа калуђера Мирона, сачували су се и подаци о калуђерској ношњи, мада је она узгредно поменута у књижевним делима Б. Станковића, као што је то уосталом случај са бројним хаљецима народне ношње старога Врања. Свакако, ради се о калуђерској ношњи монаха манастира Св. Прохора Пчињског. Ту се помиње калуђерска: дугачка мантија, од простог сукна; на глави камилавка, а иза врата завучен чибук.[250]

Просјачко одевање. — Из књижевних дела Б. Станковића, назиру се велике социјалне разлике у врањској друштвеној средини феудалне епохе у доба турске владавине, као и за време одумирања ове а настанка капиталистичке епихе крајем XIX столећа. Та друштвена појава нашла је одраза и у опису просјачког одевања или ношње. Наиме с једне стране дају се описи просјака и „божјих" људи, бедно обучених, а с друге стране, из севапа и за душу упокојених газдаша и хаџија, удељују им се веома богати и скупоцени хаљеци умрлих грађана. Тако, наводе се хаљеци просјака Димитрија, описани овако: исцепане чакшире и искрпљене белим концима; масни прљави мантили; неколико опасаних појасева; на ногама свињски опанци, из којих вири слама, стављена место обојака; шајкача на глави, цвеће иза ушију.[251] Насупрот томе, за просјака Бекчу наводи се да је био одевен у одећу неког имућног покојника: чохане чакшире; џемадан; свилени појас; на глави шајкача.[252]

СВАДБЕНИ ОБИЧАЈИ

Проблем свадбених обичаја у књижевним делима Б. Станковића, нашао је примену у најважнијем његовом књижевном делу. Ту се истиче „Нечиста крв", где је свадбени ритуал веома подобно описан. Дакако, ваља нам притом поменути и чувену Станковићеву драму „Коштана", где се исто тако сагледава обичај свадбеног ритуала.

---

[249] Нечиста крв, стр. 57—58. О овој ношњи cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији. Скопље, 1937, стр. 443 (пагинација „Споменице"); Косово некад и данас, стр. 340—344.

[250] Ташана, стр. 216. О ношњи православних калуђера у Јужних Словена cfr. *И. Гошев:* Облѣклото на старобългарскитѣ монаси. Известия на Народния етнографски музей въ София X—XI, София, 1932, стр. 59—60.

[251] Божји људи, „Таја", стр. 301; Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 234.

[252] Ташана, стр. 119. Напокон, помињемо да се за једног Циганина наводи да је носио „увијену велику чалму и шал око главе". — Из мога краја, „Баба Стана", стр. 124.

У „Нечистој крви" описана је варошко — сељачка свадба старога Врања и села Пчињског шоплука. У „Коштани", назиру се бледи одсјаји циганске свадбе, где је брак склопљен посредством грађанске власти капиталистичког друштва старога Врања, у смислу смиривања патријархалног градског хаџијско-чорбаџијског врањског друштвеног поимања и морала.[253]

Особито су рељефно и свеобухватно описани свадбени обичаји старога Врања и села Пчињског шоплука у роману „Нечиста крв". Бива, описани су свадбени обичаји у газдашкој кући ефенди Мите, оца Софкиног, јунакиње овог мисаоног романа, и сеоског печалбарског становништва предела Пчиње, досељених у Врање, где свадбени пир обављају на свој сеоски патријархални начин. Ево тих описа.

Просидба. — Обичаји и веровања о просидби, у менталитету врањске популације, приказани у делима Б. Станковића, чине посебно поглавље у свадбеним обичајима, датим у његовом књижевном стваралаштву. Пре свега, поменућемо, у највише случајева брак се склапа једино и искључиво према споразуму и жељи родитеља, а каткад да се пре тога девојка и момак уопште и нису видели. Просидба се обавља увек преко проводације. Када девојка која се извесно време опире да пристане на неку просидбу, на концу ипак пристане, онда се поручује за наводацију, који посредује да се дође „на пијење". Потом настаје спремање и удешавање куће девојкиних родитеља. Када девојка пристане на просидбу, честита јој се речима: „срећно".[254]

Веридба се заказује у недељу: „У недељу пијење". Уколико се постигне сагласност за скалапање брака с обе стране, момкове и девочине фамилије, настаје међусобно целивање. Потом, за испит и прошевину, дар се спрема за младоженьину родбину.[255] Напоредо с изнетим обичајем, у старом Врању постојао је и обичај проводацисања момку за неку девојку. Тако, проводација се шаље за младожењу и он своју дужност овако обавља. Код момкове куће, ораћа се момку речима: „Пратио ме тај и тај, ту и ту девојку, ако оћеш, одмах, толико и толико носи".[256]

---

[253] Cfr. *П. Албала:* Сватови у делу Борисава Станковића. — Јужни преглед, књ. XI, бр. 8—9. Скопље, 1937, 306—309. Анализа дате проблематике, с гледишта наставне школске праксе. Помени приповетке „Они", а потом, „Покојникова жена", „Коштана", „Нечиста крв". Ту навод у суперлативу, за опис свадбених обичаја у роману „Нечиста крв", с истицањем да „Опис сватова у Нечистој крви вреди три царева града". Дата и констатација, да је тај опис „несумњиво најпластичније израђена слика старих дана када се интензивно живело, много патило, а ретко кад слободно зарадовало, и када је крути закон адета ломио сваки слободнији узлет јединке", стр. 309.

[254] Нечиста крв, стр. 122—123; Нечиста крв — фрагменти, стр. 217. О склапању брака између младенаца посредством наводације у нашег народа cfr. *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 82—87.

[255] Газда Младен, стр. 88—90.

[256] Газда Младен, стр. 105.

У старом Врању се сматрало да јединац син има предност за избор супруге. „Благо оној која пође за њега! Јединац! Ни заова, ни девери! Сам, само са мајком, а има кућу! Још и занат код чувеног мајстора".[257]

Није се обичавало у старом врањском друштву, да млађи прежени старијег брата. Уколико би се такав случај десио, обичај је захтевао да на то даде пристанак старији брат, који се прежењавао.[258]

Девојке су за удадбу припремале лепе дарове и рубље, које ће однети мужу у мираз, те и чиме ће се сватови даривати. Напоредо с тим спремају се и постељне ствари: душеци, јоргани и јастуци.[259]

Прошевина се обавља увече. Девојци се доносе на поклон дарови: одело, сапуни, игле и чешљеви. Све се поређа на столице и прозоре, упале се свеће и постави велико огледало, па се девојка сама облачи и накити за „пијење" (прошевину). Просиоци полазе од момкове куће уз свирку свирача. Веридбу прати пир са обиљем јела и пића, подизању бројних здравца с обе стране фамилија, момкове и девојачке, а ту је и међусебно целивање пријатеља.[260]

Кад уђе девојка у одају и целива у руку просце, ови је одпусте од себе па они сврше међу собом прошевину. То је истодобно и знак њеног пристанка за склапање брака по коме су просци дошли на прошевину. Том приликом, ако је присутан будући свекар, он љуби будућу снаху у чело, говорећи „нека си ми благословена", а она њега целива у руку. Након тога она добија од свекра и просаца дар, на име прстеновања. За газду Марка, наводи се да је Софки дао „густу низу све од самих дубла, свако зрно од по пет дуката", коју јој је свекар везао о врат. И након тога, она је свекра пољубила у руку.[261]

Напоредо с изнетим, за време просидбе, родбина момкова даје јабуку девојци, у коју су забодени („дукати") као обележје за склопљену веридбу, односно просидбу.[262]

Према прастаром обичају, испрошена девојка се у старом Врању, за два — три дана после просидбе, склањала у комшилуку, да би била поштеђена од сусрета, честитања и запиткивања радозналих посетилаца и гостију. Међутим, ту се у основи виде трагови заштите младенаца од злих очију, које су као урокљиве кадре да нанесу извесно зло младенцима.[263]

Након просидбе долази „пијење" у част испрошене девојке. Дубоко у ноћ, како се наводи у „Нечистој крви", Софка је после веридбе, отишла код својих просаца, пољубила их у руку и тамо остала стојећи у соби поред њих. Након „пијења" за веридбу, долази вечера. Пре вечере, као мезе, износи се послужење: „ђаконије", гурабије и

257 Певци, стр. 159.
258 Газда Младен, стр. 87.
259 Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 177—178.
260 Газда Младен, стр. 92; Нечиста крв, стр. 123.
261 Нечиста крв, стр. 125—126.
262 Његова Белка, стр. 267—268.
263 Нечиста крв, стр. 107.

други слаткиши. Када се обави веридба или просидба, онда се виче: нека је са срећом и настаје међусобно целивање. Потом, старешина међу просцима, обично свекар, дреши кесу, уклања са софре посуђе и сипа на софру новац, имућни „злато", што пропрати речима:. „Ово је за спремање". За овим, капија се широм отвара, пошто се веридба огласи пуцњима из пушке, како би махала знала да је у кући веселье.[264]

Након дате речи, обећане девојке, одлазе нови пријатељи, са свирачима, од девојкине куће, код момкове куће. Њима се приређује свечан дочек: поставља се софра са јелима и пићем. И ту настају здравице, песма и свирка, даривање и међусобно целивање.[265] У „Нечистој крви" наводи се, када је Софка испрошена за сина газда Марка, онда је сутрадан, са свирачима, отишао ефенди Мита Софкин отац, у кућу новог пријатеља, на част и веселье. Ту са новим пријатељима, обавило се циливање и пријатељско питање „Како си пријатељице? Јеси рада пријатељима?" На шта је ова одговорила да је рада. Тада су и комшијске жене испуниле кућу, честитајући веридбу речима: „срећно, срећно", и гостима који долазе на честитање, даје се послужење, слатко и кафа.[266]

Вереник, или неко од мушкараца из његове родбине, у периоду између прошевине и свадбе, шаље испрошеној девојци на поклон, у знак љубави и пажње: бурек, алву и шећер.[267]

Бањање у градском хамаму. — У суботу уочи свадбе, обичава се, како то сликовито описује Б. Станковић у својим делима, да испрошена девојка са свима девојкама и младим женама из родбине и комшилука, одлази у градски хамам, да би се окупала за свадбу и венчање. Имућније куће, за тај дан закупе хамам. Са испрошеном девојком одлази у хамам и трљачица, која ће је у хаму купати. Обично, трљачици је то занат, и она је томе послу особито вична. Б. Станковић наводи, како се у Врању говорило за неку чувену баба-Симку трљачицу, да она зна мађије: „како купајући удаваче, она их и учи, даје им као неке чини, како ће се сутра, на дан венчања, и после венчања, мужевима што више допасти и ући им у вољу".[268] За хамам се спремају јела и колачи, за поворку купачица која одлази у хамам са „снашком", и то спремање бива из „снашкине" куће. То се носи у хамам пре ручка, заједно с преобуком. Кад пође поворка купачица, само се понесу дарови: пешкири, чарапе, кошуље, са чиме се хамамџика и остало особље дарују. Те дарове увијене у бошчи, носи трљачица.[269]

---

[264] Нечиста крв, стр. 124, 126—127. У основи, пуцање из пушака у свадбеном ретуалу има за циљ да заштити младенце од злих духова. Cfr. *E. Westermarck:* The History of Human Marriage II, str. 497—528.

[265] Газда Младен, стр. 92.

[266] Нечиста крв, стр. 132—133.

[267] Газда Младен, стр. 90.

[268] Нечиста крв, стр. 147.

[269] Нечиста крв, стр. 148.

Поворку купачица са „снашком" испраћају рођаке и жене из комшилука, из малдине куће до дворишне капије. Оне ту остају посматрајући поворку, док не зађе у другу улицу. На капијама и капицицима излазе жене, те гледају поворку купачица. Са старијим женама, трљачица застајкује и поздравља се, ове јој честитају речима: „О срећно, срећно!" Ова на то одговара: „Хвала, хвала, да бог да ускоро и убрзо и ваше девојке!"[270]

Поворку купачица, из имућних и угледних кућа, испред хамама дочекује хамамцика. У „Нечистој крви" сусрет хамамцике са Софком и њеном дружбом купачица, описује се овако: „И пошто је Софка пољуби у руку и дарова је кошуљом, она прво њу уведе унутра и одведе је у чело, на најлепше место где је био прострт душек, прекривен белим новим чаршавом док су свуда около по миндерлуку биле асуре". У средини хамама горела је обешена лампа.[271]

Кад поворка купачица уђе у хамам, хамамска врата се затварају и закључавају.[272] У хамаму, сада, настаје уз купање, шала, смех, веселье. Младе жене задиркују девојке, голицају, уједају, штипају. Кад се свуче и пође на купање, „снашка" се опасује са „пиштимаљем", а на ноге навлачи седефске нануле.[273]

Кад се „снашка" појави у хамам из своје курне међу остале купачице, ове узвикују: „О, невесто, невесто!" А потом једна другу задиркују, којег мушкарца да пропусте у хамам, за коју девојку. Купање и хамамско свадбено пировање, прате и народне песме, као:

„Мито море, Митанче,
Цркни ми, пукни, душманче
Мито море, Мито, Мито!"[274]

По хамамским курнама, као што смо поменули, горе кандила, а у курни где се купа „снашка", горе два кандила и налази се црвени застор на улазу у курну. При свадбеном купању, као и у осталим приликама, одлази се прво на тершену, да се изноји и испари.[275]

Све свадбене песме које се певају у хаману, можемо назвати „хамамским народним песмама", и оне певају о љубави, чежњи, месечини. Као „нова" песма за старе врањске свадбене обичаје, наводи се: „Жали, дико, и ја ћу жалити".[276]

Једна од девојака, из групе купачица у врањском хаману, прилази Софка на тершане и „дигнувши руке, затуривши главу, запева тако силно, да хамам као звоно одјекну":

---

[270] Нечиста крв, стр. 148.
[271] Нечиста крв, стр. 150—151.
[272] Нечита крв, стр. 151.
[273] Нечиста крв, стр. 152.
[274] Нечиста крв, стр. 160.
[275] Нечиста крв, стр. 153.
[276] Нечиста крв, стр. 154; cfr. *З. Васиљевић:* Коштанине песме по запису Миодрага Васиљевића. Врањски гласник, књ. V (1969), стр. 434, бр. 7.

„Да знаш, дико, да знаш, дико,
Како венем за те!“[277]

Прекидајући нагло ову песму, певачица пева другу „као да се она сутра удаје, поче да жали, нариче“:

„Јао, јао, јел'те, дико, жао,
Јел'те жао, што се растајемо“.[278]

„Слатко једење“ у кући невестиних родитеља. — Уочи дана свадбеног пира, невестински дарови слажу се по доксату, да би свадбари могли видети богатство и лепоту дарова, које невеста носи младожењи у прњију и даривање младожењине родбине. Потом, „дар“ се натовари на кола, па се уз пратњу свирача, који иду позади кола, носи у младожењину кућу.[279]

У кући ефенди Мите, оца Софкиног, Б. Станковић описује Софкину свадбу овако. Уочи свадбе постављене су по старински велике софре, иако су већ тада били у моди астали. За сваком софром могло је сести око тридесет особа. Софре имају за госте „једоставне пешкире“, који се стављају преко колена. Собе се осветљавају обиљем „запаљених свећа постављених у златне и сребрне чираке“. Једна софра се поставља у чело собе. Око софре поређају се јастуци за седење. На доксату, испред врата, постављени су запаљени фењери, који осветљавају и доксат и степенице.[280]

Уз остале обичаје, наведен је и обичај дочекивања свирача и играње првога ора. Наиме, кад дођу свирачи код невестине куће и кад се „наместе“, онда долази ашчика и клања се мајци невестиној (Тодори, Софкиној мајци) и притом говори: „Срећно, бабо!“ Том приликом предаје јој сито, пуно шећера, леблебије и разних шећерлема, које ће она уз игру другом руком око себе просипати и бацати. Тиме се, према патријархалном поимању, у опсегу аналогне магије, жели постићи „пун, сладак и раскошан“ брачни живот њене кћери која ступа у брак. Свирачи онда засвирају и мати невестина заиграо оро, а до ње се хватају друге жене. При игри, она тако силно баца шећер и леблебију, да разбацивање досеже „чак и преко куће“. Након тога, јавља се дужност тастова, оца невесте која се удаје (у роману „Нечиста крв“, то је дужност ефенди Мите). Он најпре обиђе кујну и богато обдари „ашчику“ (куварицу) за њен труд око спремања јела за свадбени пир и гозбу у невестиној кући. После тога, кад почну долазити мушки гости, он их лично дочекује, и то на врху степеница.[281]

Позната газдашка свадбена песма, кад се ко удавао или женио, била је у старом Врању:

---

[277] Нечиста крв, стр. 155; cfr. *З. Васиљевић:* нав. рад, стр. 435, бр. 9.
[278] Нечиста крв, тр. 155; cfr. *З. Васиљевић:* нав. рад, стр. 134, бр. 8.
[279] Нечиста крв, стр. 167; Газда Младен, стр. 66.
[280] Нечиста крв, стр. 168—169.
[281] Нечиста крв, стр. 165—166.

„Хаџи Гајка, хаџи Гајка девојку удава,
Ем је дава, ем је дава, ем је не удава!“[282]

Након отпеване песме, домаћин је давао свирачима „бакшиш“. Наведена песма певала се исто тако и приликом извођења невесте из родитељске куће на дан свадбе.[283]

Настаје одуговлачена вечера, праћена и испуњена са свима могућим здравицама, „чорбама и зачинима и тек у неко доба се пређе на само јело, праву вечеру“. Обедовање вечере прати свирка и песма свирача, који су смештени обично на доксату. То нису свирке и песме кратке, „бурне, које човека пресецају, раздрагавају и померају са места“, већ су то песме и свирке знане и нарочите за те вечере „за слатко једење“, које су дуге, тихе, монотоне и „које човека умирују, заносе, као успављују, те се може спокојно, са насладом, полако и раскомоћено да једе и пије“.[284]

Венчање. — На дан свадбе, у зору, невесту облаче њене другарице у невестинско рухо. Плетући јој дуге косе и китећи јој главу и прса, оне притом певају тужну народну песму:

„Да ли те је жалба за твоју мајку,
За твоју мајку, за твога татка?“[285]

Кад дођу сватови по девојку, код младе се уводи девер, који је увек богато одевен и накићен. Кад девер изводи невесту из родитељске куће, свирају и невестини и младожењини свирачи, а чочеци притом певају поменуту песму „Хаџи Гајка“. Са невестом се опрашта њена мати љубећи је, уз плач и јецај, што чине и сотале жене из родбине. При пролазу кроз двориште родитељске куће, невеста поздравља свет „климајући главом“, све док пређе праг на капији дворишта очеве куће.[286]

Пошто изведу „снашку“ из куће њених родитеља, сватови одлазе у цркву. Испред младе и девера, улицама иду чочеци и играју. Црквена звона звоне, оглашавајући ритуални празнични црквени обред, а свирачи истовремено свирају. За младом у поворци иде њена фамилија: тетке, стрине, а иза ових њихови мужеви, обучену у старинску градску врањску народну ношњу „у дугим чоханим колијама и плитким ципелама, кратких ногавица од чакшира, да би им се на ногама виделе“, хаџијске „беле чарапе“.[287]

Како се у роману „Нечиста крв“ описује свадба ефенди Митине и Тодорине кћери Софке и њеног младожење сељачког дечкована Томча, сина газда Марка и жене му Стане, родом из Пчињског шоп-

[282] Cfr. *З. Васиљевић:* Коштанине песме по запису Миодрага Васиљевића. — Врањски гласник, књ. V, стр. 431, бр. 1—2. „Хаџи Гајка девојку удава“.
[283] Нечиста крв, стр. 167—169.
[284] Нечиста крв, стр. 173—174.
[285] Из старог јеванђеља, „Прва суза“, стр. 240.
[286] Нечиста крв, стр. 183; Из старог јеванђеља, „Прва суза“, стр. 240—241.
[287] Нечиста крв, стр. 184—185.

лука, то су и свадбени обичаји дати двоструко описани, с једне стране газдашког друштва старога Врања, а с друге стране свадбени обичаји српских сељака из Пчињског шоплука, чији се братственик Марко доселио у Врање. Б. Станковић ове сељачке свадбене обичаје подробно описује, те каже: сељаци су у свадбеној поворци на коњима. Иза свадбене поворке налази се свекар на зачељу, а около њега су свирачи, који силно свирају и певају, да би свирку и песму чули напред чочеци, те да би играли.[288]

У цркви, младенци стоје испред олтара. У рукама држе упаљене „кумовске свеће." Због уважавања богатства свекрова, црквена служба око склапања брачне везе врши се без „скраћивања". Младенци имају преко руку пребачене кумовске дарове: „басме и свиле" (тканине).[289] Ту је поменуто интересантно народно веровање, „Ако се раздвоје руке младенцима" приликом венчања, и падну кумовски свадбени „превези" на црквени под, верује се да се прекида између младенаца брачна веза.[290]

Кад се заврши црквени обред венчања, по изласку из цркве, одвајају се свирачи и невестина родбина, те одлазе невестиној родитељској кући, а за младенцима наступа свекар, односно отац младожењин.[291]

Свадбени обичаји после венчања у младожењиној кући. — Код младожењине куће, испред капије стоји сверква, младожењина мајка. Како се описује у свадби Томчиној и Софкиној, Софка љуби свекрву у руку, а ова своју снаху целива у образе. У забуни, свекрва сељанка, скоројевићка варошанка, али која је целога века остала пчињска шопска доброћудна сељанка, одговара својој снахи Софки „Хвала ви", односно „Хвала чедо, хвала кћери!".[292]

Према народном патријархалном обичају, нико пре невесте не сме ући на капију у младожењино двориште. На прагу се намести корито са водом, које, по обичају, невеста не сме да прекорачи, догод свекар не баци у корито дар у новцу. Уз то, треба да обећа који ће део од имања, „које парче њиве, који дућан", бити снахина особина.

---

288 Нечиста крв, стр. 185.

289 Нечиста крв, стр. 187—189.

290 Нечиста крв, стр. 189. Састављање руку младенаца на дан свадбе за време венчања је прастари обичај, заступљен у многих племена и народа на свету. Састављање руку младенаца, у основи представља почетак брачне заједнице. Као такав, овај прастари обичај нашао је примену и у књижевним делима Б. Станковића. О овом обичају cfr. *E. Westermarck:* The History of Human Marriage II. London 1921, str. 439—440; *L. Niederle:* Manuel de l'antiquité slave II. La civirlisation. Paris 1926, str. 15; *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколики свадбени обичаји у нашем народу. СКГл. књ. XXIX, Београд, 1930, стр. 605.

291 Нечиста крв, стр. 190. О религиозним елементима у свадбеном ритуалу у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколико свадбени обичаји у нашем народу. ГНЧ, књ. XXXI, стр. 48—62. О архаичним елементима у свадбеном ритуалу у Јужних Словена cfr. Zbornik XII kongresa jugosloveniskih folkloristov. Ljubljana, 1968, str. 133—273.

292 Нечиста крв, стр. 192.

Новац од кирије и закупнине те имовине, припада снахи, као њена „лична употреба и својина“.[293] Пре него што свекар изрече обећање сватови га питају: „Свекре! Шта дајеш за снају?“ Као откуп за снају Софку, њен свекар Марко, дао је ћемер златника, и пун ћемер истресао у корито с водом, а затим је и ћемер ставио у корито.[294] Након давања откупа, свекар пружа руку снахи, да ова прекорачи корито с водом и уђе у двориште, где је свекар води до кухињског прага и предаје женама.[295] Сви сватови, исто тако, бацају у корито новац, који припада невести. Том приликом сватови узвикују свекру честитку: „Срећно!“[296]

Обед невесте и девера првога дана свадбе обавља се заједно, у младожењиној кући, пошто гости обедују.[297]

На свадби Софкиној и Томчиној у кући газде Марка, свекра Софкиног, сватови су и стојећи пили и јели. Како се много пило, то је вино изношено из подрума међу сватове „у великим новим бакрачима“, а пило се „великим земљаним буклијама“.[298]

Прве вечери, на дан Софкине свадбе, у младожењиној кући, фењерима и лампама, осветљавано је двориште, хладњаци и зграде. Док се обављао свадбени пир уз свирку зурлаша и бубњара, сватови су спремали дар, јер „снашка“ их двори, као што то чине сељанке у Пчињском шоплуку. Дворење „снашкино“ састоаји се у следећим обичајима. Наиме, „снашка“ свакога пре него што му пружи чашу, буклију, пољуби у руку, а потом стојећи испред њега чека док он попије, а затим га поново пољуби у руку, узима од њега чашу или буклију, и послужује с пуном чашом другога свата. Чини се да се при том обичавало, да сваки сват кога послужи чашом, пољуби „снашку“. Код Б. Станковића се само наводи: „жене је миловале, њихови бркови, браде, косе додирују је по лицу“,[299] када је Софка

---

[293] Нечиста крв, стр. 193, Ашчика износи корито с водом и поставља га на праг. Том приликом се свекру каже: „Прво даруј, па онда снаху у кућу уводи!“ — Нечиста крв — фрагменти, стр. 225.

[294] Нечиста крв, стр. 193.

[295] Нечиста крв, стр. 194—195. Б. Станковић наводи само како Софкин свекар Марко говори женама у кухињи: „Ајде, жене! Доста, не врачајте много!“ — Нечиста крв, стр. 195, 225, 228.

[296] Нечиста крв, стр. 228—229. У многих племена и народа на свету, у свадбеном ритуалу, обичава се да млада приликом уласка у младожењину кућу избегава додир са прагом. Она праг прескаче, или је пак преносе преко њега. Тај је обичај заступљен и у Јужних Словена, те га Б. Станковић прихвата из старог врањског менталитета и уноси у своја књижевна дела. Cfr. *J. G. Frazer:* Folk — Lore in the Old Testament, vol. III. London 1918, str. 6—10; *E. Westermarck:* The History of Human Marriage II, str. 536, *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколики свадбени обичаји у нашем народу. СКГл. књ. XXX, Београд, 1930, стр. 280—281; о улози капије у свадбеном ритуалу стр. 286—287.

[297] Нечиста крв, стр. 196. О заједничком обедовању младенаца на дан свадбе у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколики свадбени обичаји у нашем народу. СКГл. књ. XXIX, стр. 607—610.

[298] Нечиста крв, стр. 198—199.

[299] Нечиста крв, стр. 202, 204, 229.

дворила сватове у мужевљевом дому прве ноћи свадбеног пира. Напокон кад је дошао ред да Софка двори својег свекра, наводи се да су Цигани свирачи „до неба извијали зурлама“;[300] док су брзо и ситно свирали уз старојкову здравицу.[301]

Двориште у кући газде Марка где је била свадба Софкина и Томчина, изгледало је овако. Столови су били поређани до зида, а сватови су седели око столова. „Старојко, свекар и остали званице загрејани пићем, завалили се, раскопчали минтане, бацили гуњеве и почели да кашљу, крклјају, тешко уздишу. Млада их и младожења служе. Само је један фењер, окачен о грану кајсије, осветљавао озго! Јела се доносе котловима, а у собама у кући, налазиле су се женске“.[302]

„Слатка велика вечера“ у кући младожењиној. — Првог дана свадбе код младожењине куће приређује се „слатка“ или „велика вечера“. Према свадбеним обичајима Срба сељака Пчињског шоплука, сватови доносе као дар свадбени: умешене, а непечене пите и непечено месо припремљено за печење. То се зову „дарови“. Свако домаћинство доноси такве „дарове“ и то се све на „слаткој“ вечери приказује сватовима, пошто се претходно испече у кухињи. „Те њихове печене пите, печења, гибанице, од којих је силна маст цурила“. При уношењу сваког „дара“, на сав би се глас казивало од кога је: „Ово је од деда-Митриних! Ово од ујка-Стошиних. Ово од баба — Станиних, тетка — Магдиних!“. Пре слатке вечере, окупљају се сватови за софром. Прво долазе *старци*. Њих невеста двори и сваког служи великом чашом пића „коју морају попити на искап“, пре него седну у чело софре. На „слаткој вечери“, у кући газде Марка за време свадбе, „што се више пило, наздрављало, и тамо у кујни, око куће, и овамо, у соби, за трпезом, све више су се међу собом мешали, као сједињавали“.[303]

Прва брачна ноћ. — Кад младенце своде у ложницу прве свадбене вечери, наводи се у „Нечистој крви“, снаха љуби свекра у руку, говорећи „због, тато“. У ложници за младенце су прострте на поду две постеље али је обичај да младенци прву брачну ноћ проведу у младиној постељи.[304]

Свадбени обичаји другог и трећег дана. — Након протекле прве брачне ноћи другог дана свадбе настаје „вијење, чашћење“ и долазак

---

[300] Нечиста крв, стр. 206.

[301] Нечиста крв, стр. 135. У приповеци „Прва суза“, наводи се да „тек у ноћ“ настаје „права свадба“. — Из старог јеванђеља, стр. 240.

[302] Нечиста крв, стр. 135. У данашње време, у сеоској популацији врањског гравитационог подручја, обедовање и мезелуци који се обављају у кући младожењиној, пошто се млада доведе, зову се именом „подвечерак“. Велика вечера настаје после пола ноћи, испред зоре, другог дана свадбе, и том приликом се приказују „дарови“.

[303] Нечиста крв, стр. 209—211; cfr. Газда Младен, стр. 92.

[304] Нечиста крв, стр. 218, 224.

жена из комшилука, родбине, међу којима млада мора бити весела и расположена.[305]

Свадбени ритуал трајао је, како се то описује у „Нечистој крви" у сељачком друштву Срба из Пчињског шоплука, досељених у Врање, три дана. Другога дана, невеста се појављује обучена у невестинске хаљине с невестинским велом преко лица. За Софку се каже у „Нечистој крви" да је била тога дана „сасвим укруњена", односно „укочена, укипљена". Када су се сватови опраштали од невесте, жене рођаке по мужевљевој линији, целивају је и ките цвећем по коси.[306]

Напокон, како Б. Станковић наводи у „Нечистој крви", треће вечери свадбеног пира, на свекрово тражење „опет поче свирка. Истина уморна, упињући се, али опет са хуком и топло. Опет поче кроз ноћ да трепери грнета".[307]

У „Јовчи" наводи се да се вадба завршава првог дана, и после вечери, при одласку сватова својим кућама, обичај је да сви дарују: младу, младожењу, ашчику и свираче.[308]

Удовачка свадба. — Ова је свадба увек скромна. Не прави се велика свадба, „што траје четири дана", већ када удовац узима удовицу за жену, онда се пре црквене службе, на јутрењу, венчају. Потом „тихо, готово бежећи, од стида да их не гледа свет, иду кући са оно мало званица које су најважније. Но, неке удовачке свадбе имају и свираче. Удовци се обично венчавају у „стајаћем" (празничном) оделу, ретко ко да за свадбени ритуал прави ново одело. Нека удовица има и девера и свадбене свеће, те добија и свадбене поклоне. А уз музику и игру, на крају свадбе игра се и „шарено оро". Приређује се и свадбени ручак, на који учествују породице оба супружника. Старији седе за софром, а млађи играју уз свирку музике у дворишту с осталим светом. Дворишна капија код младожењине куће, при оваквој удовчевој свадби са свирачима, налази се широм отворена. Свирачи су подвојени, од којих једни свирају гостима код софре, а други у дворишту, да свет игра и забавља се. „Снашка" каткад пресвлачи невестинско одело и облачи друго, ново, те тако двори сватове.[309]

На ручку код удовца младожење, помиње се и певање народних песама, као „Ој Мораво, моје село равно"! Каткад би свирачи, након завршене свадбе, пратили кроз град свирком и песмом, госте који су се разилазили са удовчеве свадбе. Помиње се песма:

---

[305] Нечиста крв, стр. 225.

[306] Нечиста крв, стр. 172—183. На другом месту, наводи се, како се млада појавила на свекровој капији, када се свадба свршила. Била је обучена у невестинске хаљине, невестински очешљана, али забрађена марамом. — Газда Младен, стр. 69.

[307] Нечиста крв, стр. 216. О свадбеним обичајима у сељака Пчињског шоплука, cfr. *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња, стр. 76—83.

[308] Јовча, стр. 135.

[309] Стари дани, „Покојникова жена", стр. 208—209.

„Подунуше саба — зорски ветрови!
Развише ружу ветрови!“[310]

Да се стар човек, као удовац, ожени, сматрало се за срамоту, поготову ако је имао одраслу децу.[311]

За удовца из комшилука не удаје се девојка. Он се обично жени удовицом, или којом девојком „богаташком слушкињом“.[312]

Свадбена поворка када се девојка удаје за старо и недраго. — Има један веома интересантан податак из проблематике свадбеног ритуала, који се помиње у делима Б. Станковића. Наиме, хаџи-Тома говори у „Коштани“, како, кад се пође на венчање за старо и недраго „сватови напред, младожења остраг, а Цигани за њим. Певају му свирају они да га развеселе“.[313]

Удадба због грешне љубови с мушкарцем друге вере. — Ако се удовица или девојка ухвати у „грешној“ љубави с мушкарцем друге вере, обичавало се да је „удају за неког слугу, каквог блесастога, последњег у маали“. Тако „чал'к Наза“, три пут је бежала као девојка, три пута се удавала за Турчина, а потом откупљивана и враћана натраг, а након тога су је удали за слугу.[314]

Жалба за вечитим момком. — Местимично међу балканским Словенима постоје извесни обичаји, који се обављају онда, када син остане „вечити момак“ (неожењен). За таквим „старим момком“ нежењом, у старом Врању, Б. Станковић наводи, да је момкова мати нарицала за његова живота, жалећи што није хтео да се ожени: „Куку, куку, сине! Куку, чедо! Куку, мртво дете моје! Шта мајка дочека!“ Овде се јасно очитује целибат, који се међу члановима родовске заједнице идентификује са смртним случајем, што се и кроз тужбалицу исказује.[315]

ПОСМРТНИ ОБИЧАЈИ

Поред свадбених обичаја, којима је Б. Станковић у својим књижевним делима посветио обилату пажњу, долазе и посмртни обичаји, који су исто тако сликовито описани, са бројним појавама погребног ритуала. Из те проблематике на овом месту приказујемо следеће појаве.

Нега болесника. — Нега болесника особито је лепо и језгровито описана у приповеци „Они“. Ту је родитељска брига о болесном сину Мити, са великом родитељском љубављу описана. Мати, поред

---

310 Стари дани, „Покојникова жена“, стр. 213, 215.

311 Нечиста крв, стр. 21.

312 Стари дани. „Покојникова жена“, стр. 208; „У ноћи“, стр. 105.

313 Коштана, стр. 51.

314 Божји људи. IX. Парапута, стр. 322; Нечиста крв, стр. 21.

315 Газда Младен, стр. 106. О свадбеним обичајима у наших народа, сумаран преглед cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 476—483; *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglakbens und Volnsbrauchs der Serbokroaten, str. 87—116.

уредне и удобне постеље, болесном сину нуди разне понуде. Тако, запиткује га: „Хоћеш јабуке, крушке? Хоћеш пите мало? Сад је баш Марика умесила. Хоћеш мајка да ти грожђе. . . "[316]

Пријатељи и суседи, са своје стране, исто тако указују пажњу болесноме, било посетама и разговором, било поклонима у воћу и посластицама. Даје им се воће, ракија коју доносе посетиоци.[317] То су у ствари „понуде" за болесника.[318]

На једном месту се помиње, како је један болесник лежао на поду, близу зида на асури и старом покровцу, а преко њега је био пребачен јорган.[319]

Спремање и чување укопнине. — Овај обичај се помиње тако, што се наводи да се у завежљају чувају још за живота спремљене хаљине за укоп.[320]

Гробље. — Гробљу је посвећена пажња у неколико књижевних дела Б. Станковића. Тако, на једном месту се наводи да на гробљу у старом Врању, постоје стари испретурани гробови. Има ту старовременских гробова, од ћерпича зиданих, као и нових ограђених „филаретама". На господским и богаташким гробовима, кандила су скоро увек упаљена, те горе и дању и ноћу.[321]

Напоредо с описом гробља у старом Врању, дао је Б. Станковић и појединачан опис гроба. Тако, на једном месту се наводи: „Више гроба штрчи му дрвен крст. До крста тестијица воде, у грло јој кита суха босиљка". Око крста поставе се свеће и запале приликом ходочашћа.[322]

Старо врањско гробље, како наводи Б. Станковић, близу је до вароши. Оно је ограђено зидовима, а са црквом у средини „од које се само њен угнут кров и крст види". То је велико и пространо гробље, за које традиција говори: „да се четрнаест колена људи ту испорањивало. А ово, сада, петнаесто је колено које је почело да се сарањује".[323] Посебну функцију на врањском гробљу има клисарница, где су се у случају хрђавог времена, ходочасници гробља, склањали и софру постављали.[324]

Просјаци и суманути, увек су боравили на гробљу, где су били и на окупу. Но, многи од њих спавали су и у граду по амбарима и шталама појединих богаташких кућа, по извесним махалама, па и по оближњим селима.[325]

---

316 Стари дани. „Они", стр. 174.

317—318 Стари дани. „Они", стр. 184—187.

319 Из старог јеванђеља. „Увела ружа", стр. 278.

320 Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 280. О обичају спремања погребних потреба још за живота у Јужних Словена, cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, стр. 75—80.

321 Из мога краја, „Гугутка", стр. 13—14; Ташана, стр. 111.

322 Стари дани, „Покојникова жена", стр. 196.

323 Божји људи, „Задушнице", стр. 286.

324 Божји људи, „Манасије", стр. 290.

325 Божји људи, „Манасије", стр. 291.

На задушницама, на гробљу се чуло нарочито цвилење младих матера за својим првенцима. Ретко где се на гробљу сусреће у то време који мушкарац, и то је онда обично удовац. Дозивају се слепи, кљасти, богаљи, да би се гостили. И том приликом, нарочито се пази да се удели од хране оно, што је покојник за живота највише волео да једе. „То је као неки празник просјака".[326]

У „Покојниковој жени" наводи се, како је ова ходочастила на гробље, где би разгрнула белу бошчу, на коју би поставила тепсију с „понудама": „пите, јабуке, грожђе и крушке, печене бундеве, заправо све оно што је покојник за својег живота радо јео".[327]

Прекопавање гроба. — Прекопавање гробова у старом Врању, није обављано у одређене године и дане, већ се то чинило „после неколико година" од смрти покојникове, с циљем да би се у исти гроб сахранио и други леш. Након раскопаног гроба, обичај је да се присутни прекрсте, покупе кости и ставе у торбицу, начињену од чистог платна. Након тога, кости се „препоје" и мећу се поред сандука новог леша у гроб.[328]

Смрт и сахрана. — Кад умре болесник, присутни мушкарци скидају с главе своје капе, стављајући их у појас. Потом, сви тихо говоре и погну главе.[329]

За мртваца се спрема топла вода и све остало што је потребно, да се овај окупа. Купање обавља неко од родбине, пријатеља или познаника. Након купања, облаче га у нове хаљине, испруже га и вежу му вилице, а на уста му се стави зелен лист „да му не иде пена". Ако умре какав просјак, сахрањује га махала. Жене доносе колективно све што је потребно: восак, свеће, тамјан, бело платно за увијање мртваца. Одар се постави испод кућне иконе. Мртвац се целива у чело. Затим настаје чување мртваца, тако што сви поседају около њега. Више главе покојникове гори свећа. Покојнику намештају очи, руке, лице. Док је мртвац у кући, и свећа и кандило не смеју да се угасе, већ треба непрестано да горе.[330]

---

[326] Божји људи, „Задушнице", стр. 388.

[327] Стари дани, „Покојникова жена", стр. 196. О гробљима код наших народа cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 483; *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколики самртни обичаји у Јужној Словена. ГНЧ. књ. L Београд, 1941, стр. 144—176; *E. Schneeweis:* nav. delo, str. 130—136; *Т. П. Вукановић:* Народне тужбалице, стр. 11—12.

[328] Стари дани, „Станоја", стр. 118. На једном месту Б. Станковић наводи како се у истом гробу често пута покопа читава породица, све „једно преко другога, наизменце". — Стари дани, „Покојникова жена", стр. 196. О прекопавању гробова, у Јужних Словена, cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, ГНЧ, књ. XLVIII, стр. 146; *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 486—487.

[329] Печал, стр. 16. О овим обичајима у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, стр. 146 и д., стр. 258—259; ГНЧ. књ. XLIX, стр. 70—84.

[330] Божји људи, XXI, стр. 348—349; Стари дани, „Они", стр. 189. О овим обичајима у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, ГНЧ. књ. XLVIII, стр. 246—247, 251—256.

Ожалошћена кућа не отвара своје „дућане", већ на њих ставља катанац, када умре који члан њихове обитељи. По кући се шири мирис тамјана, свећа, кандила. Ожалошћене жене забрађују се црним марамама. Кућна послуга, узима свечан изглед, миран и засићен, понајвише услед узимања обиља јела и пића, готовљења и одношења хране на гробље, где се дели за душу покојникову.[331]

Сахрана врањског чорбаџије газда-Младена, из друге половине XIX столећа, описује се овако: цела га је варош сахранила. На свим црквама звонила су црквена звона. Сви су попови са владиком били на опелу и сахрани. Чаршија је била затворена, и сва му је била на пратњи. После сахране, девет софри се изређало и пружало, са храном и пићем. Целе седмице, износила се товарима храна на његов гроб, а док дође четрдесет дана „док год му душа из куће није изишла", просјаци из целе вароши били су нахрањени и напојени за покој душе Младедове.[332]

Када је погинуо газда-Марко, сеоски првак из Пчињског шоплука, на његовом одру нарицале су сељанке из његовог завичаја, његове тетке и стрине: „просто и једноставно, али тако силно и јако, да је изгледало да се с тим плачем и сам кров и кућа диже". Оне су тужеле: „Леле, бато! Куку, бато! Ко ће, бато, да нас чува и да брани, бато!" Међутим, понашање мушкараца из истог предела, било је смирено. Они су, запаливши свећу и пољубивши икону која се налазила на покојниковим прсима и прекрштеним рукама, одмах и тихо, излазећи на прстима, одлазили међу остале жалбенике, да око куће, наслоњени уза зид клече. На другом месту наводи се да се мртвац љуби у руку и у уста.[334]

Ако неко умре или погине, ван места живљења, доноси се рабацијским колима родовској кући, одакле се сахрањује. У кола се испод мртваца ставља свежа и мека слама, а мртвац се покрије (газда-Марко је био покривен гуњом). У кући, на одру, који се намести на поду и прекрије белим чаршавом, полаже се мртвац. Испод главе стави му се јастук. Руке мртвачеве се скрсте и целивају. Тада настаје плач и нарицање жена. У градским кућама, обично за одар служи сто, на који се ставља мртвац, уз то стави му се крст на грудима.[335]

---

[331] Газда Младен, стр. 102. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, стр. 256—257.

[332] Газда Младен, стр. 125. О нарицању и плачу, који прати силовити лелек, бука и узвици cfr. *Т. П. Вукановић:* Плаћено нарицање код Шиптара и Македонаца. Gjurmime albanologjike № 2, Priština, 1965, str. 191—199; *исти:* Нарицање код Срба у средњем веку. Студије из балканског фолклора II. Врањски гласник књ. VI, стр. 274—275.

[333] Нечиста крв, стр. 233. О посмртним обичајима у становништва Пчиње cfr. *М. С. Филиповић — П. Томић:* Горња Пчиња, стр. 84—87.

[334] Печал, стр. 9, 16. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, ГНЧ. књ. XLVIII, стр. 258.

[335] Печал, стр. 18. О овим обичајима у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, стр. 247—248, 255—256; *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 483; *E. Schneeweis:* нав. дело, стр. 116—135; *T. P. Vukanović:* Selo kao društvena zajednica kod Srba, str. 129.

Кад нека од ожалошћених жена стане нарицати у кући, док мртвац лежи на одру, она наслони свој образ на образ покојников и нариче потом. Ево једне кратке тужбалице, у којој сестра оплакује умрлу сестру:

„Сестро црна, ево ти га,
Чедо твоје где се вије.
Срце му се, сестро, кида
Кад погледа кућу своју
Опустелу, раскопану...[336]

Чување мртваца је обавезан обичај, како смо то већ напред поменули. Томе обичају се нарочито обраћа пажња ноћу. Чувари мртваца се разместе по целој кући. За време чувања, служи се пиће, које се пије из кондира и притом узвикује „Спаси бог!" — на шта се одговара „На спасенније".[337]

Након смрти члана породице, одаја где је он за живота обитавао, непрестано се проветрава. Хаљине покојникове, постеља, јорган и душек, у којима је умро, испари се и суши на ужету у дворишту.[338]

После смрти једне свекрве, наводи се да је њена снаха сваке суботе посећивала свекрвин гроб, носила храну и делила на гробљу за свекрвину душу. Напоредо са тим, дају се парастоси, четрдесетдневице, читаве гозбе код куће, за покој душе, што увек прати туга и искрени плач.[339]

Као знак жалости, поред наведених обичаја, помиње се и то да ожалошћене жене из фамилије умрлога, носе около врата и „испод грла", црну велику нову шамију (мараму).[340]

У приповеци „Они" Б. Станковић наводи, како су суседи дошли да изјаве саучешће приликом смрти Митине, и да га подворе, па су том приликом рекли: „добро вече, како сте?" Отац Митин је на то одговорио: „ето..." Том приликом, покајнике нико није дочекао при њиховом доласку на покајање.[341]

Опис мртвачког одра и леша у наведеној приповеци „Они", дат је овако. Мртвац се налазио насред собе на одру. Преко мртваца је пребачен покров, али су му „штрчале" на грудима скрштене руке и на ногама „нове, сад из дућана узете, ципеле". На глави је имао фес. Испод мртваца био је прострт бели чаршав. До мртвачеве главе седела је његова мати. Више главе овога, у чинији с брашном, била

---

[336] Печал, стр. 17. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад. ГНЧ. књ. XLVIII, стр. 281—291; *Т. П. Вукановић:* Народне тужбалице. Врање, 1972, стр. 13—17.

[337] Печал, стр. 11—12. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, ГНЧ. књ. XLVIII, стр. 246—247.

[338—339] Газда Младен, стр. 103.

[340] Газда Младен, стр. 27.

[341] Стари дани, „Они", стр. 191. Тај вид етикеције у посмртном ритуалу у Јужних Словена, а посебно у менталитету старог врањског друштва, не обичава се.

је једна велика воштана свећа, а около ње било је пуно малих свећа које су доносили и палили покајници. Око главе мртвачеве, било је поређено цвеће, шимшир вараклисан, који се цаклио. По миндерлицима били су се поређали мушки, а до врата за дугачком софром, биле су женске које су вечерале.[342]

Умрлога оглашује црквено звоно. Не обичава се да то буде после вечерње молитве, већ раније. И тек после оглашавања мртваца, исти се целива од стране родбине и покајника,[343] а тада му се ставља и крст на грудима."[344]

Док се мртвац налази на одру, све жене покајнице прилазе, клекну, забаце „шамију" (мараму), наслоне лице на тело умрлога, и одједном све, у глас плачу. Свака помиње своје мртве, именом их зову, поручују им, оплакују их. То је у ствари „јаук, запевка, нарицање".[345] У приповеци „Они", наводи се да мајка нариче за својим умрлим сином. Као рефрен јавља се: „Мито, синко! Мито, синко!" Цело нарицање је дато у облику приповедања. За удовицу се наводи да за умрлим мужем нариче, клекнувши до покојникових ногу, покривши главу рукама.[346] Но, не обичава се да млада жена пред светом, оплакује свога мужа. Нарочито је срамота да му набраја добре особине. Због тога, у таковм случају, она жали неког из свога рода. „Она је жалила умрлу сестру, мужу поручивала, молила га, кад ту њену сестру тамо на оном свету нађе, он као старији, зет јој, да је чува, штити и да они тамо обоје и за њу траже, спремају места." Наводи се да је нарикачино тужење било „тужно од срца, плач здрав, глас снажан".[347] Помиње се на једном месту и народно веровање, како је „лошо плакати за умрлима".[348]

Обичаји после смрти и сахране. — Након смрти ожењена младог човека, младој удовици њена мати долази у посету сваке суботе и празника, да преноћи код ње. Тада долазе и комшијске жене да је посете, другом приликом не долазе. Тако се то ради, да не би случајно дошло до каквих оговарања, да се не би чуло што „лошо".[349]

---

[342] Стари дани, „Они", стр. 191—192. О овим обичајима у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад., стр. 257—260, 270—278.

[343] Стари дани, „Они", стр. 193—194. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, ГНЧ. кн. XLVII, стр. 261—268.

[344] Стари дани, „Они", стр. 192.

[345] Стари дани, „Они", стр. 194; cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* нав. рад, ГНЧ. кн. XLVII, стр. 281—291; *Т. П. Вукановић:* Народне тужбалице, стр. 13—17.

[346] Стари дани, „Они", стр. 193.

[347] Стари дани, „Они", стр. 194.

[348] Печал, стр. 10. О овом обичају у Јужних Словена cfr. *Н. Милошевић — Ђорђевић:* Заједничка тематско — сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције. Београд, 1971, одељак: XVI. Мајчине сузе, стр. 205—300. О чувању мртваца cfr. *В. Чајкановић:* Неколике опште појаве у старој спрској религији. Одељак „Custodija feralis". ГНЧ. књ XLI. Београд, 2932, стр. 215—218.

[349] Стари дани, „Покојникова жена", стр. 200—201.

У знак жалости, ожалошћене жене из фамилије умрлога, носе около врата („испод грла“) црну велику нову „шамију“ (мараму).[350]

Не доликује велики плач за умрлима. Ред је да се опоје покојник, да му се удели за покој душе, а да се са гробља враћа мирно и погружено.[351]

Приликом сваке посете гробу, ожалошћена родбина целива прво крстачу, после свеће које се потом запале, па се плаче на гробу. У плачу, кукању и нарицању, ређају се покојникове жеље. Ту су и пребацивања мртвоме, на кога их је оставио, што не сиђе с неба да их види и погледа, да види сина колики је порастао.[352] Поред плача, на гробљу се и увек много једе.[353]

Свеће и босиљак, увијају се у пешкир и носе на гробље. На гробљу се дели храна, а враћа се кући што се не раздели, као и што се добије у замену.[354]

Ожалошћена млада удовица, или како се то каже у приповеци „Покојникова жена“, када посети гроб свога мужа, она клекне чело гроба, нагне се ка гробу и челом додирује крстачу. Забрађену „шамију“ (мараму) црне боје, она разбради и отпусти да крајеви висе са стране њеног лица. На кошуљи има црне „оје“ (чипкани цветићи).[355]

При поласку са гробља, пољуби се крстача на гробу где се ходочастило. Просјацима се дели храна и пиће, за покојникову душу, а ако су у питању млађе умрле особе, за њихову „младу душицу“.[356]

Након повратка са гробља, приликом ходочашћа гробовима умрле родбине, препричава се ту и тамо по градским кућама, ко је шта донео и делио, којег покојника спомињао, колико се плакало и слично. После тога за „покој душе“, и остали укућани узимају да обедују од хране донете са гробља, а након тога се свако прекрсти.[357]

Према прастаром народном обичају, онима што су скоро умрли, износи се на гроб и дели храна сваке суботе и празника, а уз то и о задушницама и осталим данима када се обавља посмртни ритуал (1—3. јутро, 7 и 40 дана, пола године и година). „Али онима, старим мртвацима“, који су по неколико пута прекопавани, износи се на гроб и дели за душу само о задушницама. То се тако обичава из народног патријархалног веровања „они онако стари, одавно умрли, већ и не једу. Доста је њима после само помен и молитва“.[358]

---

[350] Газда Младен, стр. 27. О веровању и обичају да није пожељно много плакати за умрлима у балканских народа cfr. *T. P. Vukanović:* „Lotët e nanës“ në poezinë popullore partizane. — Përparimi, vjeti XI, 1—2, Prishtinë 1965, str. 73—81.

[351] Газда Младен, стр. 28.

[352] Стари дани, „Покојникова жена“, стр. 197; Из мога краја, „Гугутка“, стр. 13—14.

[353] Нечиста крв, стр. 69.

[354] Нечиста крв, стр. 70—71.

[355] Стари дани, „Поконјикова жена“, стр. 196—197.

[356] Нечиста крв, стр. 70—72.

[357] Из мога краја, „Гугутка, стр. 15.

[358] Божји људи, „Задушнице“, стр. 235; Стари дани, „Покојникова жена“, стр. 218; Божји људи, „Таја“, стр. 301.

У суботу вече, кад црква служи вечерњу молитву, те звона стану звонити, одлази се на гробље с функцијом ходочашћа, носи се храна и дели на гробу за покој душе мртвих из ожалошћене фамилије. И том приликом носе се свеће, тамљан и кадионица. Уз то, намењује се цвеће и шаље као поздрав мртвима.[359] Од хране што се изнесе на гробље, раздели се по комшијским гробовима, а највише се удели просјацима. Увек се у таквим приликама, запали кандило на гробу и очисти гроб.[360]

Веровања и неки карактеристични обичаји. — Након сахране, када се даје обед за покој душе умрлога, када се нахранила, једна жена је рекла: „Бог да га прости! Где ли му је сада душа?" На то је нека старица, пушећи дуван, одговорила: „Ту му је душа. Три дана ће она бити ту, у кући, док се не опрости с оцем и с мајком".[361]

„Пустињско" одело (одећа што остане од умрлих), даје се на поклон просјацима.[362]

Када млада удовица ходочасти на мужевљев гроб, обичава се да се после плача „дубље" забрађује.[363]

Верује се, да се душа покојникова, налази на оном свету прво с умрлом родбином, а потом иде пред бога.[364] Том приликом се мртви међу собом разговарају. Тако, муж пита своју жену, која га је била надживела: „Жено, кога остави тамо? Да се не угаси наше огњиште?"[365]

Када се огласи смрт у некој кући, пролазници поред куће говоре: „Умро?! Бог да га прости!" и притом се прекрсте.[366]

Верује се, да самоубици на другом свету, не би дали да се са својом родбином види. Сматра се да је грехота и помислити на тај чин, а камо ли извршити га.[367] Самоубице на оном свету подлежу извесној тортури. Тако, наводи се, да самоубица „мора бити осуђен да самога себе своје тело и мршу једе..."[368]

Б. Станковић наводи на једном месту, да постоји веровање, да на оном свету постоји влакно, преко кога мртваци морају да пређу

---

359 Ташана, стр. 87, 95; Из мога краја, „Чок", стр. 163.

360 Стари дани, „Покојникова жена", стр. 198.

361 Стари дани, „Они", стр. 193.

362 Божји људи, „Таја", стр. 301. Код овог обичаја очитује се старинско паганско народно веровање, да се божанство претвара у просјака; односно да је то инкарнирани предак, cfr. *В. Чајкановић:* Студије из религије и фолклора. СЕЗб. кн. XXXI, Београд, 1924, стр. 14, 20.

363 Стари дани, „Покојникова жена", стр. 198.

364 Печал, стр. 12—13.

365 Из старог јеванђеља. „Увела ружа", стр. 259.

366 Стари дани. „Они", стр. 189.

367 Из мога краја. „Тетка Злата", стр. 186.

368 Из мога краја, „Баба Стана", стр. 121.

путујући у рај. Али, да би се у томе успело, мртвац мора прво да окуси од своје мршотине.[369]

Првине у посмртним обичајима. — У књижевним делима Б. Станковића, наводи се на једном месту, како је обичај у староме Врању, да се први цвет узбере и покојнику на гроб носи. Исто тако, први плодови воћа: крушака, јабука, први грозд с винове лозе, раздели се за покој душе покојникове. Прво вино, прелије се преко гроба покојникова, као да је покојник жив.[370]

Задушнице. — Описујући подробно задушнице и „божје људе" у старом Врању, посветивши им и посебне приповетке, Б. Станковић наводи да задушнице долазе једне у зиму, а друге у лето пред летњег св. Николу. „Та је задушница најважнија јер за њу вele: да се онда мртви, целе зиме до тада затворени горе, на небу, пуштају тада с неба те да онако жељни, гладни, сиђу у своје гробове и ишчекују да им тога дана њихови живи, дођу на гроб, препоју их, окаде, заките цвећем. И то много. Цео гроб да им прекрију цвећем и другим зеленилом, те као да би их тиме опоменули шта се овамо, на земљи, под њима збива и догађа. Па поред тога да им још изнесу јело, пиће". Ово жртвовање хране мртвима даје се у изобиљу, из веровања да ће им то служити преко целог лета.[371] На дан задушница, варошка чаршија је затворена када се чини ходочашће гробљу, али мушки не иду на гробље. Жене иду напред, а за њима носе слуге јела и пиће, у изобиљу „толико као да ће на гробљу да годинују".[372] На сваком гробу бели се простр чаршав, а по њему је поређано јело и пиће. Чело гроба клече старице, а са стране су млађе жене: супруга, сестре, рођаке, а сви плачу много.[373]

Дан мртвих или задушница, омиљена је тема у књижевним делима Б. Станковића. Тако, у „Увелој ружи", наводи се између осталога: „Па знаш ли — кад дође задушница, дан мртвих? То је једини дан када мати намести и спреми, као никад". Ујутру, од куваног жита прво се даје кокошкама, да оне окусе а потом неко из куће разноси по комшилуку „задушницу". То је: кувано жито, поскурице, орахе, кестење, трешње, које се стави у чанак. Она кућа којој се носи

---

[369] Печал, стр. 13—15. О овом архаичном веровању у балканских народа cfr. *С. Зечевић:* Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништва влашког говорног језика Крајине и Кључа. Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. XXX (1968), стр. 49.

[370] Ташана, стр. 111—112. О улози и значају „првина" у магији и религији код наших народа, понајвише у хтонском култу cfr. *В. Чајкановић:* Старинска религија у нашим дневним листовима. 3. Правине. ГНЧ. књ. XLVIII, Београд, 1939, стр. 174—182; *М. Барјактаровић:* Један елеменат из наше старе религије очуван у пословици „Први се штенци у воду бацају". Зборник Филозофског факултета Београдског универзитета, књ. VII, св. 1, „Споменица Виктора Новака". Београд, 1963, стр. 419—425.

[371] Божји људи, „Задушница", стр. 285. О празницима мртвих у току јесени и зиме cfr. *H. Oldenberg:* Die Religion der Veda, 441; *L. Deubner:* Attische Feste, 229; *G. Wissowa,* Religion und Kultus der Römer, 233.

[372] Божји људи, „Задушнице", стр. 285—286.

[373] Божји људи, „Задушнице", стр. 287.

„поскурица", исто тако, у онај чанак у који је донета „задушница", даје од своје пшенице и поскурица. Тако се изређају све куће у комшилуку, односећи и доносећи „поскурицу".[374]

Обед фамилије о задушницама има колективни ритуални карактер. Код Б. Станковића у његовој приповеци „Увела ружа", тај обед се овако описује: „Поставља се велика тепсија. Прво се на њу мећу поскурице, хлеб, па онда кашике и виљушке" (ове су непотребне, јер се о задушници обедује прстима). Затим се служи ракија, а потом се доносе јела, али понајвише кувана пшеница измешана с орасима и шећером. Обедује се седећи прекрштених ногу. Што је најбоље од хране, жена одабира и то даје своме мужу.[375]

На дан задушница, наводи Б. Станковић, има много да се плаче. „Много се накупило. Целе зиме и пролећа. Па све то има да се исплаче, изјада, искаже, мртвима, што се у кући, откако је он умро, догодило". Ту се износи кроз нарицање и тужбалицу, ко колико је порастао, оженио се, удао се. То нарицање се обавља за све време докле траје црквена служба у храму на гробљу. Чим се сврши служба, поп почне да „препојава" гробове, и тада престаје плач и нарицање. Тада настаје делење јела и пића „у покој душе" умрлих. То се дели углавном просјацима и другим убогим људима, а чини се из веровања „што се тад њима, за у покој душе мртвих, да, да они поједу, попију, као да се самим мртвима дало, као да се они, мртви, дигли из гробова те сами они јели, пили, крепили се".[376]

На концу, помињемо и следеће веровање, из дела Б. Станковића. Тако, на једном месту се наводи: кад болесник умире „не ваља се" да млади гледају.[377]

---

[374] Божји људи. „Задушнице", стр. 285. Од хране која се износи на гробље о задушницама и дели убогима, наводи се: пите, јела, зачини. „Улице и чаршију закрчиле жене с корпама, јелом и пићем. Око њих се тискају и јуре ка гробљу просјаци, Цигани и Циганке носећи велике торбе за јело и тестије за пиће. Јуре они и грабе ко ће што пре и лепше и боље место заузети пред портом гробља". — Из старог јеванђеља. „Увела ружа", стр. 251—252.

[375] Из старог јеванђеља. „Увела ружа", стр. 252.

[376] Божји људи, „Задушнице", стр. 287—188. У народној религији у већине словенских народа, у патријархалним етничким групама, покојним прецима и просјацима чини се култ исте врсте. Cfr. *M. Murko: Das* Grab als Tisch. Wörter und Sachen. Kulturhist. Zeitschr. II, стр. 101, 108; *В. Чајкановић:* Студије из религије и фолклора, стр. 19—20. О улози пшенице и мешовите жртве у култу и процесијама хтонског карактериа cfr. *E. Schneeweis:* Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten. Wien, 1925, str. 5 sq.; *isti:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 136—146, 200; *В. Чајкановић:* Неколике појаве у старој епској религији. ГНЧ. књ. XLI, стр. 175—178; *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 485—486; *E. Samter:* Geburt, Hochzeit und Tod. Leiprig — Berlin 1911, str. 208 sq.

[377] Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 280.

КРСНА СЛАВА

Служби, светом или крсној слави, као значајниом чиниоцу врањског патријархалног менталитета, поклоњена је исто тако дужна пажња у делима Б. Станковића. Притом, писац је добро запазио и истакао, прастари народни обичај да се за крсну славу св. Арханђела Михаила „не кува" пшеница, пошто се у народу верује, да је он „још жив" и „чист као огледало". Према томе, код славара који славе св. Арханђела Михаила, у славском ритуалу изостаје жртвовање куваног жита.[378]

Уочи славе, пред вече, одлази неки мушкарац из куће, код рођака, и позива их на „славу", односно на славску вечеру. Он носи притом „пангур" ракије и јабуку. Позивање врши овако: „Поздравио вас, татко и мајка, да довече, како мож' да мож', дођете на славу!" На ову вечеру одлази цела породица, уколико су у питању рођаци славари.[379]

У газдашким кућама, увече запале се два фењера обешена на кућним вратима „да се види и зна где је слева". За славу је домаћин гологлав. Славска гозба описана је у једне имућније занатлијске породице, овако. „Софра препуна од краја на крај собе. Старији у чело, до њих старке, и тако редом, чак до краја, где су млађе жене, али оне ретко седе, већ су или у дечјој соби где умирују и успављају малу децу, или у кујни и тамо помажу". За софру се каже да је застрата чаршавом, па се даље славска трпеза описује: „у челу велики колач, на њему три као на крст воштане свеће, чаша вина, а ниже њега на софри, на ниже, поређани цели хлебови, око њих чанци".[380]

Славска вечера је увек свечана. Б. Станковић наводи да се о славској вечери служи воће: јабуке, крушке, ораси и грожђе из „туршије". Домаћин стоји гологлав и послужује госте. „Гости чисти, обријани, преко колена пребачен им убрус за руке". Ту се помиње, како одећа славских гостију и домаће обитељи, мирише на „суве дуње из сандука". За мајку свога тече, на славској вечери, Б. Станковић каже да је седела у челу софре, да је била свечано обучена и да је започињала разговор. Напоредо са тим, наводи се да је „чича Тома" исто тако био свечано обучен, а до њега је у софри седео ред стараца. Гости пре вечере седе и очекују свештеника да дође и пресече колач. Служе се између себе дуваном и „пецкају" се. Када дође поп, сви стоје, а мушкарци су уз то и гологлави. Док поп чита ритуалне славске молитве и кади по кући тамљаном, гости метанишу и крс-

---

[378] Стари дани, стр. 156. О овом обичају на југу Србије и на Косову cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 475; *E. Schneewais:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 200. О породичној служби или слави у наших народа cfr. *П. Ж. Петровић:* О проблему крсног имена. Известия на Етнографски институт и музей. София 1963, стр. 259—269.

[379] Стари дани, стр. 157.

[380] Стари дани, стр. 158.

те се. Пресече се колач и „онда настаје слава", почну здравице. Славска вечера је обилата. Чорба се „по три пут служи". А након тога долази здравица „за славску вечеру" и затим настаје вечера. Пред сваким се налази на софри „сатлик" вина. Чим се вино начне, одмах се допуњује. За време вечере сви ћуте.[381]

Након славске вечере, опет се дижу здравице. Том приликом, ко први запева, каже се да је „отворио славу".[382] Иза тога, улазе младе жене и девојке у гостинску собу где се одржава славска вечера, и прва која улази узвикује „На здравље и слатка вам вечера!"[383]

Док се обедује, почињу званице да се „разузурују", да откопчавају и свлаче колије, попуштају појасеве. У одаји где су смештене жене, чује се тиха „угушена песма" и звон дахира. У одају где су старији, пре вечере се не улази „стид је".[384]

У сиромашним врањским родовима, како на једном месту наводи Б. Станковић у приповеци „Тетка Злата", о слави, није се палила свећа, нити се колач месио.[385]

Свечари који славе св. Николу, обичавало се да набављају рибу, за припремање славских јела.[386]

Сва родбина, о слави, након завршене службе у цркви, иде на честитање славе у најстаријег и угледног рођака.[387]

О слави се послуживало слатко од куваног воћа. То су обичавали дошљаци и господа. Старинци су обичавали послужење са обичним шећером и водом. Затим, наводи се код домородаца „примање" и долазак гостију преко дана „као код господе". У старинаца се обичавало да најближа родбина дође уочи славе и „заседне", па „прекосутра ако оде једнако пијући и једући".[388]

После свега изнетог, наводимо да је Б. Станковић на једном месту споменуо како се у старог врањског друштва славе две крсне слев, зимња и летња.[389]

ИМЕНДАН

Као свечан дан, поред празника и крсне славе, у старом врањском друштву, на једном месту помиње се и имендан.[390]

---

[381] Стари дани, стр. 159.
[382—383] Стари дани, стр. 160.
[384] Стари дани, стр. 159.
[385] Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 179.
[386] Из мога краја, „Мој земљак", стр. 199.
[387] Газда Младен, стр. 16.
[388] Из мога краја, „Јовото", стр. 216.
[389] Из мога краја, „Тетка Злата", стр. 179. О овом архаичном обичају у Јужних Словена, с превагом хтонских функција cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 462—467; *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 204—212.
[390] Нечиста крв, стр. 27.

БОЖИЋ

Божићним обичајима је у књижевном стваралаштву Б. Станковића посвећана посебна пажња. Једна његова приповетка, из циклуса „Стари дани" носи назив „Наш Божић". Самим тим, о томе прастаром празнику, с једне стране који оличава почетак Нове године, а напоредо с тим, то је празник који се обавља у славу покојних предака, у Б. Стакновића дају се следећи описи божићних обичаја. Пре свега, сама приповетка почиње прастарим народним веровањем из паганских времена о Божићу. Наиме. ту се каже: „Недеља ево има како се не спава. Те Божић дошао до Скопља, сад је у Прешеву, па у Билачи, и све ближе и ближе к нама". Надаље, уочи Божића, покућство, бакарно посуђе и разни дрвни предмети, обавезно се перу. Полица за посуђе, врата, прагови и ћерчиви на прозорима, све се риба, тако да цела кућа мирише на „чистину, влагу и опраност".[391] Обавезно је одржавање божићног поста код православног становништва и „не сме се омрсити пре Божића". У време божићног поста, улове се врапци очисте и осуше на веригама изнад огњишта, па се затим „троше на Божић."[392] Значи, овде се виде трагови риталног причешћа осушеним месом од врапца.[393] На Божић изјутра, пуца се из прангије. По кућама, обично се пале кандила и свеће у чирацима, а куће се и каде тамљаном.[394] Кумови одлазе рано у посету на Божић у својих „кумашина", и притом доносе дар „протокал" (поморанџа).[395]

На дан Божића, кућна капија је широм отворена. У Срба, поздрав о Божићу је, уобичајени хришћански термин „Христос се роди!", на шта се одговара „Ваистину се роди!" Обичава се да неки члан сваког домаћинства, рано изјутра на Божић, ходочасти у цркву на службу црквену, где узима нафору. Од те нафоре он дели укућанима по повратку из цркве, који нису били у цркву. Ходочасника након повратка из цркве, целивају укућани,а уз то млађи старије и целивају у руку.[396]

---

[391] Стари дани, „Наш Божић, стр. 140—142. Овде се без двојбе ради о епифанији, личном доласку бога, за којег је спремљена жртва. То се темељи на паганским схватањима, где бог или Божић, путује преко земље и долази међу свој народ. Тако су радили и разни старински богови, објављујући свој долазак са различитих места, кроз која пролази. Cfr. *В. Чајкановић:* О српском врховном богу. Београд, 1941, стр. 126. О паганским елементима у празновању и слављењу Божића cfr. *В. Чајкановић:* Неколике примедбе уз спрски Бадњи дан и Божић. ГНЧ књ. XXXIV, Београд, 1921, стр. 260—269.

[392] Стари дани, „Наш Божић", стр. 141. О улози поста у религији и магији cfr. *В. Чајкановић:* Неколике опште појаве у старој српској религији. ГНЧ књ. XLI, стр. 200—206.

[393] Cfr. o ritualnom pričešćivanju *T. P. Vukanović:* Ritual communion among Gypsies in Serbia. — Journal of the Gypsy Lore Society, vol. XLIII, 1—2 (1964), str. 22—35.

[394—399] Стари дани, „Наш Божић", стр. 144—148. О врачањима и гатању о Божићу у наших народа cfr. *В. Чајкановић:* Неколике примедбе уз спрски Бадњи дан и Божић, стр. 268—273. О функцији клечања у молитви cfr. *H. Bolkestein:* Theophrastos Charakter der Beisiclaimonia. Giessen 1929, str. 29 sq.

Слатко јело. — Тим се именом назива ручак који се обедује на дан Божића. У приповеци „Наш Божић, наводи се опис божићног ручка овако. Домаћица, пошто опере руке, прилази испред иконе „скинувши шамију један једини пут у години", почне да чита молитву „за слатко јело". Остали чланови обитељи стоје позади ње. Ова, метаниште, сагибајући се јако и брзо, пада коленима о под, додирује челом под и одупире се рукама. У молитви, моли се господ Исус Христос и слава, да помогне и благослове софру и хлеб „који светитељи дају". Након очитане молитве и метанисања, шамија се понова ставља на главу и забрађује. Након тога настаје обедовање ручка, којом приликом се мора окусити од сваког јела спремљеног за тај дан. А та су јела „мрсна и јака", те се обично након ручка одспава, полегавши у соби око мангала или пећи, увијени у колијама, а жене уз то с „пребаченим бошчама на глави".[397]

Првога дана Божића, не чине се међусобне посете. Међутим, другога дана Божића чине се посете. Тога дана, исто се ходочасти у цркву, али само ради палења свећа, служба црквена се „не одстоји". Из цркве се излази „натрашке", крстећи се, брзо, ужурбано и много. Градским улицама тога дана по „десет" жена иду заједно: „забациле" колије овлаш, „ципеле им добро не обувене, јер их сваког часа скидају". Приликом послужења у посетама пре подне, старијим људима се даје ракија. Чаша се наспе ракијом, а потом носи на длану и њоме послужује гост, уз честитање празника: „Христос се роди и срећан дан". Одговара се на то обично: „Ваистину и с тобом!"[398] Ако су гости поседали ставивши руке на коленима, знак је да се много неће задржавати у посети.[399] На концу, у све имућније куће, свирачи „почну да иду".[400]

ПРОЧКА

У старом Врању, уочи Великог поста, одржавао се ритуал „прочке", што је нашло одраза у књивеним делима Б. Станковића. Наиме, по обичају, цела породица одлази код најстаријег и најугледнијег члана фамилије или братства, где иште опроштај, целивајући се узајамно.[401]

ЛАЗАРИЦЕ

Прастари обичај лазарица помиње се у делима Б. Станковића на једном месту. Тако, Цветне недеље, наводи се да лазарице обилазе махале градске, и притом певају:

„Што се, лудо, млад не жениш?"[402]

---

[400] Из мога краја, Риста бојација", стр. 64. О божићним обичајима у наших народа cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 68—469; *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksgleubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 166—169.

[401] Нечиста крв, стр. 21. О овом архаичном обичају у наших народа cfr. *М.С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 470.

[402] Газда Младен, стр. 53. О овом обичају и обредним песмама у нашег на рода на југу Србије cfr. *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglaubens und Volks-

РИТУАЛНО ЉУЉАЊЕ

Помен ритуалног љуљања, наводи се исто тако у делима Б. Станковића. На једном месту се каже: „Што је већ последња недеља вашанка, што ће се сада, када је већ захладнело, оне све (девојке) тамо у башти, где их нико не види, на љуљашци љуљати, певати".[403]

УСКРС

У делима Б. Станковића. једва се назиру помени народних обичаја и веровања, који се односе на Ускрс. Тако, на једном месту се помиње, да се за Ускрс младима „кроје" нове хаљине. Потом, наводи се како „кћи честита матери Ускрс", речима „Христос воскресе и срећан ти дан", пољубивши је притом у руку. На то следује познати одговор православних хришћана „ваистину воскресе", па узвик „и теби срећан дан, и жива и срећна ми била". Свештенику се Ускрс честита речима „Срећан ти дан и празник дедо", а потом следује пољубац у руку. На Ускрс се чине посете знанцима, пријатељима и рођацима целога дана.

Остарели и изнемогли, у имућним кућама, обичава се за Ускрс да се сместе у посебне одаје, и ту им се односи храна и пиће, а само мушкарци улазе код њих у одају.

Помиње се на Ускрс „послужење" пре подне: слатко, чаша ракије, цигара дувана и кафа. Приликом посета, гости доносе мали подарак обитељи: лимуне, „протокале" (поморанџе). Деци се дају колачи и црвена ускршња јаја.[404]

ЂУРЂЕВ ДАН

Пре свега, помињемо, Б. Станковић је једну приповетку назвао именом „Ђурђев — дан". У тој приповеци, мада кратки, дати су веома интересантни обичаји старога Врања, обављани о Ђурђевдану. Наиме, дат је опис обичаја купања, које се обавља као ритуални обред у рану зору. „Ту, међу шевећем, испод ружа, стоји вода, а по њој

---

bauchs der Serbokroaten, str. 179—180; *Р. Петровић:* Народне мелодије из ханске области. Врањски гласник књ. VII. Врање, 1971, стр. 389—393; *T. P. Vukanović:* Selo kao društvena zajednica kod Srba, str. 105.

[403] Газда Младен, стр. 50. О обичају ритуалног љуљања у нашег народа cfr. *E. Schneeweis:* nav. delo, str. 175; *А. Милошевић — Јанковски:* Љуљање као катартична акција. Жива антика, V, sv. 1—2. Скопје, 1955, стр. 156—160.

[404] Коштана, стр. 25; Нечиста крв, стр. 81—82, 202. О ускршњим обичајима у наших народа cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 471; *E. Schneeweis:* nav. delo, str. 183—184.

плива црвено јаје, здравац, дрен и друге лековите траве". Том водом обавља се ритуално купање, а након тога се малој деци окачи о врат сребна пара. Напоредо с тим, обавља се купање и у реци. То је потврђено и народним веровањем „Ко се окупа изјутра рано, пре сунчева изласка, биће целе године здрав ко дрен". Надаље приповеда Б. Станковић, свак се опасује врбом и дреном, из веровања „да буде целе године здрав".[405]

Прастари обичај кићења кућа и зграда, помиње се и у делима Б. Станковића. „Домови, дућани и све зграде оките се зеленом врбом". Наводи се и ђурђевданско врачање, за које се каже да га обављају бабе, а посебно се даје детаљан опис „мантафе". „Мати ми скупља дрен, здравац, црвено јаје, па све то меће под бокор руже у чанак воде". Надаље, сам обичај „мантафе" овако се описује. Свака девојка извади воду кофом из бунара, полије своје босе ноге, а потом се избрише својом бошчом. Ћупче се донесе, покрије се велом девојчица (то је „мантафа") и даје јој се огледало, те она вади из ћупчета ките цвећа. Истодобно, мантафа се изговара на турском језику, кратко и то у стиховима. Каткад она је одужена искићена и допуњена. Извучена кита из ћупчета, и онај чија је, као у неком преводу казује се „мантафа". Све се девојке нагињу да виде чија је кита, а затим девојка чија је китка, пружа руку и узима је. На једном листу папира, како наводи Станковић, у једној китки, стајале су исписане мисли једне девојке.: „Ако везем, везем твоје око и уста, ако певам, певам твоје песме". Кад се заврши „мантафа", једна девојка, чија се последња китка цвећа вади из ћупчета, узима ово, па оном водом из ћупчета прска девојке. Оне од тога беже, јер се верује, која буде попрскана, скоро ће се удати.[406]

САМОУБИСТВО ЗБОГ САМОХРАНОСТИ

Самохране особе, без обзира на имовно стање и социјалну припадност, настоје да постепено прекину свој самохрани живот самоубиством, које смо назвали „самоубиством због самохраности". Као нешто „најстрашније", истиче Б. Станковић на једном месту у својим делима, јесте настојање да се изврши самоубиство. А то се обавља овако. Самохрана особа „само главу каменом туче", али да је не окрвави; да себе глађу мори, али када почне да се мре, опет да мора да једе, да би остала у животу. Поред тога наводи се и укопавање самохраних у напукле гробове „само да би што пре смрт дошла".[407] У

[405—406] Стари дани, „Ђурђев — дан", стр. 92—94, 97; „Увела ружа", стр. 25; „У ноћи", стр. 97. О ђурђевданским обичајима у наших народа cfr. *М. С. Филиповић:* Етничке прилике у јужној Србији, стр. 472; *E. Schneeweis:* nav. delo, str. 185—188.

[407] Из мога краја. „Тетка Злата", стр. 186.

ствари, овај се обичај темељи на убиству из милосрђа, само је обавијен велом самохраности, а обавља га лице које врши самоубиство, а не убиство над другом особом.

УСМЕНА НАРОДНА КЊИЖЕВНОСТ

Иако ова проблематика није нити свеобухватна, нити пак бројна, ту и тамо се наилази на њене трагове у књижевним делима Б. Станковића. Ту су дате следеће струковности: народне песме, које су веома бројно заступљене, и које смо посебно сагледали заједно са проблематиком народног певања у склопу етномузичког фолклора. Затим, наводимо народне пословице, које једва да се помињу у књижевним делима Б. Станковића.

1. Народне пословице

1. Ако нисам кума и старојковица, а друго све знам.
2. Глава одсечена, лек нема.
3. Зини земљо да сви пропаднемо.
4. Испод мире сто ђавола вире.
5. Пљуј више себе, на лице ти пада.
6. Сама сам пала и сама се убила.
7. Туђ свет (па) туга је голема.[408]

Исто тако, вредно је поменути, из проблематике народног усменог стваралаштва, које у себи носи елементе народног беседништва, и народне клетве и проклињања.

2. Народне клетве и проклињања

Ова врста усмене народне књижевности, уткана је ту и тамо у књижевним делима Б. Станковића, и то углавном у монолозима, или дијалозима. Као карактеристичне клетве и проклињања наводимо из те проблематике следеће.

1. Ах отац, ах проклет.
2. Вади ту руку из чакшира, пуста ти остала.
3. Закукаће кукавица над нашом кућом.
4. Кости му се у земљи превртале.
5. Отреси се, отресли те мртвог.
6. Очи јој испале.
7. Синуле муње, па у чело.
8. Уста јој отпанала.[409]

---

[408] Нечиста крв, стр. 220, 257; Из мога краја, „Стари Василије", стр. 100; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 270—271; Из мога краја, „Јовото", стр. 233; Из мога краја, „Гугутка", стр. 21; Печал, „Наступ", стр. 82. Cfr. *Хаџи Тодор Димитријевић:* Врањске пословице I. Београд, 1935, стр. 1—192.

[409] Ташана, стр. 163; Нечиста крв, стр. 219, 221; Певци, стр. 143; Из мога краја „Наза", стр. 48; Коштана, стр., 23, 37; Стари дани, „Ђурђев дан", стр. 95. Cfr. *Хаџи Тодор Димитријевић:* нав. рад. стр. 46, одељак: „Клетве".

На концу, ако се клетва изрече метанисањем пред кандилом клечећи, сматра се да је опасна по онога ко се куне и да ће га сустићи.[410]

3. псовке, грдње и узречице

Неколико помена псовки, грдњи и узречица, местимично се помињу у књижевним делима Б. Станковића. Ради илустрације, наводимо следеће:

1. А мори, вештице.
2. Ах, ах, псу бре, крвниче бре.
3. Ах мајко, ах курво.
4. Душа ти погана.
5. Жив ти ко ти најмилији.
6. Језик ти поган.
7. Керпич један.
8. Ко ће алу да засити.
9. Марш.
10. Пезевенци и ћопеци једни.
11. Поган и ко те роди, здаде.
12. Сељак један.
13. Сурунтијо варошка.
14. Твоја мајка, кучка, сурунтија.
15. Ћути вештице, ћути. Хлеб те његов убио што си га толико година код њега јела.
16. Циганско царство дошло.
17. Што си зинуо, соме.

Као што се види, извесне од наведених псовки и ружњи, чине прелаз ка клетвама, или су пак удружене са псовкама.[411]

4. Савети и претње

Обадва наведена проблема, из народног живота старога Врања, ушла су и у књижевно стваралаштво Б. Станковића. За илустрацију тога, наводимо два примера.

Разјарени хаџи Тома, прети својој жени Кати у „Коштани", говорећи јој: *„Ћут! Сад те заклах!"*[412]

Друга, веома карактеристична претња, историјског карактера, јесте: *„Све ћу у Анадол да сургунишем"*.[413]

---

[410] Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 33, 36; Газда Младен, стр. 46; Нечиста крв, стр. 109, 218—219; Из старог јевађеља, „Прва суза", стр. 241; Божји људи, „Љуба и Наза", стр. 48; Из мога краја, „Баба Стана", стр. 130; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 273; Коштана, стр. 17.

[411] Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 240—241; Из мога краја, „Баба Стана", стр. 130; Газда Младен, стр. 46; Нечиста крв, стр. 109, 218—219, 251; Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 36; Коштана, стр. 17; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 273; Певци, стр. 151.

[412] Коштана, стр. 16.

[413] Из мога краја, „Гугутка", стр. 15.

На концу, ево и једног савета, који је изречен у опсегу претње. Наиме хаџи Тома саветује својој жени Кати: „*Уста да имаш, а језик да немаш!*“[414]

Иако малобројне, ове народне усмене умотворине, чине саставни део фолклористике, која је нашла примену у књижевним делима Б. Станковића.

5. Народне песме и певање

Местимично је Б. Станковић у својим књижевним делима, посветио пажњу и народним песмама и певању. Ова су запажања и описи Б. Станковића, од особите важности за наш фолклор, јер имају карактер веома студиозног запажања дате проблематике. Тако, описујући колективну игру и девојачку песму, Б. Станковић наглашава како ове: „ударају у дахире, певају око глава славарима и гостима“, те их забављају. И, у таквом расположењу, кад се развесели домаћин, он пије вино или ракију из „котличета“ или „тенџере“.[415] На другом месту, наводи се, како „девојке играју и певају“.[416] Катkад се оро, песма, свирка, тако мешају и преплићу, да их је немогуће расчланити у оделита поглавља. Тако, у приповеци „Баба Стана“, наводи се: „И што ноћ јаче, свирка, песма и граја све већа. Целе ноћи би се чуло како пиште зурле, бију бубњеви, прозори се тресу, хартија и ћерчива звецкају. У самом „Шареном хану“, по обичају, играли би чочеци. Истина не као пре млади, лепи, али још под вођством некада беле, страсне, чувене Ајше, зване „Дукат“. Помиње се и циганска „уплашена, силна свирка“ у кафани, свакако у време паузе кафанског певања.[417] У опису свадбе у приповеци „Нушка“, исто тако се преплићу свирка, песма и певање и орска игра. Б. Станковић то приказује овако: „Једнако оро. Почеше пушке. Исправа тиха, дугачка и монотона песма, па после бржа, веселија... А шупелька пиштри, те срце кида“.[418] Свадбени су обичаји и свадбено весеље у основи испуњени песмом и свирком, игром. Све је остало, иако прастаро и исконско у свадбеном ритуалу, остало пострани. У свадбеном ритуалу, старога Врања, ређају се песме од рођења, младости, ашиковања, венчања. И све се то певало као једна песма, приликом свадбеног весеља.[419] Као што се види, свадбене песме имају функцију: младости, љубови и брачне заједнице.

Помиње се и певање народних песама при раду Наводи се како је певачица мотала прећу на чекрку, љуљала колевку ногом, а уз то тихим и благим, тужним гласом певала песму:

---

[414] Коштана, стр. 16.
[415] Стари дани, стр. 162.
[416] Коштана, стр. 10.
[417] Из мога краја, „Баба Стана“, стр. 116. Помиње се и „мекамлијско“ певање, љубавних, младалачких песама. — Коштана, стр. 29.
[418] Стари дани, „Нушка“, стр. 135—137.
[419] Моји знанци, „Јовча“, стр. 135.

Мајко моја, црна била,
Што ме даде за недраго,
За недраго, на далеко!"[420]

На једном домаћем весељу, како наводи Б. Станковић описујући крсну славу, прва запева и „отвара славу", нека од чувених певачица. Тако је певала и отворила крсну славу „Сетка", клекнувши до свога брата чича-Томе. Она се наслонила на његово колено и гледајући „стидљиво у свој кут, чупкајући бошчу, запева мило, дрхтавоо из дубине... Испрва као стидећи се, а после, кад почеше да јој помажу, пусти глас и отпева целу песму". Након тако започетог весеља о слави, наводи се да песму преузимају старице, те у хору певају групно.[421]

У „Певцима", на једном месту Б. Станковић истиче описујући Стојаново певање: „Не била песма, глас, већ нешто велико, високо, силно, а опет топло, меко". За истог се певача даље каже „Ове, обичне, свакидашње песме толико је већ знао, певао их, да су му биле отупеле." Приликом описа певања у дуету Стојана и Софке, у „Певцима" исто, наводи се како су једну песму певали клечећи у соби пред гостима. „Испрва дрхте, снебивају се, црвене. Софкин се глас више чује него његов. Као да она пева, предводи, а он је прати. Али кад се отпусти, уђе у песму, као загреје се, па не отварајући очи, дигне главу, отвори уста и запева". А после тога, овај дует пева тако, што песму почиње Стојан. Док они певају „сви гледају у себе". Ту се наводи да слушаоци „не смеју главу да дигну, покрену се, накашљу", да не би узнемиравали певаче приликом певања. И песма почиње да продире у слушаоце, да буди у њима нешто успавано, „мило, драго, једном већ познато". А Стојан пева обичне „старе, свима знане песме". И пошто се ослободио, издигао је певач главу и искренуо је у страну, гледајући у Софку да би удешавао свој глас према њеном гласу. А после тога певач почиње „извијање", и „гротање". То је певање „широко" и из „дна срца". И такво раздрагано певање, изазива код слушалаца „уздахе", као потврду затајана „бола". А конац весеља, збрисао је код певача све „стид, срам", те раздрагано певају.[422] Напокон, на једном месту Б. Станковић помиње у својим књижевним делима и певање народне песме с тужном народном аријом.[423] За црквено певање или појање у цркви, које је о великим празницима чинио вла-

[420] Печал, „Увела ружа", стр. 34; cfr. Из старог јеванђеља, „Увела ружа"; стр. 267.

[421] Стари дани, стр. 161.

[422] Певци, стр. 160, 181—183, 187—189.

[423] Ови стихови означавају „тужну песму":

„Да ли те је жалба за твоју мајку,
За твоју мајку, за твога татка". — Из старог јеванђеља,
„Прва суза", стр. 240; cfr. Из мога краја, „Тајни болови", стр. 7.

дика у Врању, наводи се да је било „кроз нос“,[424] што је у црквеном појању у наших народа дошло под утицајем грчког црквеног појања. На концу, за турског берберина занатлију, наводи се да је обиље песама научио у „берберници“, како од разних гостију Турака, тако и Срба.[425]

Напоредо с описом и разноврсним подацима о варошком народном певању песама, како оних које прате извесне ритуалне обреде и обичаје, тако и оних орских, дати су на једном месту и веома интересантни подаци о сеоском певању народних песама у свадбеном ритуалу. Наиме, наводи се опис свадбе пчињског становништва у Врању, како оног које се је доселило и настанило у граду, тако и свадбених гостију, па се каже у опису играња и певања: „А изнад свега тога оно њихово натпевање између мушких и женских, наизменце.“ За овим се наглашава „И то понављање истога стиха са запуштеним једним увом, да би им гласови били што силнији, јачи, као да су у планини, где треба чак преко брда глас песме да допре и разговетно се чује. И што је ноћ бивала јача, они су постајали све слободнији, силнији“.[426]

Слепи гуслари. — У основи ради се о политикантима великосрпске буржоазије, која је своје чланове каткад пребацивала у Македонију и на Косово, преобучене као „слепце и гусларе“, у доба турске владавине у XIX и прве деценије XX столећа.[427]

Посебно истичемо, у књижевним делима Б. Станковића има неколико народних песама, које су поменуте само по наслову.[428] Ми те наслове нисмо посебно сагледавали. Међутим, наводимо песме, од којих се помињу делови, или су пак дате у целини.

---

[424] Певци, стр. 162.

[425] Ташана, стр. 183.

[426] Нечиста крв, стр. 201.

[427] Из мога краја, „Јовото“, стр. 218.

[428] Cfr. Певци, стр. 206, помен песме „Играли се врани коњи“. Исто тако, помињу се и стихови религозне песме:

„Света Петка, света Петка цркву гради
Господи помилуј, господе сажалу!“ — Божји људи, „Станко чисто брашно“, стр. 334; Стари дани, „У виноградима“, стр. 130; на другом месту наводе се ови стихови:

„Јоване, прво гледање ...
За мало ли се, туго, гледасмо!“ — Стари дани, „Нушка“, стр. 138. Потом, помиње се и песма: „Ђул мирише, ђул се расцветао!“ — Стари дани, „Наш Божић, стр. 152. О песмама и певању у књижевном стваралаштву Б. Станковића cfr. *В. Јовичић:* Песма и певања у књижевном делу Борисава Станковића. Летопис Матице спрске (1969), стр. 545—554; *М. Златановић:* Да знајеш, моме мори, врањске песме. Београд, 1972, стр. 8—9.

I

Дуде мори, Дуде, бело Дуде,
Како тебе, Дуде, нигде нема,
Ни у турско, мори, ни каурско.
Запали ме, Дуде, изгоре ме,
Направи ме суво дрво,

Стојане, море Стојане,
Где се је чуло, разбрало,
Брат сестру море да зема?
Стамено, мори Стамено,
Стамено, кито пролетња,
Стамено, зрно бисерно,

Стојанке, бела Врањанке!
Кад те је мајка родила,
На шта је оком гледала:
Да ли на сунце сјајано?
Или јабланче танано?
Бре гиди, џаџум, Стојанке,
Стојанке, бела Врањанке!

*

Аз ли те гледам кроз море
У тија џанфес шалваре,
Где тихо минеш по дворе,
Како јеленче кроз горе.
Не знајем ништа за себе,

Сум шетал, мори Ђурђо, по Стара Србија,
По Србија и по Маћедонија,
Печалил сам меке махмудије,
Како тебе, Ђурђо, ја нигде не најдох.
Ох појдох доле, појдох на горе

Што си, Лено,
на големо?
Барем да си
од колено!
Ако несам
од колено,

1.

Суво дрво јаворово.
Од дрвета ситан пепел,
Од пепела мирис сапун,
Па с'с њега да си мијеш,
Дуде, мори, бело Дуде, своје лице![429]

2.

Јеси ли чула, разбрала:
Ситно камење број нема,
Дубока вода брод нема,
Високо дрво хлад нема,
Убава мома, мори, род нема.[430]

3.

Бре, леле, леле момиче,
Момиче, зумбул девојче,
Погибох душо за тебе!

*

А кад ти видим две очи,
Две тамни очи, две ноћи,
Каил сам много на тебе,
Ја да те видим за себе,
Па куд ми мајка живује,
Да ми те она милује,
Да живиш како гидија,
Да гучеш како кумрија,
Бре, леле, џанум, Стојанке,
Стојанке, бела, Врањанке![431]

4.

Како тебе нигде не најдох!
Ох, да легнем, ох да умрем,
Само да не гледам
Како твоје лице
Други грли, љуби.[432]

5.

А ја имам
русе косе,
Русе косе
бело лице,
Бело лице,
Црне очи.[433]

---

[429] Коштана, стр. 39—40. Cfr. *М. Златановић:* Стојанке, бела Врањанке. Лесковац, 1969, стр. 78.

[430] Коштана, стр. 40, 248.

[431] Коштана, стр. 43—44; Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 25, 33—34. Cfr. *М. Златановић:* Стојанке, бела Врањанке, стр. 63—64.

[432] Коштана, стр. 44.

[433] Стари дани, стр. 163; Коштана, стр. 243.

6.

Девет година минаше, џанум,
Од како тебе не видех;
Иди си питај мајка ти,
Да ли те дава за мене.
Мајку си несам питала,
Али сам лошо слушала,
Татко на мајку збореше:
„Девет још ћери да имам,
Ни једну Митки не давам,
Јербо је Митка бекрија,
Он пије вино кајмакли,
А и ракију првенац,
На вино вади ножеви,
А на ракију пиштољи."[434]

7.

Отвори ми, бело Ленче,
Вратанца, вратанца.
Са твојата десна, бела ручица.
Да ти видим, бело Ленче,
Устанца, устанца;
Немогу ти, пиле, Миле,
Да станем, устанем.
Мајка ми је на фустан![435]
На фустан, на фустан![435]

8.

„Насред села шарена чесма, бистра вода"

Море, насред села шарена чесма
течеше,
Аман, течаше,
И на чешму две до три моме стајашев,
Аман, стајашев.
Море, дајте мени туј мутну воду,
Да пијем, аго, да спијем...
Море, за тебе има шарена соба
Да спијеш, аго, да љубиш.[436]

9.

Да знајеш, моме, мори, да знајеш,
Каква је жалба за младост,
На порта би ме чекала,
Од коња би ме скинула,
У собу би ме унела,
У уста би ме љубила —
Оф, аман, заман, младо девојче,
Изгоре ми срце за тебе!...[437]

10.

Три пут ти чукна на пенџер,
Мила даскалице...
Стојан — хаџи даскалов.
Ти ми врата не отвори,
Мила даскалице...
Тома — хаџи даскалов.[438]

11.

Славуј-пиле, не пој рано,
Не буди ми господара;
Сама сам га успавала,
Сама ћу га разбудити:
Отићи ћу у ђул-башту,
Узабраћу струк зумбула,
Шинућу га по образу:
— Устај, аго, устај, драго![439]

---

[434] Коштана, стр. 61.
[435] Коштана, стр. 60.
[436] Коштана, стр. 51—52. У VIII руковети Ст. Мокрањца, где су дате косовске песме, народна песма: „Џанум, насред села, шарена чешма", наводи се као славска песма (1896. год.). Cfr. *П. Бингулац:* Стеван Мокрањац и његове руковети. Годишњак Музеја града Београда III, Београд, 1956, стр. 435.
[437] Коштана, стр. 60, 257; Стари дани, „У ноћи", стр. 110. Cfr. *М. Златановић:* Нишна се звезда по ведро небо. Народне песме које се певају у Врању и околини. Врање, 1967, стр. 156.
[438] Коштана, стр. 53.
[439] Коштана, стр. 22. Као народна песма Срба из Пчиње, наводи се варијанта ове песме. Од ње се наводе стихови овако:

Мирјано, ој Мирјано,
Имаш русе косе, Мирјано!
Дај да ги мрсим ја,
Дај, Мирјано, дај, дај!

Мирјано, ој Мирјано,
Имаш чарне очи, Мирјано!
Дај да ги пијем ја,
Дај, Мирјано, дај, дај![440]

Горо ле, горо зелена,
Доста сам по те одија,
Кумитске чете водија;
Многе су мајке плакале!
Највише мајку Јована!
Закла ју сина јединца.

Јоване сине, Јоване!
Ти си ми, синко, првенац!
Јоване сине, Јоване!
Ти си ми јагње ђурђевско!
Јоване брате, Јоване!
Ти си ми цвеће пролећно![441]

Крај Вардар ми стајаше,
Т'нке пушке фрљаше.
Крај Вардар ми седеше,
Т'нке пушке фрљаше.

— Ја не жалим снагата,
Жалим срмали јелек,
Хај, хај, срмали јелек![442]

„Море, врћај коња, Абдул- Керим-аго,
Туго, враћај коња, пишман ће да биднеш."

— „Море, не врћам га, џан'м млад Стамено,
Туго, не врћам га, да знам да погинем!"[443]

Мемете, море, Мемете,
Три села викав на тебе,
Четврто село Кулино:
Колико ли им обљуби

Све младе жене неротке
А и убаве девојке!
Мемете, море, Мемете,
Докле ће викав на тебе?[444]

„Славуј пиле, море, не пој рано,
Не буди ми, море, господара!
Ох, не пој рано!" — Нечиста крв, стр. 205.

[440] Коштана, стр. 240—241. „Мирјано, Мирјано, имаш русе косе, Мирјано". Ову је песму донео из Врања у Београд песник Драгутин Илић и певао је Ст. Мокрањцу (1882. год.). Cfr. *Д. Илић:* Стојанке, Шано, Мирјана. Како су постале ове три популарне песме. — Музички гласник, бр. 4. Београд, 1922, стр. 4—5; cfr. *М. Милојевић:* Музичке студије и чланци I. Београд, 1926, стр. 105; cfr. *П. Бингулац:* Стеван Мокрањац и његове руковети. — Годишњак Музеја града Београда, књ. III, стр. 430—431; cfr. *М. Златановић: Да* знајеш, моме мори, врањске песме, стр. 8—9.

[441] Коштана, стр. 26—27; Стари дани, стр. 164—165. Cfr. *М. Златановић:* Игличе венче над воду цвета. Народне песме из Врања и околине. Врање, 1967, стр. 4.

[442] Коштана, стр. 24—25, 239; Стари дани, „Наш Божић", стр. 150.

[443] Коштана, стр. 50, 252. Cfr. *М. Златановић:* Стојанке, бела Врањанке, стр. 94.

[444] Ташана, стр. 177—178; cfr. Из мога краја „Стојанке, бела Врањанке", стр. 90.

17.

Кад'н Стана по башти шетала, изгубила срма — колан. Сусрео је млад калуђер, њега набедила за колан и куне га:

Ако си зел срма — колан,
Като колан да се вијеш.

Колуђер се куне, моли је:

Несам, Стано, жива била!
Ако сам зел срма — колан,
Като колан да се вијем,
Око твоја снага!...[445]

18.

Не плачи нане, не жали,
Младост је пусто, убава,
Туга је наша голема...

— Али нам, нане, мајчице
Комшика срце искида.[446]

19.

Море, проклет да си мајчице,
Ох, проклет да си!
Море, што ме не да за Џелепа,
Ох за Џелепа!

Море, у Џелепа кућа голема,
Ох, кућа голема!
Море, у Џелепа пушка мартинка,
Ох, пушка мартинка![447]

20.

Весело, Стојно, мори, весело!
Што неси увек, мори, весело?

Да ли те је жалба, мори за мене,
Што не смем, туго мори, да те земам?[448]

21.

Пошла Ванка на воду
И ергени по њума
Вај гидам, сас гидам.
Стани, Ванке, постани,
Да ти зборам два збора;
Да ти зборам два збора

Дори да те изгорам,
За то твоје прстенче;
За то твоје прстенче,
С'с дванаест камена
Вај гиделам, сас гиделам![449]

22.

Катаринче, девојче,
Ајде да се земаме.
Како да се земаме,

Кад си паре немаме?
Ако си паре немаме,
Оку и пол севдах имаме.[450]

---

[445] Стари дани, стр. 162; cfr. *М. Златановић:* Нишна се звезда по ведро небо. Народне песме које се певају у Врању и околини. Врање, 1967, стр. 25; *Т. П. Вукановић,* Врањски гласник књ. III (1967), стр. 350.

[446] Певци, стр. 140.

[447] Из мога краја, „Риста крijумчар", стр. 68; Певци, стр. 188.

[448] Ташана, стр. 172; Из мога краја, „Риста крijумчар", на нав. месту.

[449] Коштана, стр. 249—250.

[450] Ташана, стр. 119.

У башти ми зумбул цвета:
Ја га не берем!
На зумбулу булбул пева,
Ја га не чујем.
Драга драгом поручује:
Дођи довече!
А драги јој одговара:

Ај, ако те је, пиле малај моме,
Жал за мене,
Стани рано, пиле малај моме,
Испрати ме,

Катинку грло болело,
Па пође биље да тражи,
Да тражи биљке, коренке,

Живовале две другачке,
Међу себе говориле:
„Како смо си две другачке

„Болан ми лежи Кара — Мустафа,
Болан ми лежи, хоће да умре?“

Механци, море, механци,
Донеси вино, ракију,

Соко ми лети високо,
Мори девојко,
Шири ми крила широко,
Мори девојко,

23.

Ни за годину!
Пусти друми затворени
Од Румелије,
Скендер-бег их затворио;
Хоће да роби,
Куга мори — Скендер роби —
Авај до бога![451]

24.

Море, испрати ме, пиле малај моме,
Накрај села,
Ај, накрај села, море, пиле малај моме,
У ливаде...[454]

25.

Не нађе биљке коренке,
Већ нађе бистро клад'нче.[453]

26.

Да је да смо две јетрве!“
То зачуле старе мајке,
Раздвојиш две другачке.[454]

27.

„Ко да ти љуби танку Стојанку?
Нека је љуби тај Хајдук—Велько“.[455]

28.

Да пијем, да се опијем,
Дертови да си разбијем.[456]

29.

Не бери цвеће зелено,
Мори девојко,
Не гази воду дубоко,
Мори девојко![457]

---

[451] Коштана, стр. 258.
[452] Коштана, стр. 251.
[453] Коштана, стр. 243.
[454] Ташана, стр. 118.
[455] Ташана, стр. 156.
[456] Коштана, стр. 74; Стари дани, „Станоја“, стр. 112.
[457] Коштана, стр. 229.

30.

Шано душо, Шано, отвори ми врата,
Отвори ми, Шано, врата, да ти дам дуката.
Изгоре ме, Шано, мори, твоја лепотиња,
Твоја лепотиња, твоја красотиња,
— Ох леле, леле, изгорех за тебе.[458]

31.

Ако се жениш, мене да земаш,
Каран, каран-филчето, трандафилчето,
Цвеће шарено, цвеће носено![459]

32.

Низ поље иду, бабо, сејмени,
Сејменску песму, бабо, певаше,
Хајдучку главу, бабо, ношеше![460]

33.

Прво миловање

Миловање, слатко уздисање.
Ej, не уздиши, не вежи севдаха,
Ej, од севдаха горег јада нема!

Зар ти не знаш шта је миловање,
Миловање, слатко уздисање?[461]

34.

Ој певене, невене,
Седи, душо, до мене,

Седи, душо, до мене,
Да ми срце не вене![462]

35.

Хаци Гајка, хаци Гајка
Девојку удава...

Ем је дава,
Ем је не удава...[463]

36.

Ветар душе, ветар душ, ал' — катмер мирише;
Драги драгој, драги драгој, ситну књигу пише![464]

37.

Девојчице, ружице — ружо румена!
А што си ми невесела — уста медена?[465]

---

458 Коштана, стр. 10.
459 Певци, стр. 190.
460 Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 273.
461 Газда Младен, стр. 93.
462 Печал, „Увела ружа", стр. 29.
463 Коштана, стр. 39; Певци, стр. 192; Стари дани, стр. 162.
464 Ташана, стр. 119; Стари дани, „У ноћи", стр. 110.
465 Стари дани, „У виноградима", стр. 124.

38.

. . . . . Љуби ли се Анђелија?
(Из кафане песма) — Да легнем, да прилегнем,
Пије ли се текелија, Да мало душом данем ја![466]
Једе ли се шефтелија?

39.

Бог убио, Васке, мори, твоју стару Што те даде врло на далеко,
нану, Да далеко, Васке, три године дана.[467]

40.

Сан ме мори, сан ме мори, Заспати не могу...[468]

II

1.

О јансана а'нн ђелди (Превод)
Ојан, ојан, маз. Свекрва ти је дошла,
Утансана баба ђелди Стиди се море!
Ојан, ојан, маз! И отац ти дође,
Застиди се, море![469]

2.

Рафистинде он алма (Превод)
Беш и ал, беш и алма! На рафу има десет јабука,
Пет за мен', пет за теб'.[470]

3.

Истамбол да чика рир кете налва, Кете налва гитилер, вај, кокона![471]

4.

Вај, чучук, хан'м Вур ма дедум канам
Сени, севди џан'м. Кам долдурурум!...[472]

---

[466] Печал, „Наступ", стр. 91.

[467] Коштана, стр. 32.

[468] Газда Младен, стр. 94. Приликом обављања извесних послова, девојке су и певале песме. Тако, за једну девојку се наводи да је певала: „Ој вечери, ој слатка чекања, / Ој ви ноћи моји бели дани!" — Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 267.

[469] Коштана, стр. 45.

[470] Коштана, стр. 33.

[471] Ташана, стр. 168. Стихови треба овако да гласе:

„Istanbuld çikar keten helva
Keten helva bitti, vay, kokona". Cfr. *С. Ђинђић:* Турско Врање у делу Боре Станковића, стр. 41.

[472] Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 28.

* * *

Као што се види из ове збирчице, ради се о целим песмама или извесним деловима, које су се своједобно певале у Врању. Неке се од њих певају и до данашњих дана. Издвојили смо четрдесет песама на српскохрватском датих, и уз то четири фрагмента турских песама. Пада у очи, да је у етномузичком фолклору у делима Б. Станковића, знатна пажња поклоњена Циганима свирачима, који су од старине у овом граду, и уопште на југу Србије, били носиоци професионалне музичке културе. Но, исто тако, запажа се да Б. Станковић не наводи ни једну песму на циганском језику. Дакако, можемо предпоставити, да се то није ни обичавало у спрским и турским друштвеним срединама, које Б. Станковић највише и описује, а Цигани су пак били ти ко ји су знали по неколико језика, те су певали песме друштвене средине Врања: српске и турске, чије је становништво чинило главнину управне и економске снаге.

6. Кола или ора и играње

Ритам и играње ора и народних кола у књижевним делима Б. Станковића танано и свеобухватно су описани.[473] А све је то пак специфично за југ Србије, где старобалкански и оријентални елементи ових појава, од старине, живе у симбиози, спајању и прожимању, стварајући извесну јужносрбијанску градску специфичност. Све се то дакако мора повезати са музичким фолклором, који је оформљен на тим основама, и који у себи носи елементе како старе балканске музичке културе, тако и огромне примасе оријенталне музичке културе. И, то нису елементи прежитака, већ нешто целовитије целине, досПеле од средњег века до данашњих дана, свакако чуване преко циганских професионалних занатлија свирача.[474] Имајући то у виду, ево неколико фрагмената из описа народних кола и ора у делима Б. Станковића, који ће илустровати наведена наша излагања. Наиме описујући свадбено играње, на једном месту Б. Станковић наводи: старојко наручује од Шабана „шупељгџије" да свира ону „тешку. . ." Жене се хватају у оро. „Њих се неколико издвојили, извадили мараМице, пешкире, и погнути, пазећи да не погреше, почели да играју, али полако, тешко и силно."[475] На другом месту наводи се, како су играле једна девојка и млада жена: „С погнутом главом, рукама више себе, обилазе играча".[476] Као тешка игра за орско играње, наводи се

---

[473] Cfr. *О. Младеновић:* Бора Станковић и орска традиција. Врањски гласник, књ. V, стр. 277—289.

[474] О првим поменима циганских свирачких дружина у Врању из друге половине XVI столећа cfr. *О. Зиројевић:* Марково кале код Врања. — Врањски гласник, књ. VII, стр. 288.

[475] Стари дани, „Нушка", стр. 136; Ташана, стр. 170.

[476] Стари дани, стр. 165.

чочек. Али, помиње се и друга, тежа, топлија игра. „Полако, као издалека, с неком слутњом и раскошном језом". За овом младом женом ишле су „више као сенке, пратећи је у кораку, девојке. Играју лесу, али невешто, круто, нешто од стида што им се млада, тек набубрела тела показују, мада су ту сви своји, а нешто и од велике пажње, којом прате игру њихове „снашке".[477] И, као што је случај код описа народног певања, Б. Станковић и овде даје однос играча ора и кола и посматрача или „публике". За ово играње „лесе", он наводи како „Остали, изненађени, подигнути са испруженим рукама и отвореним устима, гледају је жељно, прате... Али на устима им задржан крик, допадање..."[478] У приповеци „Покојникова жена", Б. Станковић описује између осталог да је коло играло. „И Аница је била у колу, на најлепшем месту, и с девером играла". Када описује свадбу у „Нечистој крви", за играње Софке у ору, наводи се: „Прво као поклекну, одскочи и одмах за тим поче округло, топло да се нија и креће по свирци с једном уздигнутом руком". Даље се наводи „Док млада игра — чочеци је прате у игри."[479] У оваквим свадбеним приликама, наводи се да „Долазе у оро, ради игранке и момци из целог града".[480] Међутим, док се описује игра Софкина посебно, наводи се и опис игре у ору жена које играју „загрљене, готово један корак у корак, један покрет у покрет, један скок у скок".[481] Свакако, такав опис надопуњује и опис свирке, за коју се каже: „Свирка јака и силна, чочеци тамни и раздражени..."[482] Као чувена играчица народних игара, наводи се у делима Б. Станковића Паса која је играла и поред Софке, надмећући се с њом. „Али и остале тетке, мати јој не дадоше да се са Софком надмеће." Све су се около ње ухватиле у коло и стале су се с њом надметати.[483] Као посебно и веома карактеристично играње, Б. Станковић наводи игру Софкине мајке Тодоре, на дан кћерине свадбе. Она је заиграла „Тешко оро", на тражење гостију, који су сматрали да она неће пристати да игра „особито пред мужем и осталима старијим". Но, она је почела да игра „слободно, раздрагано". Однос посматрача свадбара, Б. Станковић овако описује: „Сви почеше да пљескају, старци да се изваљују да би је што боље видели. Ефенди-Мита, изван себе, поче у двориште да баца чаше, просипа вино".[484]

Ора или народна кола и сељачко играње, сасвим су другојаче описани у делима Б. Станковића. Док Алил грнетар свира, Софкин свекар Марко му наређује: „Земља да игра, тако да свираш!" На то овај мајстор у свирању народних песама и ора, одговара: „Свирка

[477] Стари дани, стр. 165; Ташана, стр. 174; cfr. Из мога краја, „Баба Стана", стр. 116; cfr. и игру просјака Бекче. Божји људи, стр. 313; cfr. Печал, „Сурдулица", стр. 62.
[478] Стари дани, нав. место.
[479] Нечиста крв, стр. 167.
[480] Нечиста крв, стр. 166.
[481—483] Нечиста крв, стр. 167.
[484] Нечиста крв, стр. 180—181.

моја, образ мој!" И тада — „поникне грнетом додирујући њиме под," као испод земље свира, чувено „тешко оро".[485] А потом, у току свадбеног весеља, на једном месту се наводи, што је више освајала ноћ „све јаче све бешње почињу да преовлађују само њихове сељачке свирке и песме. Све бешњи бат ногу од њихових тешких, јаких игара, једнолико, у широким скоковима цупкања и силно ударање пете о пету спекнутих чизама са мамузама; онда звецкање на женскињама од тешких и дугачких до испод појаса низа од посребљеног старинског новца; јак шум од ломљења у окретању њихних крутих и јаких сукања. А изнад свега тога оно њихово натпевање између мушких и женских, наизменице".[486] Као поента овог тананог описа, следује овај закључак, који даје Б. Станковић описујући ово сељачко играње и певање у ору, свадбени пир и гозбу; „Сада су сви своји. Сви су једнаки и онда могу, како они знају, да се веселе. . . "[487]

У старовремском врањском игрању народних кола и ора, свакако даду се назрети остаци или прежици дарданске орске традиције, а у весељима и осрском игрању становништва Пчиње (Пчињски шоплук), виде се и остаци трачких и римских бахиналија, које прате орско играње и свадбени ритуал.

7. Народни музички инструменти и свирање

Етномузички фолклор је нашао обилато примену у књижевном стваралаштву Б. Станковића. Напоредо се помињу музички инструменти и свирање и то на много места.[488]

Свирачи се у делима Б. Станковића често називају именом архаичног локалног говора „чалгиције", које је ушло у врањски говор са Истока, преко врањске турске популације, свакако у старијој минулој историјској прошлости, од XV столећа па надаље. Од врста свирања помиње се „свирка мекамлијска". Поред домаћих свирача Цигана, наводе се и чочеци из Скопља, метери (бубњари) и зурлаши из Масурице. Када се помињу варошки свирачи, често се помињу у свирачким дружинама и инструменти „ћемане", док се за сеоске свираче наглашава да су то „зурлаши, бубњари".[489] У књижевним делима Б. Станковића помињу се следећи народни музички инструменти.[490]

Бубањ. — Најчешће се наводи „бубањ бије". Каткад се бубњар назива и именом „метер". На једном месту се наводи: „Свирачи само ничу пред кућама". Зурле пиште, „бубњеви бију, да се тресу прозори

[485] Нечиста крв, стр. 180.
[486] Нечиста крв, стр. 201.
[487] Нечиста крв, стр. 205.
[488] *А. Гојковић:* Народни музички инструменти у делима Б. Станковића. Врањски гласник, књ. I, стр. 209—215.
[489] *О. Младеновић:* Бора Станковић и орска традиција. Врањски гласник, књ. V, стр. 277—289.
[490] Коштана, стр. 57; Певци, стр. 190, 192; Нечиста крв, стр. 16; Из мога краја, „Риста крijумчар", стр. 67. На једном месту помиње се „тиха, мека, чешљива свадбарска свирка". — Из мога краја, „Јовча", стр. 127, 164.

и гасе кандила". Бубањ се највише помиње као музички инструменат у друштву са зурлама. „Бубањ и зурле све су јаче пиштале и биле, те са промуклим гласовима и великом јачином издизале су се и распростирале".[491]

Гајде. — У опису пекаре Мана Грка, наводи се Стојмен гајдарција „са гајдетом испод пазуха", који је идући „из механе у механу свирао". Потом се наводи „Вуче се за њим она дуга колија, он се нагиње над гајдетом, свира и једва с муком издиже од гајдета главу у страну певајући".[492]

Грнета (кларинет). — За свирку „грнета" или кларинета, у делима Б. Станковића наводи се да „грће".[493]

Дахире. — Овај музички инструменат скоро увек се наводи као саставни део оркестра варошке музике и чочечке игре. Исто тако дахире често прати и певање народних песма које изводе жене. У делима Б. Станковића каже се: „дајре се чује", или „ударају у дахире и певају". Има и помена како „дахире звони". На једном месту се наводи и ближи опис ударања у дахире. „Циганка Риза, са дајретом, жутим к'ном обојеним палцем чаракала би дајре те би по њему, као што песма иде, ударала и били чампари".[494]

Дудук. — Ово је омиљени пастирски музички инструменат, и као таквог га и Б. Станковић помиње за који каже да је „тиха монотона песма".[495]

Зурле. — При описима свирања у зурле, Б. Станковић наводи како оне „пиште" или „запиште", те и „све јаче пиште", па су се са „великом јачином издизале" и „распростирале". Овај музички инструменат, каже Б. Станковић, карактеристичан је за „сеоску музику". Има помена, како када зурле засвирају у Врању „чује се у турско". А као истакнути свирачи зурлаши, помињу се „зурлаши из Масурице", који су довођени да свирају у Врању и околним чифлицима.[496]

Тамбура. — Овај музички инструменат, помиње се у Врању као свирка берберских радника. Тако, на једном месту се наводи, како је турски дечак, учећи берберски занат, „научио у тамбуру да

---

[491] Стари дани, „Наш Божић", стр. 149, 152; Из мога краја, „Баба Стана", стр. 116; Коштана, стр. 57; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 273; Нечиста крв, стр. 205; Ташана, стр. 169; Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 239; Из мога краја, „Јовча", стр. 161.

[492] Из мога краја, „Баба Стана", стр. 115—116.

[493] Коштана, стр. 46, 59; Певци, стр. 190; Газда Младен, стр. 67; Стари дани, „Нушка", стр. 236; Из мога краја, „Јовча", стр. 161; Нечиста крв, стр. 216. Алил Циганин каже за своје свирање: „Свирка моја, образ мој!" Тада поникне грнетом додирујући њиме под, као испод земље поче да се разљева свирка, чувено „тешко оро". — Нечиста крв, стр. 180; Стари дани, „Они", стр. 181.

[494] Коштана, стр. 59; Стари дани, „Нушка", стр. 136; Стари дани, стр. 165; Певци, стр. 140; Стари дани, „Они", стр. 181.

[495] Гугутка, стр. 17.

[496] Из мога краја, „Јовча", стр. 127; „Баба Стана", стр. 116; Стари дани, „Наш Божић", стр. 149, 152; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 273; Нечиста крв, стр. 205; Ташана, стр. 169; Из старог јеванђеља, „Прва суза", стр. 239; Коштана, стр. 46.

свира". Затим, као свирачи, помињу се „тамбураши" при опису забавног живота, где учествују и Врањанци.[497]

Ћемане (виолина). — Свирање у „ћеманета" често се помиње при описима певања народних песама, играња ора, свадби и весеља у врањском варошком животу. Уз то, за свирање у ћеманета, каже се на једном месту да је то свирка „мекамлијска". Када се хоће да истакне разлика између варошких и сеоских свирача, онда се наводи за варошке свираче да свирају у „ћеманета". За свирање у ћеманета каже се да се чују „звуци ћеманета", као и да „клизи" свирање.[498]

Шупељка. — У опису свадбе, у приповеци „Нушка", наводи се обичава у врањских Турака (опис народног музичког фолклора из времена турске владавине у XIX столећу). О томе се каже: „Од једном јекну шаркија" уз песму ноћу са доксата, где је Шаћир-бег певао, у чежњи за Стојанком. Надаље, свирање и певање бегово уз шаркију помиње се и у башти.[499]

Шупељка. — У опису свадбе, у приповеци „Нушка", наводи се „бела шупељка", у коју је свирао Шабан „шупељџија". При помену оркестра, који сачињавају свирачи у грнета, ћемане, дахире, наводи се и шупељка. „Шупељка све њих води, извија, упада, прекида, сече". За свирку овог инструмента на једној свадби, каже се „а шупељка пиштри ,те срце кида". За познатог врањског свирача Циганина Мусу, каже се да је својеобно свирао у шупељку.[500]

* * *

Дакако, као веома карактеристична појава, истиче се запажање Б. Станковића о пробама и припремама Цигана свирача, уочи њихових свирачких наступа о свадбама. Описујући Софкину свадбу у роману „Нечиста крв", он наводи: „Више амама опет је настајала чаршија и чувена циганска махала, са високом, старом сахат — кулом." Потом наводи „отуда су већ допирали звуци ћеманета, дахира и бубњева, које су тамо Цигани свирачи, по својим колибама пробали и дотеривали, да буду готови и, чим падне мрак, почну отуда да се растурају овамо по вароши". Напокон, циганско свирање и певање, помиње се као професија, односно као „занат".[501]

---

[497] Из мога краја, „Вечити пољубац", стр. 175; Ташана, стр. 183.

[498] Из мога краја, „Јовча", стр. 127, 161; „Риста крijумчар", стр. 67, 69; Стари дани, „Нушка", стр. 136; Печал, „Увела ружа", стр. 29.

[499] Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 5, 24, 33—34.

[500] Стари дани, „Нушка", стр. 135—136, 138; Нечиста крв, стр. 171—172. О извесним музичким инструментима наведеним у делима Б. Станковића, cfr. *З. Марковић:* Народни музички инструменти Југославије. Каталог, издао Етнографски музеј у Београду, стр. 16—18, 21, 39—42, 44, 46, 57—59. Појава Цигана као професионалних свирача у Врању старога је датума. Наиме, у другој половини XVI столећа, у доба владавине турског султана Селима II, бележи се у Врању цемат Цигана мехтера — војних музиканата. Набраја их се 16 кућа и 2 неожењена, сви муслиманске вере. Они су за своју службу при градској тврђави уживали извесне повластице. — *О. Зиројевић:* Марково кале код Врања. Врањски гласник, књ. VII, стр. 288.

[501] Коштана, стр. 18.

Скоро увек, у делима Б. Станковића, свирачи и свирање дају посебан значај народном весељу и забавама. Кафанска музика се одељито помиње и наводи. Но, има случајева када свирачи свирају у посебној соби, док мушки оргијају с љубавницама у другим собама. А таква оргијања, каткад су колективна, а по националности сачињавају их: Срби, Грци, Цинцари и Турци. По социјалном саставу, то су повлашћени слојеви сталешког феудалног друштва и трговаца и занатлија газдаша.[502]

8. Предмети уз које се певају народне песме и играју кола и ора

Поред знатног броја музичких инструмената који се помињу у делима Б. Станковића, ту и тамо има помена да се народне песме певају и кола играју и уз неке предмете, ван музичких инструмената. Тако, описујући песму и игру девојака у хаџијској кући у старом Врању, Б. Станковић наводи, како ове улазе у одају певајући и играјући. Ту се наводи како су „неке узеле тепсије место дахире; неке шоље од кафе место чампера, ударајући у њих".[503] Нушкину ноћну игру на месечини, прате исто тако звуци тепсије.[504]

РАЗНА ВЕРОВАЊА И ОБИЧАЈИ

Поред изнетих веровања и обичаја уз одређене празнике и пригодне дане, у делима Б. Станковића има местимично и разних веровања и обичаја из народног живота уопште, утканих у књижевно стваралаштво, из живота грађана старога Врања. Из те проблематике наводимо следећа веровања и обичаје.

Писано је или судбина је таква. — Прастаро источњачко народно веровање, заступљено од старине и у балканских народа, да се све у човечијем животу везује за *судбину*, нашло је одраза и у делима Б. Станковића. Тако, на једном месту наводи се „Писано је", односно „судбина је таква".[505]

---

[502] Нечиста крв, стр. 16.

[503] Коштана, стр. 10.

[504] Стари дани, „Нушка", стр. 138. Од прастарих времена тепсија служи и као музички инструменат, било да се пева уз њено окретање, или се пак у њу удара рукама, слично као што се чини са дахирама. Cfr. *Т. П. Вукановеђ:* Певање народних песама уз окретање тепсије. Гласник Музеја Косова и Метохије, књ. I Приштина, 1954, стр. 117—160; *исти:* Студије из балканског фолклора III, Предмети уз које се певају народне песме код Срба на Косову. — Врањски гласник, књ. VII, стр. 193—196, 199.

[505] Газда Младен, стр. 53; Нечиста крв, стр. 158; Из мога краја, „Риста кријумчар", стр. 74; Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 275; cfr. *С. Ђинђић:* Турско Врање у делу Боре Станковића, стр. 49—50, где се наводи да је овај термин прихваћен из арапске религије и филозофије, уз симбиозу турског и исламског морала. Међутим, ради се о прастаром народном веровању, које је у доба антике било развијено у античких народа Балканског полуострва, одакле је континуирано доспело код Јужних Словена. Cfr. *Н. М. Симић:* О пореклу суђаја у српском народном веровању. — Жива антика, V, св. 1, Скопје, 1955, стр. 161—175. Дакако, као надградња томе, уследио је утицај ислама.

Веселе се и „гора и вода“ о Васкрсу. — Напоредо са изнетим, на једном месту се наводи, како се „на Васкрсеније“ и гора и вода веселе.[506]

Сељачка клетва. — Верује се, да није добро кога сељачки хлеб куне и сељачка суза проклиње.[507]

Обичаји уочи Божића. — Пред Божић, туђи децу „лошо је“.[508]

Прва вода из ископаног бунара. — Прва кофа воде из новоископаног бунара, захвата се и њоме напуни „шише“ (стаклениица, боца), па се баци преко куће. Након тога, цело „шише“ или комади од разбијеног, узима се и ставља „на кућно слеме.“[509]

Вештице. — Верује се да вештица у „некрстени дни“ (некрштени дани), „на снег и на месечину игра“.[510]

Расковник трава. — Верује се да је то трава којом се отварају „сви затвори“, нарочито где је благо или злато закопано. Ко њу има биће богат, јер се пред њом све отвара. Чим се овом траквом дотакне место где су новци били закопани, земља се отвара и новци појављују. Све што човек зажели, добија од те травке. Ову травку само жељка (корњача) налази и чува под језиком, а једаред у години травку испусти, и хитро је опет узима, да је нико не нађе. Због тога. људи расковник и не могу наћи, те и нису тако срећни.[511]

Жртвовање житарица птицама о новој жетви. — Након сваке нове жетве, приликом вршидбе жита, на стожер се ставља сноп жита. О жетви кукуруза у јесен, томе се додаје по који клип кукуруза. Све се то привеже за стожер и тако стоји „као дар божјим птицама“. То је аграрна жртва птицама, да када зима дође и снег земљу прекрије „оне ту себи могу наћи хране“.[512]

Обичаји кад се сазида нова кућа. — Када се сазида нова кућа, „даје се вечера“ за „довршење куће“. Ова ритуална вечера има свечан карактер и на њу се гости позивају.[513]

Деоба сродничке задруге. — Све што од заоставштине остане од оца, у наследство синовима, дели се на равне делове међу овима.

---

[506] Коштана, стр. 29.

[507] Нечиста крв, стр. 35.

[508] Нечиста крв, стр. 140.

[509] Из мога краја, „Тетка Злата“, стр. 185.

[510] Коштана, стр. 34—35. О овом проблему у Јужних Словена cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Вештица и вила у народном веровању и предању. СЕЗб. књ. LXVI. Београд, 1953, стр. 5—55; *T. P. Vukanović:* Selo kao društvena zajednica kod Srba, str. 125.

[511] Божји људи, „Биљарица“, стр. 316—317; cfr. *В. Ст. Караџић:* Српски рјечник. Београд, 1969, стр. 638, код речи „расковник“.

[512] Из мога краја, „Његова Белка“, стр. 268. О стожеру као аграрном идолу у балканских народа, као и приношењу жртава у мађисјко-религијске сврхе cfr. *Т. П. Вукановић:* Студије из балканског фолклора II. Одељак: 3. Арбанашка свадбена песма „Опрости се са стожером“. Врањски гласник, књ. VI (1970), стр. 233—241.

[513] Певци, стр. 205—206; поминье се да су се на овим гозбама певале и народне песме.

Један од синова одлази обично из куће, за коју се може исплатити цена коштања у новцу.[514]

Мађијско — религијски обичаји стерилних жена ради постигнућа гравидности. — Газдашке нероткиње, да би остале у другом стању, довијале су се на мађијско-религијски начин да задобију гравидност. Тако, како то наводи Б. Станковић у своме књижевном делу на једном месту, газдашка нероткиња „иде по црквиштима, селима, бањама, како би што пре родила мушко, наследника".[515]

Гатање помоћу кобилице. — Гатање и врачање помоћу кобилице, наводи се у делима Б. Станковића, да су у врањском подручју обављале Циганке гатарице. Оне су у те сврхе довођене на врањске чифлуке, из суседне Македоније и Косова, који су у то доба били под турском управом.[516]

Клетва расплетене косе. — Као највећа клетва и проклињање, сматра се да је материнска клетва, и то када је ова изрекне „расплетене косе".[517]

Мађијање помоћу крста. — Кад занатлије и трговци изјутра отварају своје радње, обичавало се у старом Врању, пре него што ставе кључ у катанац, да се прекрсте.[518] Исто тако, обичавало се, приликом одласка у постељу на ноћни починак и одмор, да се, у хаџијским кућама, очита претходно молитва, да се прекрсти, а потом легне на спавање.[519] На концу, када се полазило негде на пут, као и пошто се узјаше коњ и пође на пут, да се „прекрсти".[520]

Заветовање светитељима. — Прастари обичај заветовања храмовима и светитељима, ради здравља и напретка, нашао је одраза и у књижевним делима Б. Станковића. Наиме, на једном се месту наводи да је Наца, кћи Јовчина, ради здравља била заветована св. Пантелеју, у чији је манастир сваке године и ходочастила о манастирској слави.[521]

Молитва од злих духова, напасти и нечисте крви. — Ради спаса и помоћи, грешне жене, након учињеног брачног преступа, шапатом исказују молитву, ради спаса од злих духова, напасти и нечисте крви.[522]

---

514 Газда Младен, стр. 121.

515 Из мога краја, „Наза", стр. 53, 60. О овом обичају у нашег народа cfr. *Т. П. Вукановић:* Контрола рађања у источној и јужној Србији. Врањски гласник, књ. VI (1970), стр. 207—209.

516 Јовча, стр. 147, 180—138. Помињу се и Циганке торбарке, које „бају" и „знају да ваде црве из очију". — Стари дани, „У виноградима", стр. 129. Врачање и гатање помоћу боба и сита, врши хаџи Томина жена Ката. Cfr. Коштана, стр. 23. Наводи се и „гледарица" из с. Содерца, која је врачала помоћу камења, које је пуштала у воду. Газда Младен, стр. 94

517 Из мога краја, „Стојанке, бела Врањанке", стр. 27.

518 Газда Младен, стр. 42.

519 Нечиста крв, стр. 73.

520 Нечиста крв, стр. 262.

521 Моји знанци, „Јовча", стр. 138.

522 Стари дани, „У ноћи", стр. 109.

Мађијско-религијска функција свештеникове молитве. — Када неко болује или пати од страха, обичава се, ради исцељења, да му свештеник или калуђер очита молитву. Верује се да ће болесника то исцелити.[523]

Предсказивања. — На једном месту наводи се да је просјак пресказао извесну смрт.[524]

Дечје играчке и забављање. — Као дечја играчка наводи се „пиштољче", начињено од чаурице, које се носило за појасом.[525] На концу, као дечје забављање наводи се „љуљање".[526]

Турске казне. — У чувеној драми „Коштана", на једном месту помиње Б. Станковић, како разјарени хаџи Тома, каже председнику Арси, да су „кафанске женске", које су песмом и игром увесељавале и заводиле мушкарце, у доба владавине чувеног врањског Хусејин-паше (XIX столеће) „на четири коња черечиле".[527]

Црни повој као зла коб. — На једном месту, помиње се веровање „кога је мајка у црн повој повијала", тај ће у животу зло проћи.[528]

Кићење кучета. — У књижевном делу Б. Станковића, које обилује фолклором и народним веровањима и разноврсним обичајима, има помена и о обичају кићења кучета. На једном месту се наводи, како се из милоште обичава да се кучету пробију уши, ставе минђуше, око врата ђердан и чампери.[529]

НАРОДНА МЕДИЦИНА

Ту и тамо у књижевним делима Б. Станковића наилазимо и на трагове народне медицине и лечења. Реч је о патријархалном начину лечења, из које проблематике, илустрације ради, наводимо ове појаве.

Лечење болесника у манастирима. — На једном месту се наводи, у књижевном стваралаштву Б. Станковића, за једног болесника (оболеног од туберкулозе), да су га родитељи водили, тражећи му лека „и по манастира".[530] Исто тако, у манастире се воде и умоболни, где се

---

[523] Ташана, стр. 104.

[524] Божји људи, „Таја", стр. 302.

[525] Стари дани, „У виноградима", стр. 120.

[526] Ташана, стр. 213. О дечјим играчкама у наших народа cfr. *М. Р. Барјактаровић*: Неколико играчака ратничког типа из горњег Полимља. — Гласник Етн. музеја у Београду, књ. XXI (1958), стр. 275—279; *М. Матић:* Каталог изложбе дечјих играчки. Издао Етнографски музеј у Београду (1958).

[527] Коштана, стр. 17. О овој врсти турских казни cfr. *Д. Ј. Поповић:* Турске казане за хајдуке. Братство, књ. XXIV. Београд, 1930, стр. 61; Cfr. *А. Матковски:* Правна постапка во гонењето, судењето и казнувањето на ајдутите во Македонија во првата половина на XVII век. — Гласник на Институтот за национална историја, XII, бр. 1, Скопје, 1968, стр. 217—219.

[528] Коштана, стр. 71; cfr. Из старог јеванђеља, „Увела ружа", стр. 271.

[529] Из мога краја, „Кучко, Мицо", стр. 39.

[530] Из мога краја, „Гугутка", стр. 21.

огласе за „онако" (да су сишли с ума).[531] Умоболни су одвођени у манастир „на молитву и исцељење". Затим се наводи, да су у манастиру такве болеснике облачили у дугачке кошуље, везали и тукли.[532]

Лечење главобоље. — Од главобоље, чело се везује марамом, која се стеже јако, а на слепоочнице стављају се колутови црног лука, посути кафом. Напоредо са тим, наводи се да се главобоља „највише" лечила „љутом, препеченицом".[533]

Лечење сунчањем и парењем. — На крају, помиње се и лечење извесних болесника „сунчањем" и „парењем".[534]

Лечење рана које крваре. — Рана која крвари, задобијена од ударца, лечи се овако. Опере се хладном водом, па се стави дуван да заустави крв и увеже платненом крпом.[535]

Лечење помоћу разних врачбина и гатања. — Лечење помоћу разних врачбина и гатања у примитивним и патријархалним људским скупинама је старога датума. Оно се ту и тамо помиње и у књижевним делима Б. Станковића. Тако, на једном месту се наводи, како је мати за оболелом ћерком од „небитнице", ишла по селима, код гледарица, воденичара, врачара; доносила траве и лекове, посипљући је тиме.[536]

Покушај извршења насилног побачаја стављањем тешких предмета на стомак трудннце. — На једном месту је наведен покушај извршења насилног побачаја над трудницом, тако што јој је стављена даска на трбух, а преко ове велико камење, а уз то мати трудннце је стала на даску. Дакако, рецултат таквог насилног побачаја је смрт трудннце.[537]

ЗАКЉУЧАК

Када испитивач постави пред себе задатак проучавања и тумачења разноврсних појава и проблема из етнографије и фолклора у делима неког књижевника, у датом случају у књижевном стваралаштву Борисава Станковића, тада се тај задатак своди, аналогно сродним проблемима уопште, на решење два онсовна питања. Као прво долази патријархални менталитет, његови корени и извори, његова каснија

---

531 Из мога краја, „Јовча", стр. 175. Помиње се манастир Св. Прохора пчињског, као ходочасничко место за лечење умоболних. — Нечиста крв, стр. 20.

532 Божји људи, „XVI. Марко", стр. 337; Нечиста крв, стр. 20. О лечењу умоболних у манастирима у Јужних Словена cfr. *T. P. Vukanović:* Traitement des aliénés dans les monastères chez les Slaves du Sud. 9 L'Ethnographie. № 52. Paris 1958, pp. 54—69.

533 Нечиста крв, стр. 24, 264.

534 Газда Младен, стр. 30. О народној медици у наших народа cfr. *E. Schneeweis:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, str. 233—234.

535 Стари дани, „Станоја", стр. 114.

536 Из мога краја, „Наза", стр. 59.

537 Из мога краја, „Наза", стр. 60. О намерном побачају услед ношења терета или тешког рада cfr. *Т. П. Вукановић:* Контрола рађања у источној и јужној Србији. Врањски гласник, књ. VI, стр. 168.

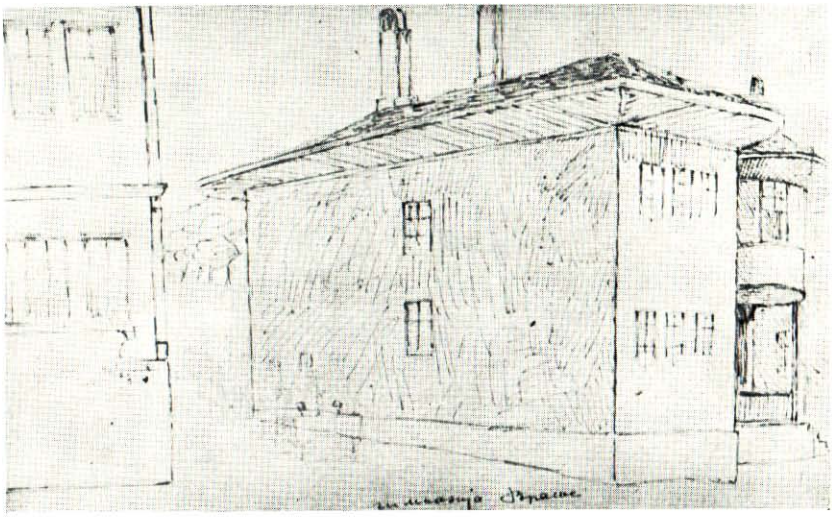


1



2

3



Т. I, сл. 1. Варошки парк у Врању (цртеж акад. сликара В. Тителбаха из 1891. год.); сл. 2. Варошки хамам. Старовремска турска трађевина санитрно-здравствене функције у Врању; сл. 3. Пашин конак у Врању, зграда харемлука, некада врањске гимназије (цртеж акад. сликара В. Тителбаха из 1891. год.) у којој се школовао и Б. Станковић (данас зграда Историјског архива југа Србије).



1



2

Т. II, сл. 1. Врањско посело (цртеж акад. сликара В. Тителбаха из 1891. год.); сл. 2. Врањски лончар на послу (цртеж акад. сликара В. Тителбаха из 1880. год.).



1

2



Т. III, сл. 1. Српкиња у свакодневној старинској врањској народној ношњи (цртеж акад. сликара В. Тителбаха из 1880. год.).



1



2



3



5



4

Т. IV, сл. 1. Врањска старинска мушка народна ношња из XIX столећа (на фот. Јанаћко Костић. пореклом „Вла" из варошице Преображења, познати врањски трговац, фот. из 1901. год.); сл. 2. Старинска врањска дечја народна ношња, с краја XIX и почетка XX столећа (фот. из 1905. год.); сл. 3. Старинска мушка народна ношња „дечкована" и младића из Врања с краја XIX столећа; сл. 4. Старинска врањска женска народна ношња (фот. првих деценија XX столећа, на фот. Јованка Златановић Булумач); сл. 5. Врањска породица (фот. с краја XIX столећа).

модификација, како етнографског, тако и фолклорног карактера, репрезентованих у дотично књижевно стваралаштво. Као друго, истичу се услови који су омогућили да се сачувају проблеми и елементи менталитета разноврсне патријархалне функције, како етнографске, тако и фолклорне припадности, до појаве датог књижевног дела, односно етнографије и фолкора у делима Б. Станковића, и уз то реална улога, коју су проблеми и појаве етнографије и фолклора, патријархалне функције, одиграли у животу старог врањског друштва, као и сеоског друштва Пчиње, где су те појаве делимично у књижевна дела унете. Правилно схватање појава и проблема који нас интересују, не може се постићи без решења ова два наведена питања.

Далекој прошлости припадају бројне појаве и проблеми етнографског и фолклорног карактера, приказани у књижевним делима Б. Станковића.

Веома значајан део веровања и обичаја старог врањског друштва, датог у књижевном стваралаштву Б. Станковића, као и религијско — мађијских обреда из опсега годишњих календарских обичаја, обичаја према добу узраста, а нарочито свадбеног ритуала и култа мртвих и томе сродно, везује се за анимизам, култ покојних предака и за занатлијско-трговачки варошки малограђански менталитет патријархалне врањске средине из доба феудалног поретка. У старом врањском патријархалном менталитету, има много елемената паганске епохе, модификованих примањем хришћанства, а потом прожетих симбиозом и утицајем ислама. Сами обреди и веровања етнографско-фолклорног карактера у књижевном стваралаштву Б. Станковића, сачувани су у већини с паганском физиономијом, без много уплива хришћанства и ислама.

На крају, намеће се и следеће питање. Због чега су се разноврсни елементи, појаве и проблеми врањског менталитета, сачували из древне старине до друге половине и краја XIX као и прве деценије XX столећа, када улазе у књижевна дела Б. Станковића, показавши се тако виталним у условима који су сасвим друкчији, од оних због којих су се појавили? И на крају, због чега су се неки елементи, појаве и проблеми свадбеног ритуала и посрмтних обичаја, показали виталнијим, постојанијим и обимнијим од других?

Као што је К. Маркс на једном месту поменуо, форме патријархалног фолклора, имају велики значај у менталитету народа и племена на свету, када је овај на ниском ступњу културног развоја.[538] У суштини, врањско патријархално друштво феудалне епохе, имало је специфичан патријархални менталитет, изграђен стапањима и прожимањима аутохтоног балканског манталитета, јужнословенског менталитета, и источњачког менталитета, који је на Балконско полуострво доспео са Блиског истока, преко Турака. То је и био разлог што се

[538] Cfr. *К. Маркс:* Введение к „Критике политической экономии". Собрание сочинений, XII, 1, Партиздат 1933, стр. 200.

тај древни менталитет дуго одржао у Врању, од старине до појаве умног књижевника Б. Станковића, а ту и тамо и до данашњих дана, као окаменотина архаичне прошлости.

Напокон, треба се сетити и речи В. И. Љењина, који је на једном месту истакао, говорећи о религији, која се из етнографије и фолклора нашла обилато и у делима Б. Станковића, о чему на овом месту расправљамо. Наиме, Љењин је сасвим умно поставио следеће питање, и потом дао на њега одговор: „Зашто се религија одржава у заосталим слојевима полупролетаријата, а исто так и у сељачким масама? Због незнања у народу, одговара буржоаски прогресиста, радикал или буржоаски материјалиста. Марксиста каже: није истина. Такво гледиште представља површно, буржоаски ограничено културничарење. Такво гледиште није довољно продубљено иако објашњава корене религије идеалистички, а не материјалистички. У савременим капиталистичким земљама ти корени су, углавном, социјални. Социјална беда радничких маса, њихова потпуна немоћ пред слепим силама капитализма — ето који је најдубљи савремени корен и религије".[539] Ти древни корени религије, како их је В. Љењин означио, те и њима сродни, у књижевна дела Б. Станковића доспели су из врањског менталитета, како у годишњим обичајима, тако и у разним веровањима и обредима, из менталитета врањске популације и становништва које је утицало на менталитет овог подручја, како из суседних крајева северне Србије, Косова, Македоније, Бугарске, тако и Грчке, Арбаније и Румуније, с којим је земљама и народима становништво југа Србије столећима стајало у тесним економским везама и културним контактима. Тако се фолклор у књижевном стваралаштву Б. Станковића, делимично карактерише и социјално — политичком функцијом, какву улогу у менталитету фолклор уопште и има,[540] поред осталих функција, као што су естетска забавна, историјска, економска и томе сродно. Ту су етнографија и фолклор, у психологији и идеологији народних маса, у делима Б. Станковића, задржале све елементе примарних и еволуираних функција, те је самим тим и њихова важност за етнографију и фолклор, од прворазредног значаја. Напоредо с тим, историја књижевности ништа не губи од огромне улоге етнографије и фолклора у делима Б. Станковића, него само добија. Тај добитак је тако значајан, да он показује Б. Станковића као књижевника који је до танчина познавао менталитет свога завичаја старога Врања, и да је у своја дела унео бисере овога менталитета, истргао их из заборава, ставио у своја дела, не као етнограф и фолклориста, већ као књижевник, који је ценио менталитет и његов значај у историјској прошлости народа, без обзира да ли се ради о негативним или позитивним странама менталитета у народном животу, па је све те функције заодео у књижевничко рухо по принципима књижевне тематике.

---

[539] *В. И. Ленин:* Об отношении рабочеи партии к религии. Соч. изд. 4 т. XV, стр. 374—375.

[540] Cfr. *К. Маркс — Ф. Энгельс:* Собрание сочинений, т. II, стр. 33—34.

Résumé

ETNOGRAPHIE ET FOLKLORE DANS LA CRÉATION LITTÉRAIRE DE BORISAV STANKOVIĆ

Dans cette étude l'auteur considère sous tous les aspects le problème de l'ethnographie et du folklore dans la création littéraire de Bora Stanković. On y donne, avant tout, les problèmes relatifs à l'étude de cette question et on énumère ensuite les éléments et phénomènes ethnographiques et folklorique. Ces éléments et phénomènes ethnographiques et folkloriques sont très complexes et variés et ils représentent des données précieuses du domaine de ces problèmes, car ils sont parvenus aux oeuvres littéraires de B. Stanković, de la source même — du peuple et cela en une époque où la culture patriarcale était encore très vivace et dynamique et l'ancienne mentalité de Vranje était fort bien conservée. Et tous ces éléments relatifs aux problèmes ethnographiques et de folklore se rapportent en effet à l'ancienne Vranje, vieille ville au Sud de la Serbie et en partie aussi à la région de Pčinja, située à peu de distance de Vranje, dans laquelle se trouve le monastère médiéval de St. Prochor de Pčinja. A la fin, outre la méthodologie spécifique utilisée dans ce travail, l'auteur a donné séparément, dans les notes sous le texte, des aperçus ou des interprétations de nombreux problèmes que B. Stanković avait traités dans ses oeuvres. De cette façon ont été maintenues l'originalité de l'auteur et la continuité de son exposé, façonées dans la méthodologie d'observation et de recherche de caractère ethnographique et folklorique et ensuite ont été présentées aussi les explications requises de certains problèmes et phénomènes. Dans la conclusion l'auteur a exposé les caractéristiques de la mentalité patriarcale, ses racines et ses sorrces en donnant, en même temps, une explication du fait comment et pour quelle raison ces éléments ethnographiques et folkloriques de la susdite mentalité ont été conservés parmi la population de la Serbie du Sud, depuis les temps immémoriaux jusqu'au jour où ils ont été introduits dans l'oeuvre littéraire de B. Stanković.

T. P. Vukanović

Illustrations

Cr. 1 Vue panoramique de Vranje dans le années quatre-vingts du XIXe siècle (d'après le dessin du peintre académique V. Titelbach).

Cr. 2 B. Stanković, écrivain (1874—1927). Dessin de N. Doroški, peintre académique.

Pl. I, Fig. 1 Parc municipal à Vranje (dessin du peintre académique V. Titelbach de 1891); Fig. 2 Hammam (bain turc). Ancienne construction turque aux fonctions sanitaires-hygiéniques à Vranje; Fig. 3 Résidence du pacha à Vranje, bâtiment du harem, ancien édifice du Lycée de Vranje (dessin du peintre académique V. Titelbach de 1891), que fréquentait aussi B. Stanković (aujourd'hui l'édifice des Archives historiques du Sud de la Serbie).

Pl. II, Fig. 1. Réunion des amis à Vranje (dessin du peintre accadémique V. Titelbach de 1891); Fig. 2. Potier de Vranje à la bésogne (dessin du peintre académique V. Titelbach de 1880).

Pl. III, Fig. 1. Femme serbe portant l'ancien costume populaire de tous les jours de Vranje (dessin du'peintre académique V. Titelbach de 1880); Fig. 2. Femme de Vranje en costume populaire (dessin du peintre accadémique V. Titelbach de 1880).

Pl. IV, Fig. 1. Ancien costume populaire d'homme, porté au XIXe siècle (photographie de l'année 1901, représentant Janaćko Kostić, d'origine „Valaque" du bourg de Preobraženje, commerçant connu de Vranje); Fig. 2. Ancien costume populaire d'enfant de Vranje, porté à la fin du XIXe et au commencement du XXe siècle (photographie de 1905); Fig. 3. Ancien costume populaire de la fin du XIXe siècle, porté par les „gars" et les jeunes hommes de Vranje; Fig. 4. Ancien costume populaire de femme de Vranje (photographie représentant Jovanka Zlatanović Bulumač, datant des premières décennies du XXe siècle); Fig. 5. Famille de Vranje (photographie datant de la fin du XIXe siècle).

Т. П. ВУКАНОВИЋ

СТУДИЈЕ ИЗ БАЛКАНСКОГ ФОЛКЛОРА IV

I. ПРОФЕСИОНАЛНО НАРИЦАЊЕ У БАЛКАНСКИХ НАРОДА

Увод

У фолклору балканских народа тужбалице заузимају видно место. Од прастарих времена па све до данашњих дана, оне су мање — више саставни део погребног ритуала. На овом месту, из те проблематике, расправљаћемо о професионалном нарицању. Сматрамо да ће овај наш рад бити користан прилог балканском фолклору, у опсегу композиције какву смо расправи дали.*

1. Историјске вести о професионалном нарицању

У многих народа на свету од старине је обичај да се, ако нема добре нарикаче од блиска рода, узима да нариче каква друга жена којој је нарицање професија, којој се онда за нарицање даје каква плаћа.[1] Тако, још код Асираца, старих Вавилоњана и Арабљана било

* Ово је опсежан извод из расправе, која је била поднета за докторску дизертацију Фил. факултету Свеучилишта у Загребу уочи другог светског рата. Ратне прилике су омеле, те рад као дизертација и није „брањен." Након тога, одмах иза другог светског рата, рад је поднет као докторска дизертација Фил. факултету Универзитета у Београду (1946). Од стране комисије, којој је председавао академик др. А. Белић, проф. универзитета, расправа је прихваћена за докторску тезу и веома позитивно оцењена. Међутим, стицајем прилика, аутор расправу није „бранио" пред комисијом. Након тога, Српска акад. наука и уметности, прихватила је овај рад за посебна издања и завела га у Етн. зб. бр. 368, где је рад касније и архивиран, одакле смо га подигли 1972. у току зиме, бива после двадесет пет година. Уочи другог светског рата, рад је био планиран као посебно издање Народног музеја у Скопљу.

На концу, помињемо, расправа је местимично освежена савременом научном терминологијом и новијом летературом.

[1] За овај проблем указујем на следећу литературу: Андреев *П. Н.* — *Виноградов С. Г.:* Руския плачи (причитания). Изд. „Библиотека поэта". Советский писатель (1937), стр. VII; *Bartels A.:* Geschicte der deut. Literatur I. Leipzig 1901, 13—14; *Böckel O.:* Psychologie der Volksdichtung. Leipzig — Berlin 1913, 97—126; *Березин Л.:* Хорватия, Славония, Далмация II. Спб. 1879, стр. 521; *Bagatyrev P.:* Rumänische und russische Totenklage. Prager Presse, 27. IX 1936. Kulturchronik 10; *Buschan G.:* Illustrirte Völkerkunde. Die Völker Europas, 28; *isti:* Die Sitten der

је у обичају узимати у најам професионалне нарикаче при сахрани. Вавилонске и асирске професионалне нарикаче обично су нарицале уз пратњу фрула. Поред тога, код Вавилоњана је било и професионалних људи који су преузимали на себе извођење погребних обреда.[2] Код Јелина било је професионалних нарикача које су преузеле нарицање од жена рођака и приликом сахране ишле испред спровода.[3] Професионалне нарикаче код Јелина нису имале особито велики

Völker III, 314—315; IV, 171; *Wehrhan B. — K.:* Totenwachen Geschiehten ans Lippe. Zcitsch. d. ver. f. Voluskunde, X (1913), 6; *Winter C. A.:* Lettische Totenklagen. „Globus" (1902), 367; *Врчевић В.:* Низ српских приповиједака. Панчево, 1881, 270; *Вукановић П. Т.:* Плаћено нарицање код Шиптара и Македонаца. — Gjurmime ablanologjike 2, Priština 1965, 179—212; *исти:* Село као социјална заједница код Срба. Приштина, 1965, стр. 147—148; Вукова преписка, књ. I. Београд, 1907, 474—475; *Gurakugi K. — Fischta F.:* Visaret e Kombit III. Tiranë 1937, 185, 195, 198, 202 — 203; *Дучић Ст.:* Племе Кучи. СЕЗб. књ. XLVIII, 253; *Ђорђевић Р. Тих.:* Неколики самртни обичаји у Јужних Словена. ГНЧ. књ. LXII (1938), 188—190; *Ђурић М. В.:* Тужбалица у светској књижевности. Београд, 1940, 39—42; *Ђуровић Д.:* Студије о српској лирици у вези с теоријама о постанку поезије. Скопље, 1921, 17, 48—49; *Иванишевић Ф. Ј.:* Покајање, покајнице и корота. Гласник Зем. музеја XIII, 4 (1901), 623; *Jahnow H.:* Das hebraische Leichenlied. Giessen 1923, 40—48; *Кордунаш Б. М.:* О сахрани мртваца на Огулинском Кордуну. Гласник Етн. М. у Београду, књ. VI, 86; *Lane W. E.:* An account of the manners and customs of the modern Egyptions. London 1860, 512; *Љубић С.:* Прилог Јагићевој расправи „О грађи за словинску поезију". Рад ЈАЗУ, књ. XL (1877), 137—139; *Маринов Д.:* Жива старина III, 235; *Mahler E.:* Die russische Totenklage. Leipzig 1935, 84 — 87 и нап. 181—189; Nodilo N.: Religija Srba i Hrvata na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog. Dio VIII. Religija groba. Rad JAZU, knj. XCIV (1889), 160—161; *Парашкевов П.:* Погребалнитѣ обичаи у Българитѣ. Извѣстия на семинара по славянска филология при Унив въ София III (1906—1907), 383—384; *Петров П.:* Народни обредни песни при умрено. Македонски фолклор. Списание на Институтот за фолклор I, 1, Скопје 1968, стр. 70, 77; *Reiner E.:* Die rituele Totenklage der Griechen, Stutgart — Berlin 1938, 58—71; *Sartori P.:* Sitte und Brauch I, 139; *Слијепчевић П.:* Тужбалице. Јужни преглед. Скопље, 1930, 15; *Тројановић С.:* Стари словенски погреб. Срп. књиж. гласник III, 2, Београд, 1902, 97, 137; *Филиповић С. Мил.:* Етничке прилике у јужној Србији. Скопље, 1937, 484—485 (сепарат); *Christ W.:* Geschichte der grich. Litteratur. München 1908, 20; *Ћоровић В.:* Народне тужаљке. Бранково коло XIV (1908), 17; *Zappert G.:* Über den Ausdruck des geistigen Schmerzen im Mittelalter. Denkschriften der keiserl. Akad. der Wiss. Phil. — histor. Cl., Bd. V. Wien 1854, 73—136; *Цъпенковъ К. М.:* Тжжачки отъ Прилепъ. Сборникъ за народ. умотв. наука и кн. XVI—XVII. Материали II. София 1900, 103; *Шаулић Н.:* Српске народне тужбалице, Београд, 1929, стр. X; *Шейнъ В. П.:* Материалы для изучения быта и языка рускаго населенія сѣверозападнаго края. Сбор. отд. рускаго языка и словесности. Имп. акад. н. т. LXXII, № 4, III, (1902), 90; *Schmauch Cl.:* Totenwache auf dem Hochwalde. Zeitschr. d. ver. f. Volksk. 26 (1929), 74; *Schneeweis E.:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten. Celje, 1935, 129; *исти:* Самртни, обичаји код Срба и Хрвата. Гл. Ск. н. др. V, 2 (1929), 270.

[2] *B. Meissner:* Babylonien und Assyrien I. Heidelberg 1921, 424—425; *Wellhausen:* Reste arabischen Heidentums. Berlin 1897, 181; *I. Goldziher:* Muhammedanische Studien. Halle 1889, 251; *Jastrow:* The Religion of Babylonia and Assyria. Boston 1898, 603 sq.; Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 587; *E. Westermarck:* Ritual and Belief in Marocco II. London 1926, 494.

[3] *Becker:* Charikles (bearb. von Göll), III, 125—130; Moirologetriai, gewöhnlich weiss. gekleidet, Jalemistriai, Wachsmuth, 113; *E. Reiner:* Die Rituele Totenklage der Griechen, 56.

удео у посмртним обичајима, те нису потисле нарицање ожалошћене родбине. Оне се ту и тамо једва у изворима и спомињу.[4]

Код старих Јевреја постојале су врло рано професионалне нарикаче. Пророк Јеремија указује на овај обичај: „Овако вели Господ над војскама: гледајте и зовите нарикаче нека дођу, и пошљите по вјеште нека дођу".[5] Код Римљана, обичај професионалног нарицања био је веома заступљен. Професионалне нарикаче, зване praeficae, нарицале су стојећи покрај леша на одру. Приликом сахране пак, на



Ск. 1. Рељеф из Армитериума: погребна поворка са свирачима и praeficama

челу поворке је ишла музика. Заједно са музикантима, и по свој прилици покрај целе поворке, ишли су носиоци бакљи који су били при свеченом погребу исто тако неопходно потребни као и на свадбама. Даље, ишле су у поворци praeficae, које су биле најмљене, по свој прилици од Libitinae.[6] Углавном praeficae су ишле испред носила, али их је било и позади носиљке с мртвацем.[7] Praeficae су нарицале тужбалице naeniae које су се односиле на покојника, а то су биле или опште прастаре песме, или нарочито спеване за покојника. Те прастаре песме, „литургије", биле су делимично неразумљиве и нарикаче су

---

[4] *E. Reiner:* op. cit., 58—59. Likovni prikazi naricanja na jelinskim vazama predstavljaju ožalošćene žene iz roda umrloga.

[5] Књига пророка Јеремије IX, 17; cfr. Јеванђеље по Матеју IX, 23; *Wünsche:* Neue Beiträge zur Erlaüterung der Evangelien. Göttingen, 1878, 129; *Grund:* Die Trauergebraüche der Hebräer, 23; *Keil:* Manual of Biblical Archeology. Edinburg 1888, 202.

[6] Libitina = римска богиња гробља чији је гај био средиште варошке погребне организације и где се водила градска статистика умрлих.

[7] *Pauly — Wissowa,* RE, s. v. Bestattung; *Marquardt und Mommsen:* Handb. d. röm. Altertümer, VII, 34; *Marquardt:* Privatleben I, 352; *Daremberg — Saglio:* Dictionnaire des Antiqueités Grècques et Romaines II, 2, Paris 1926, s. v. Funus, 1383 sq.; *H. Blümner:* Die römischen Privataltertümer. Handb. der klass. Altert. — Viss. IV, 2, II, München, 1911, 492—493; *O. Schanz:* Geschichte der römischen Literatur. München 1927, 22.

их изговарале механички.[8] Посебице је вредно поменути обичај узимања у најам професионалних нарикача у Риму, где се за оне који нису имали рођака да их ожале узимају у најам професионалне нарикаче.[9]



Ск. 2. Рељеф из Латеранског музеја № 413. Леш изложен у атрију, око покојника породица, слуге и praeficae.

У Шпанији обичај професионалног нарицања је веома стар. У једној шпанској романси жели витез на самрти да му се укућани закуну да се не позивају нарикаче да га оплакују, јер су му довољне

[8] *O. Böckel:* Psyshologie der Volksdichtung, 100; *O. Schrader:* Reallexicon der indogermanischen Altertumskunde I, s. v. Bestattungsbraüche; *Daremberg — Saglio* op. cit., s. v. Funus 1390 sq. О pevanju naenia kod Rimljana cfr. op. cit. III, 2, s. v. Musica 2087. О pevanju naenia uopšte kao pesama plača cfr. op. cit., s. v. Saltatio 1053.

[9] Nonius I, 212, 24. Римски писац Апулеј (II век по н.е.) у својим „Метаморфозма", описује чување мртваца ноћу. Ако би што нестало мртвацу са лица, веровало се да је то било дело вештица и вукодлака, те би се то надокнадило сутрадан од чуварevог лица. За ово чување плаћало се 4—6 златника. — *Apulei,* Metamorphoseon, lib. II, cap. 21—23. Многи обичаји посмртног ритуала, као и само нарицање у доба антике, сликовито су описани у роману „Саламба". — *Г. Флобер:* Саламба, ed. „Савремена библиотека". Београд, 1926, 237—238.

женине сузе.[10] Код Талијана обичај професионалног нарицања сачуван се од доба Римљана кроз цео средњи век. Хроничар Бонкомпањи (писао око 1213). каже: „Нарикача некад седи шћућурена, а каткад клечи на коленима са разбарушеном косом, и код леша почиње у тоновима набрајање похвала, а увек према одру са плачним јецањем, узвикује: „Aj! Их!" Тада сви присутни у хору упадају те наричу".[11] У самоме Риму, у XIII столећу, био је обичај да се позивају на погреб професионалне нарикаче зване computatrix којима се плаћало за нарицање. Оне су набрајале добре особине покојникове, а на крају нарицања узвикивале су: „oh" или „ih".[12] Исто тако је и код Француза у XIII столећу био обичај узимати приликом сахране професионалне нарикаче у најам.[13] Код Баска, код којих се сачувало много етничких особина из велике старине, по поузданим подацима нарицало се све до XV столећа. Тужбалице су се звале „eresiac" (причање). Оне су се поглавито састојале у набрајању дела преминулог и његових предака. Нарицање су вршиле професионалне нарикаче.[14] Средином XV столећа било је професионалнога нарицања и у Португалији. Наиме, Г. Тезел из Нирнберга ,који је 1465. до 1467. год. путовао кроз западне крајеве Португалије са Чехом Леоном из Рожмитала и касније описао то путовање, спомиње да је у наведеним крајевима у обичају позивати професионалне нарикаче да наричу за умрлима („choradeiras" или „carpideiras").[15]

У Литванаца, у XVI столећу било је поред ожалошћених жена и професионалних нарикача. Оне су с времена на време прекидале тужбалицу узвицима: „О у ху-ху!"[16]

Код Руса у старо време, био је развијен обичај професионалног нарицања. Нарицање су знали извести некоји људи који су сачињавали касту „скомороха, скомраха". Било је таквих људи и код Пруса. у једном извору из 1243. год. спомиње се како су стари Пруси имали: „Људе највеће лашце, глумце који су као многобожачки свештеници на гробовима . . . говорили за зло да је добро, који су хвалили покојнике, њихове крађе и пљачке, нечисте послове, отимачине и остале мане и грехове итд." Изгледа да је овај обичај био заступљен код старих Руса од најстаријих времена. Исто тако, можемо мислити да је „плач велики", „безмерни" у словенским средњовековним рукописима остатак тога староруског професионалног оплакивања. Надаље, у XVI

---

[10] *D. Hinard:* Romancéro général I, 212, 237; *Depping:* Romancero castelano I, 262; *Ticknor:* Geschichte der schönen Lit. in Spanien (üb. von Julius), I, 44; cfr. *O. Böckel:* op. cit., 109.

[11] *O. Böckel:* op. cit., 104.

[12] *Du Cange:* Gloss. med. lat., II, 110, cl. 2 s. v. cantatrices.

[13] *Брокгаузъ — Ефронъ:* Енциклопедическіи словаръ, XXV, s.v. причитаніъ.

[14] *F. Michel:* Le pays Basque. Paris 1857, 272.

[15] *O. Böckel:* op. cit., 109.

[16] *O. Böckel:* op. cit., 112.

столећу било је у обичају у Русији узимати у најам професионалне нарикаче. О томе пише Клоковић следеће:

„Ускоро старица за награду понови научне тужбалице,
Јер по заповести свога мужа не оплакује жена.
Она плаћене и вештачке сузе из очију рони
Па плачна и тужна старица изводи кукњаву,
Тако да ваздух јечи од удружених јецаја за новац,
А из очију купљене теку сузе".[17]

У једном руском речнику с краја XVIII столећа каже се за професионалне нарикаче „плáкалъщик". „Въ старину такъ назывались люди, кошорые изъ найму, изъ плашы плакали по умершихъ".[18] Од тога доба па све до почетка XX столећа, обичавало се у Руса узимати професеоналне нарикаче за нарицање. Но, поред смртних случајева професионалне нарикаче се узимају да наричу у време када регрути полазе у војску. Професионалне нарикаче у много случајева пратиле су у нарицању ожалошћене нарикаче, и то обично појединим узвицима у припеву.[19]

У Енглеза, у неким селима јоркширске грофовије, нарицале су професионалне нарикаче све до времена краљице Јелисавете.[20]

У Мазагана у северној Африци, у средњем веку је било нарочито развијено професионално нарицање.[21]

У Ираца, постојале су, поред жена које су нарицале од своје воље, још на почетку XVII столећа професионалне нарикаче које су за плаћу нарицале. У XVIII столећу губио се тај обичај све више и више, и у средини XIX столећа нестало га је сасвим. Нарицање се звало „caoine".[22]

У Немаца било је професионалног нарицања местимично све до краја XVIII столећа. Нарицали су и људи и жене. Како изгледа, тај се обичај последњи пут јавио у Немаца у Гершајну, у трећој деценији XIX столећа. Гершајнске професионалне нарикаче биле су одевене у нарочиту одећу.[23]

---

[17] *А. Стороженко:* Кіевск. Универс. извѣстія (1881), IX; cfr. *L. Niederle:* Život starych Slovanu I, 1, Praha 1911, 245, прим. 2; *E. Mahler:* op. cit., 85—86.

[18] Словарь Академъи россійской IV. Спб. 1793, стр. 868, с. в. Плакалъщикъ.

[19] *Ralston:* The songs of the Russian people, 341; *D. Zelenin:* Russische (Ostslavische) Volksunde. Berlin 1927, 330—331; Х. Вовк: Студії з українськкої етнографії та антропології, 210; *Брокгаузъ — Ефронъ:* op. cit., s.v. причитанія: *O. Böckel:* op. cit., 113; *E. Mahler:* op. cit., 82, 202 sq.: *Н. П. Андреев — Г. С. Виноградов:* op. cit., стр. VII; *Б. М. Волин — Д. Н. Ушанов:* Толковый словарь русскаго языка, III (1939), s.v. Плакальщик.

[20] *Martinengo — Cesaresco:* Essaysin the study of folksongs, 366; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XII, 115.

[21] *E. Westermarc:* op. cit., 463.

[22] *Brand:* Popular antiquities of Great — Britain II, 186.

[23] *Köhler:* Volksbrauch in Vogtlande, 255; *F. Krauss:* Von der Ostsee bis zum Nordkap, 687. Код Немаца било је професионалног нарицања местимично све до краја XVIII столећа. Нарицали су и људи и жене. *J. und W. Grimm:* Deutsches Wöterbuch V, s. v. Klageweib; *Rocholz:* Deutscher Glaube I (1867), 207—208.

2. Професионално нарицање код разних народа у данашње време

Појава професионалног нарицања код разних народа на свету даде се пратити местимично и у данашње време, заправо до другог светског рата. Тако, у Норвешкој има још остатака од професионалног нарицања, што сведочи да је тај обичај некада код Норвежана био заступљен. Кад умре богат човек, најме се жене, обично њих по осам, којима се плаћа да наручу. Оне седе око сандука у нарочитом чамцу. Одевене су у црну одећу са белим марамама на глави као калуђерице. Кад чамац са лешом лагано и свечано плови преко мора, чују се на далеко развучени звуци нарицања. Кад стигну на обалу, оне појачају нарицање, кршећи руке, тако да то личи на дивље урликање. Још средином XIX столећа било је, изгледа, на обалама Естоније, у Швеђана острвљана, бледих остатака од овог обичаја.[24]

Код Кинеза жалост деце за родитељима пропраћена је необичним обичајима. Законита деца покојникова обуку се у белу одећу, сасвим дугу, главу повежу белим повезачама. Она поседају око одра и ћуте непомично, а професионалне наричаке јаучу и наричу. Осим тога најми се и неколико људи који наричу као и жене, а свештеници обилазе око куће свирајући у разне музичке инструменте.[25]

У Ирану у старој Персији, код Сартена, турске групе народа, професионално нарицање је обилато развијено. Професионалне нарикаче старају се да гласно јадање и јецање на дан сахране умрлога не престане.[26]

У Палестини професионално нарицање је такође у обичају. Слично као и у Ирану, овде се професионале нарикаче старају да нарицање бива без престанка о сахрани.[27]

Код Хевзура на Кавказу, као и код многих народа на свету, у обичају је приликом сахране узимати у најам професионалне нарикаче да наричу за покојником. Нарицање се обавња на следећи начин: најмљене професионалне нарикаче стоје у кругу око одела и оружја покојника, пошто је мртвац као нечист удаљен из куће, те наричу набрајајући врлине покојникове. Једна нарикача предводи нарицање, а хор присутних жена понавња што ова отужи.[28]

У Мароку има и данас у свакоме селу професионалних нарикача које наричу за плаћу.[29]

На острвима Сардинији и Корзици има професионалних нарикача које наричу за плаћу. Те су нарикаче познате под именима:

---

[24] *F. Krauss:* Von der Ostsee bis zum Nordkap, 687.

[25] *Д. Савић:* жалост за мртвима у различитих периода. Босанска вила VI. 91 (превод са немачког).

[26] *G. Buschan:* Die Sitten der Völker II, 293.

[27] *Dalman:* Palästinischer Diwan, 316.

[28] *O. Böckel:* op. cit., 119.

[29] *E. Westermarck:* op. cit. II, 437, 463, 494.

„prefiche, piagnoni, attitadoras, voceratrici, ballatrici, piagnini, reputrice, chiangituri". Оне наричу импровизоване тужбалице: једна за другом изговоре неколико стихова од којих се сваки завршава рефренски са узвиком бола који присутни са јецањем и уздисањем понављају: „achi! ahi! ahi!"[30]

Нарочито је интересантно корзиканско нарицање. Ту се, наиме, образује коло око мртваца „cerchio" или „caracollo" и тако се нариче. Играју и наричу само жене. Расплетене косе, зажарених очију, са огртачима који се лепршају, оне ударају дланом о длан, бусају се у груди, чупају косу, плачу, јецају, падају на под, посипају се прашином. Затим се јаук утиша и сада ове жене седе мирно на поду у соби где лежи покојник. Дишу дубоко, са главом наслоњеном на груди тако изражавају дубок бол. После тога једна између њих издвоји се и почне да нариче. Она ређа тужбалицу, строфу за строфом и сваку завршава узвицима: „deh! deh! deh!" што хор нарикача понавља. Предводница је она нарикача која је тужбалицу испевала или импровизовала. То је обично професионална нарикача, а каткад ту улогу врши и нека од жена из родбине умрелога.[31]

У Италији обичај професионалног нарицања обилато је заступљен. Он се одржава од доба Римљана па све до данашњих дана и то како у Италији где се нарочито истиче покрајина Калабрија, тако и у италијанским колонијама ван земље матице. Да споменем само италијанску колонију у Њујорку, где је и данас обичај приликом сахране позивати професионалне нарикаче да наричу, за шта им се плаћа.[32]

У јужном Тиролу има још у долини Тешина жена које наричу по занату, а које се зову „pianzotti".[33]

У шпанској области Андалузији професионалне нарикаче зване „planideras, lloraderas", или „endechanderas" и данас наричу за плаћу при сахрани.[34]

У ердељских Саса, ако се жене из родбине умрлога осећају необдарене за нарицање, онда их замењује професеонална нарикача која се узима у најам да нариче.[35]

У Мађара, као и код многих народа на свету, у првој половини XIX столећа био је обичај да се позивају професоналне нарикаче о сахрани.[36]

---

[30] *Baullier:* Le dialecte et les chants populaires de la Sardaigne, 23; Archivio p. 10 studio della tradiz. pop. XII, 54.

[31] *O. Böckel:* op. cit., 119.

[32] *Boullier:* loc. cit., *K. Knortz:* Was ist Volksunde und wie studiert man dieselbe. Jena 1906, 117.

[33] *Ch. Schneller:* Märchen und Sagen aus östlich Tirol, Insbruck 1867, 242.

[34] *M. Alvarez:* Biblioteca de las tradiciones pop. Espanoles I, 96; *D. Hinard:* Romancéro général I, 237.

[35] *Schuster:* Siebenbürgisch — Sächsische Volkslieder, 457. Nasuprot tome G. Suler sumnja da je bilo kod erdeljskih Sasa profesionalnog naricanja. *G. Schuller:* Volkstümlicher Glaube und Brauch II, 29.

[36] *J. Csaplovits:* Gemälde von Ungern II, Pesth 1829, 214.

У Мосулу је особито развијено професионално нарицање. Ту професионалне нарикаче имају и своје удружење, јер је позив професионалног нарицања веома развијен и рентабилан. То је побудило многе мушкарце да се одаду позиву професионалног нарицања и у томе послу они су имали виднога успеха, што је веома разљутило професионалне нарикаче, јер су им мушкарци у конкуренцији професионалног нарицања били опасни противници, па су ове подигле тужбу код суда тражећи да се мушкарцима забрани професионални позив нарицања. Међутим, суд је тужбу одбио као неумесну.[37]

Код Пољака, Чеха и Моравaца постоји обичај узимати у најам професионалне нарикаче приликом сахране. У старо доба, нарочито је овај обичај био распрострањен код Моравaца.[38]

У Словачкој се „naříkaní" одржало до најновијег доба и за то су наимали професионалне нарикаче. Код Словака у Угарској исто тако постојао је обичај узимати у најам нарикаче зване „najuté vykladačky".[39]

И код балтичких народа професионално нарицање постоји од старине и одржава се до данашњих дана.[40]

3. Професионално нарицање код савремених балканских народа

Грци

У савремених балканских народа постоји од давнине обичај професионалног нарицања и одржава се местимично до дана су реткој свежини. Тако код Грка, професионалне нарикаче наричу прикладне тужбалице приликом какве сахране. У већини случајева то су старе жене које су имале више смртних случајева у родбини те су горким искуством стекле праксу нарицања која их руководи да наричу. Раније су нарочито веште нарикаче позиване да наричу чак са једнога острва на друго у Егејском мору. У самоме Епиру од старине је обичај да за старим људима приликом сахране наричу само професионалне нарикаче. Обично нарицање у данашњих Грка предводи нека жена из рода умрлога. Остале нарикаче се придружују у рефрену: „ах, ах!" Плаћа за нарицање даје се професионалним нарикачама у натуралијама: храна и одело, ређе се даје новац. Но, професионалне нарикаче

---

[37] „Novo vreme", Beograd, 20.VII 1941, str. 8.

[38] *L. Niederle:* op. cit., 247.

[39] *L. Niederle:* loc. cit.; *Csaplovits:* op. cit., 308.

[40] *Caland:* Die vorchristlichen baltischen Totengebräuche. Archiv f. Religionswissensehaft XVII (1914), 483. Остала ми је неприступачна литратура о професионалном нарицању код неких народа на свету, коју наводи *E. Mahler:* op. cit., 84—87; nap. 184—189: Wolf's — Zeitschr. f. d. Myth. p. 1 (1853), 63—64; *Rochholz:* Deutscher Glaube I, B. (1867), 207—208; *Grahmann:* Aberglauben aus Böhmen, Prag 1864, 192, II, 43; Čas, Čes. mus. (1856), III, 63; *J. Herben:* Naříkani nad zemrelým na Moravě. Světozor 1882, 16, s. 96; *Wasmansdorf:* Die Trauer um die Toten bei den verschiedenen Völkern, Brl. 1885, 16.

народ презире у Грчкој, зато што наричу за плаћу. Уопште узев може се рећи, код данашњих Грка у првоме реду нарицање за умрлима врши родбина покојникова. Професионалне нарикаче, уколико учествују у томе обичају, замењују само ожалошћену родбину.[41]

Румуни

Код Румуна, ако се међу женама из родбине не налази нека жена која зна нарицати, обичај је да се позивају професионалне нарикаче „bocitorele" да наричу за мртвацем. Bocitorele наричу покрај одра и на гробљу своје „bocete". У XIX столећу било је случајева код Румуна чак да се и тестаментом одређују поједине нарикаче, да наричу за плаћу после смрти дотичнога.[42] Код ердељеских Румуна плаћено нарицање било је у обичају све до XIX столећа.[43] Код Румуна у Југославији нариче се непосредно после смрти, каткад и док је болесник у животу. Обично се узму у најам две жене или девојке те оне као професионалке уз остало женскиње наричу за мртвим. Родбина умрлога удружи своје нарицање које је често у правом песничком складу са нарицањем професионалних нарикача.[44]

Арбанаси

Код Арбана, када умре неки угледни човек, обично се најме професионалне нарикаче да наричу. Код Тоска у јужној Арбанији, нарочито у Ђурокастру, овај је обичај веома заступљен. Некаде су довођени читави хорови професионалних најмљених нарикача у Ђирокастар из околних села.[45] Исто тако је веома заступљено професионално нарицање и код Гега у северној Арбанији. Особито се истиче тај обичај код племена Миридита. Миридитске професионалне нарикаче добрю су плаћене, а обучене су у црнину. Оне заузму место покрај одра и наричу гласно. Кроз вештачки плач износе цео покој-

---

[41] *G. F. Abbott:* Macedonian folklore, Cambridge 1903, 194; *B. Schmidt:* Totengebräuche und Gräberkultus im heutigen Griechenland. Archiv f. Rel. vol XXIV, 297—298; *N. Polites:* Εὐμμεικτα 3 (1931) 323—259; *Ph. Koukoules:* Sur les coutumes des Byzantins relatives à la mort. Actes du IVe congrès intern. des études byz. Sofia 1935, 238; *isti:* βυζαντιῶν νεκρικὰ ἔφνμα, Ἐπετ. ἑετ. βν ξ. Επ.16 (1940), 1—80; *M. Joanidu:* Untersuchungen zur Form der neugriechischen Klagelieder. Moirologien. München 1938, 11—12.

[42] *S. Fl. Marianu:* Iumormintarora la Romani, 113, 497; *Slavici:* Die Rumänen, 169—172; *B. Schmidt:* op. cit., 298.

[43] *W. Schmidt:* Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Rumänen Siebenbürgen. Hermannstadt 1866, 40, 297—298.

[44] *F. Kanitz:* Das Königreich Serbien und das Serbenvolk von der Römerzeit bis zur Gegenwart, 331, 533—534; *Ст. Мачеј:* Црноречки округ. Гл. СУД, књ. LXXIII, 152—154; *М. Станојевић:* Зборник прилога за познавање Тимочке крајине III, 55.

[45] *Е. Чабеј:* Живот и обичаји Арбанаса. Књига о Балкану I, Београд, 1936, 310; *K. Gurakuqi — F. Fišta:* op. cit., 185—203 (passim).

ников живот, велику жалост домаћих и слично. Док професионалне нарикаче набрајају врле особине и јуначка дела покојникова, дотле друге жене изражавају бол урнебесном кукњавом. Нарицање траје све док се покојниково тело не спусти у раку, јер друга нарикача замењује прву. Тако се по неколико њих изређају такмичећи се речју, гласом и бусањем.[46] Исто тако чувене су широм Арбаније и суседних крајева са свога нарицања професионалне нарикаче из Пишкопеје.[47] Колико су на гласу арбанашке професионалне нарикаче, најбољи је доказ што су ушле у пословицу код Македонаца. Наиме код Македонаца у Струшком дримколу каже се ономе ко је „будалиште" (будала): „Ej, како си се направил, да ти викнам некоа Латинка да те истажи!"[48]

Код македонских Арбанаса у Горној реци, од давнине се обичава позивање професионалних нарикача, које наричу за плаћу у натуралијама или новцу. Имућнији људи наруче „рендитицу" (нарикачу), која је као професионална тужбалица вична томе послу и нариче за награду. Нарицање врши професионална нарикача и хор присутних жена, каткад и по двадесет њих из рода умрлога. Рендитица седи чело главе леша, остале жене стоје или седе око одра и тако наричу. Ако се нариче на гробу, професионална нарикача седне чело главе или, пак, падне на колена с доње стране гроба и тако нариче. Професионална нарикача почиње да тужи дугим и истим тоном. Затим прелази у наредну вишу кварту и започиње дистих, у који упада хор осталих жена, каткад на руком дати знак професионалне нарикаче. Чим хор заврши, тужи само глас професионалне нарикаче, враћајући се у ранији тон. Затим хор опет упада те нариче дистих. Након тога прихвата нарицање професионална нарикача и отужи трећи стих. Опет нариче хор, али сада друкчије него раније, и то прво с рендитицом понови цео трећи стих а затим и дистих. Овако се нариче на одру. На гробу, хаљинама и оружју или нац фотографијом исто тако се нариче, само што хор нарикача попада на споменуте предмете тако да све нарикаче саставе главе. Овако нарицање познато је у народу овога краја под именом: Једна нариче, друге помажу и као: Једна иде а друге јој помажу („Njona renditen, qutra i nditen" — „Njona e zeh, e qetra i ndihin").[49]

У Горњој реци у Арбанаса има две врсте професионалног нарицања. Једно је „renditen" (разговор с покојником у стиховима), и друго „vaitoi me zoh" (нарицање наглас), познато и под именом „vajtoj me

---

[46] *Л. Кокошевић:* Прастари народни обичаји код северних Арбанаса. „Политика", 3. VII 1938, стр. 9; *K. Gurakuqi — F. Fišta:* op. cit.

[47] *Т. П. Вукановић:* Плаћено нарицање код Шиптара и Македонаца, 173.

[48] *Т. П. Вукановић:* loc. cit.

[49] У време Ханово слично се нарицало у Арбанаса у Албанији, али не за плаћу. — *J. G. von Hahn:* Albanische Studien I, 151; II, 134: cfr. *M. Lambertz:* Die Volkspoesie der Albaner. Sarajevo 1917, 60. Тако се нариче и у арбанашких Гега у Струшком дримкалу, cfr. *Т. П. Вукановић:* op. cit., 173—174. Слично се нариче и на Корзици. *Fée:* Voceri, 61.

gjuazij" (нарицање у ходу). Код нарицања у ходу глас нарикаче је увек танак и висок. Када професионална нарикача нариче наглас у ходу, то чини без учешће хора осталих нарикача. Постоји и нарочити назив за нарикачу наглас „vajtornica", што у осталим крајевима у Арбанаса значи „нарикача" или „тужбалица". У ходу се нариче приликом спровода покојника, када долазе жалбеници с нарикачама на жалбу, када се одређених дана походи гроб умрлога, односо када се даје помен умрломе и слично. Тада професионална нарикача много виче „shum vikasen". Тако могу нарицати само веште нарикаче, које су особито извежбане у нарицању и имају уз то добар и мелодичан глас. Много је теже нарицати изгласа него ли на одру или гробу.[50]



Ск. 3. Ожалошћене жене и професионалне нарикаче у Арбанаса. Село Врбен, предео Горна река — Македонија. (Цртеж према фотографији из 1939. год.)

Ако у селу нема на гласу професионалне нарикаче, онда се узима у најам и „mangjernica" (ашчика, куварица), која поред свога главног посла око спремања јела за подушје умрлога и нариче.[51]

Када се узима у најам професионална нарикача са стране, туђинка из другога села, онда се она распита о покојнику пре него што почне да нариче и тако сазна све добре особине покојникове, кога оставља међу живим сродницима и слично, што затим све помене у нарицању. Особито се много нариче на дан сахране, на четрдесет дана,

---

50—54 *Т. П. Вукановић:* op. cit., 174; cfr. *М. Павловић:* Неке особине горњореканскога говора. Јужнословенски филолог XV, Београд, 1936, 173 sq. где се говори и о изразима за нарицање.

пола године и годину дана када се дају мртвоме помени, затим на годишњицу и о свима задушницама.[52]

Арбанашке горњореканске професионалне нарикаче наричу различито за разним особама. Свака нариче онако како јој приликом нарицања дођу стихови, а за сваком особом онако како ова то заслужује према свом социјалном положају у друштву и селу, према добу узраста и полу. Иако нема постојаног нарицања, у Арбанаса у Горној реци има разноврсних сталних постојаних тужбаличких фраза које се употребљавају према могућности у разним нарицањима. Остало нарицање професионална нарикача импровизује приликом нарицања. Постојана су само три припева, који се наизменично понављају код нарицања уопште. Први је припев: „A-o, o ve!" (А-о, о куку!), други: „U-o, o ve!" (У-о, о куку!) и трећи: „I-ho, o ve!" (И-хо, о куку!).[53]

Ово су главни оквири горњореканског арбанашког професионалног нарицања:

1.

Per (gjalin) fminë e pa pagzuet	*За некрштеним дететом*
A gjalo, a-o, o ve!	О дете, а-о, о куку!
Ty të pagzonja (zonte nona),	Да сам те крстила,
U-o, o ve!	У-о, о куку!
E të shtinja në kryq,	И да сам те ставила у крст,
I-ho, o ve!	И-хо, о куку!
E të perzinja me fminë,	И да сам те помешала с децом,

(припев се понавља)

E të lidhnja halis në kallepket,	И да сам те повијала у колевци како треба,
E ty të lidhte dada,	И да те повила мајка,
E ty të kendonja![54]	И да сам ти певала!

2.

Per beqarin (per gjallin e pamartue)	*За младићем*
I thot nona:	Каже му мајка:
„A, bir, ty të martonte nona,	„А, сине, да те оженила мајка,
E, ty të zonja nuse,	И, да сам ти нашла невесту,
E të çonje unazen,	И да сам послала прстен,
E të qkonje për dru![55]	И да си био по дрва!
A, njiher ty të bonte nona dhondër,	А једаред да те мајка учинила младожењом,
E t'i mlidhnje kruznjet,	И да сам ти скупила сватове,
E të binja nuse,	И да сам ти довела невесту,
Si gjith shoket,	Као свим друговима,
E, dhe të vdiste nona, po de![56]	И да ти је умрла мајка, па да!

---

[55] У Горњој реци је обичај, уочи свадбе, у суботу вече да младожења са својим друговима иде у шуму по сува дрва. Та се дрва горе и на њима се спрема јело за свадбени пир. Осим тога, од тих дрва наложи се огањ у дворишту и око ватре поседају младићи и разговарају. *Cfr. T. P. Vukanović:* loc. cit.

[56—57] *Т. П. Вукановић:* loc. cit.

A bir kë më bone!
Si m'u vdore!
Si nuk pret nona!
Da dale vera,
Të nuk gjeigjesh ma,
Edhe nuk sheh ma:
Si da dale vera;
E nuk sheh malet si da qelin!

Nuk gjeigjesh quqen
Si da këndojne![57]

Per të pa folmen

O vajza e jeme!
Ty të martonte nona,
Ty të mlifte nona shoqet,
Ty të binte nona firë,[58]
Ty të ne çonjin shoqet në firtë,
Ty të rrkenjin vashsat,
Ty të ne çonjin në migjest te krojn[59],
Ty të bien doma,
Ty të çonj ka mahalla,
Ty të lain, e të nedrójn,
Ty të banjin nuse,
Ty të hipnjin vllaznit më kal,
Ty të percillnjin,
Ty të me vinje më kalaq,[60]
Si gjith shoqet![61]

Per nusen

A, nusa e jemja!
E dashuna!
Si izhnje, si je!
E mira e jemja!
Sa fart na pritnje
E na përcillnje.
E shum e dashun izhnje.
Edhe të vduerm;
Edhe nuk na vjen ka dera.
Edhe nji kafe nuk pimë bask.
Edhe në kishë nuk shkojm bashk![62]

3.

А сине шта ми уради!
Како ми нестаде!
Како те не чека мајка!
Да дође лето,
Ти не чујеш више,
И не видиш више:
Како ће доћи лето;
И нећеш видети како ће се шума развити!
Нећеш чути кукавицу
Како ће кукати!

4.

За испрошеном девојком

О моја кћерко!
Да те удала мајка,
Да ти је скупила мајка другарице,
И да ти је донела мајка папрат,
И да су те одвеле другарице у папрат,
И да те чувају другарице,
И да те воде ујутру на чесму,
И да те уведу у кућу,
И да те уведу у махалу,
И да те умију, и да те преобуку,
И да те начине невестом,
И да те хитну браћа на коња,
И да те испрате,
И да си нам дошла с колачем,
Као све другарице!

5.

За невестом

А снао моја!
И мила!
Каква си била, каква си сада!
И добра моја!
Како си нас дочекивала
И испраћала.
И много мила и добродушна си била.
А изгубили смо те;
И не прелазиш нам врата.
Не пијемо кафу више заједно.
У цркву не идемо више заједно!

---

[58] Обичај је да се оучи свадбе одлази у брање папрати. То данас обављају деца. Папрат се простре по соби. Ту се уведу невеста и девојке, њене другарице, које је чувају и забављају целе ноћи. — Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[59] На дан свадбе невесту воде другарице рано изјутра на чесму. — Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[60] Долазак с колачем, враћање у род, у првиче. — Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[61—64] *T. P. Vukanović:* op. cit., 174—175.

6.

Pet trimin

Si e vduer trimin,
Edhe shkojn edhe nuk' vjen!
Nuk i vjen shpise,
Nuk i vjen nones,
Nuk i vjen babes,
Nuk i vjen fisit!
E shiti nona ka shpia,
Ka tryesa,
Ka jataku!
A biri jem,
A, fmia e jeme,
Nuk të pres ma!
Të dajti nona ka miqt,
Të dajti nona ka puna,
Ka vota ka ardha![63]

За јунаком

Како је изгубљен јунак,
Одлази и не враћа се!
Не враћа се кући,
Не долази мајци,
Не долази оцу,
Не долази фису!
Одвила га мајка из куће,
Од трпезе,
Од постеље!
А сине мој,
А дете моје,
Не чекам те више!
Одвила те мајка од пријатеља,
Одвила те мајка од посла,
Од посета и повратка!

7.

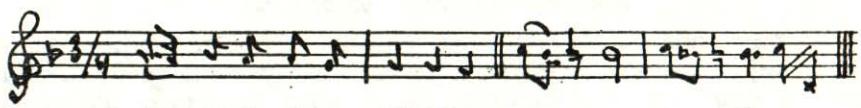
Per priftin

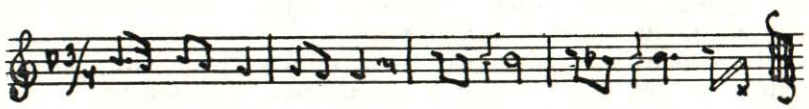
Ku bone katundarvet,
Edhe kishvet,
Edhe isanit?
Sa mirë vinje në kishë,
Sa mirë kandonje,
Sa mirë i zgjojne isanin,
Sa mirë ti prift na zgjojnje!
Edhe na mas teje garednjim,
Se ku i mirë shum![64]

За свештеником

Што си урадио сељацима,
И црквама,
И народу?
Како си нам добро долазо у цркву
Колико си добро певао,
Колико си добро гледао народ,
Колико си нас добро гледао, оче!
Ми смо ишли за тобом,
Јер си био много добар!

Мелодије горњореканског нарицања „renditen" изгледају овако:





Овоме нарицању за свештеником у православних Арбанаса у Горној реци у Македонији, налазимо паралелу у Мароканаца, у Африци.[65] Наиме, сасвим је слично мароканско нарицање за хоџама. Ако је умрли био хоџа, онда професионалне најмљене нарикаче наричу отприлике овако:

[65] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 175.

„Ко ће читати твоје књиге!
Ко ће писати записе!
Ко ће учити итд.“[66]

У Арбанаса у Тетову (Македонија), такође је у старије доба постојао обичај професионалног нарицања, које је данас сасвим напуштено. Карактеристично је да је код Арбанаса у Тетову, који су примисли многе турске етничке особине, професионално нарицање познато под именом „argat“ — најамник за нарицање.[67]

У косовским градовима Призрену, Приштини, Пећи и Ђаковици, арбанашко становништво, које је у извесној мери попримило многе турске етничке особине, каткад узима у најам професионалну нарикачу да нариче на дан смрти. Професионална нарикача изводи нарицање заједно са хором присутних жена. Професионална нарикача се намести покрај леша који лежи на каквој простирци, на поду. Остале жене поседају такође око леша, с подвијеним ногама. Тада професионална нарикача почне миловати леш, почев од главе ка ногама и при томе изрече цео стих тужбалице. При завршетку сваког стиха све присутне жене упадају у нарицање те заједно са професионалном нарикачом испусте крик бола у дистиху „куку!“ Тако се то понавља после сваког стиха све докле нарикача не заврши тужбалицу.[68]

Местимично и у Арбанаса у Црној Гори постоји обичај професионалнога нарицања, за шта ове добијају награду у натуралијама. Овај се обичај практикује нарочито међу Арбанасима у околини Плава, Гусиња и Рожаја.[69]

Главније језичке особине и глосар текстова арбанашких професионалних тужбалица

Да бих забележене текстове учинио приступачнијим, износим главније дијалекатске црте, уколико се огледају у употребљеним текстовима и уколико су неопходне за њихово правилно разумевање.

Фонетика. — Препис горњоречких тужбалица није дат у фонетској транскрипцији, него у књижевној, јер специјалних нијанса гласова нема. Опште арбанаски палатали *q*, *gj* одговарају српхрв.-ћ, ђ (тј. *ts*, *dž*) као и скадарски рефлекси опште-арбанаских *к' g'*, како су утврдили за северно-гегиски и скадарски S. Puşcariu[70] и G. Weigand,[71] говорећи опширно о природи гегиских рефлекса *к' g'*, и дефинитивно оповргнули Мајерово погрешно мишљење да је скадарско-гегиско *к' = tš* а *g' = dž*, које за чудо у новије време понэзља и

[66] *E.Vestermarck:* op. cit., 437—438, нар. 1.
[67—68] *T. P. Vukanović:* op. cit., 177.
[69] *T. P. Vukanović:* loc. cit.
[70] Zeitschrift für roman. Phil. XXIX, 632.
[71] *G. Weigand:* Albanische Gramm., 10.

Lambertz.[72] У ствари, *tš* и *dž* јављају се само у извесним североисточним говорима гегиског дијалекта.[73]

У вокализму се у горњореканском запажа, као и у северној Арбанији уопште, извесна лабиализација вокала *a*.

У консонантизму разликују се два *l*, палатално *l'* и веларно *ł*; како „средњега" ни у овом дијалекту нема, није било разлога уносити њихову дијалектичку транскрипцију.

У фонетској транскрипцији горнореканских текстова требало би употребити ti, di; за разлику од скадарског где би рефлексе опште арбанаске k' g' пре требало бележити са $\check{t}$ $\check{d}$; нианса је у томе, што у скадарском дијалекту крајњи спиранстки елемент није допро до степена *ś*, *ź*.[74]

Г л о с а р. — *fmi-ja* I, 6 „дете, чедо", скадар. *fimi-rer, fëmijë*, јарб. *fëmil'ë;* старије значење „породица" = лат. *familia* „породица" > „пород" = „дете".

Gjalo I, 1 „дете". Крајње *o* уместо *ë* у *djál'-ë* није без паралела: — *o* за *ë* находи се још у *koho* „време", *coho*, „чоја", *afëro* „близу", *bukuro* „лепа". Са — *o*, које се јавља код лицâ — *o y* нашој речи нема никакве везе. *Nuse* „невеста", „снаха". Због правнопородичне важности овога термина треба напоменути да *nuse* није позајмица из лат. **nuptia*, које је G. Meyer због арб. *s* реконструисао према лат. *n ŭ pta*[75] него стара арбанаска реч, сродна са стинд. *snuš** стсл. *снъха* итд.[76] Арбанаско *-s-* услед дисимилације према почетном *b-*, тумачење које је позније усвојио и сам Meyer.[77]

Una-zë II, 9 деминутив од *unā* „прстен". По G. Meyer-у,[78] од лат. **Nirāna-wiriae* „наруквица", што је из фонетских разлога искључено. Реч је старо-арбанаска.[79]

Mal „шума" III 7. Значење „шума" досада није забележено. За однос значење „брдо" — „шума" могу се навести примери из читавог низа језика: буг. *гора* „шума", „брдо", чеш. *hora* „брдо" (Моравска) и слов. шума, лит. *giria* „шума", лет. *afire* „шума", стинд. *giri-h* „брдо", шпан. *monte „Bergwald"*, лат. *mons* „брдо",[80] даље рум. *codru*

---

[72] *M. Lambertz:* Bericht über meine linguistische Studien in Albanien. Anzeiger des Akad. der Wiss. in Wien, 1916, No 20, str. 7; где тврди да палатал *к* у Škodri (Скадру) има „den Lautwert tš".

[73] О томе види *R. Jokl:* Vuks albanesische Liedersammlung; herausgegeben und mit sprachwissenschaftlich — sachlichen Erläuterungen versehen, str. 8 separat nz Zborgnka fil. i lingv. studije A. Beliću, Beograd, 1921. i *St. Mladenoff:* Bemerkungen über die Albaner und Albanische in Nordmakedonien u. Alt Serbien. Balkan — Archiv I (1925), 48.

[74] *R. Jokl:* loc. cit.

[75] *G. Meyer:* Etym. Wörterb. der alb. Spr. s. v. nuse.

[76] *H. Pedersen:* Bezzenberger Beiträge XIX, 295; Huhns Zeitschrift für vergl. Sprachw. XXXV, 279.

[77] *G. Meyer*: Alb. Studien IV, 89; V, 97.

[78] *G. Meyer:* Etym. Wb., 457.

[79] Cfr. *H. Barić:* Albanorum. Stud. I, 102.

[80] *Berneker:* Etym. Wb. I, 329.

„шума“, (поред *codru* — *mare* „велико брдо“), од арб. *kodrë* „брежуљак“.[81] Кујунџић у своме речнику[82] има *mot* „шума“. Та реч није индетична са нашим *mal*. Арб. *mal* невр. *mol-no* са *a* од *o* и палаталним *l'* од — *ln* —, а *mot*=невр. *mēlo* са предлатинским прелазом *ē* у *o* и међувокалским *-l-* у веларно *ł*. *mal'* и *moł* стоје у апофонији, према томе обе су речи неевропског порекла, а не прединдоевропско-балканског, како мисли K. Oštir[83] и A. Trombetti[84], због баскиског *mal-kar* „coteaux, lieu < pierreux“ — дравидског *mala* „брдо“ с, којим можда иде илир. *Di-mallum*.

Значење „брдо“ у речи *mal* је старије од значења „шума“. На то указује однос између арб. *mal* и српхрв. *по-мол-и-ти* се „hervorrajen“, од лит. *mala* „обала, брег“, на које је указао још G. Meyer[85] и ирско *mell, meall* „брег“ које се своди на **mal-no: mol-no* у арбан. *mal'*.[86]

Vajza IV, 1 „кћерка“, заправо „девојка“. *Vajzë* није деминутив од *vajë*, образован суфиксом — *zë*, као нпр. *dorzë* „ручица“ од *dorë* „рука“ итд., него је *vajë* крива декомпозиција од *vajzë* чије *z* припада основи, како се јасно види из трећег нузоблика *vashë* „девица“ чије *sh* се своди на раније *ž* (од *zi*) основе **varz* — са правилним старим губитком *r* пред *sh*.[87]

Firë IV, 4 „папрат“. По Thumb[88] -у позајмица из стгрч. πτέρις, што није вероватно, јер услед необјашњеног прелаза pt у f; ни лат. *filicāria* (= у франц. fongère),[89] не задовољава. Firë је староарб. реч сродна са старонем. *farn* „папрат“, српхрв. *па-прат*, рус. *па-поротъ*;[90] Скор. *pher* — „трепетати“.

vlla-i IV, 12, плур. *vllazni-t*, „брат“, *vlla-u*[91]; тоск. Vëlla[92]. Порекло ове речи, тако важне за изучавање арбанаске породице, је још увек нејасно. Свако поређење са неврч **bhrāter* је немогуће, и под претпоставком да се ради о једној „речи од милоште“ **bhrā* како мисли G. Meyer[93], већ стога што прелаз-*bhr* — у — *ol* — није утврђен[94]; ни Wiedemann -ово поређење са стнорд. *cvili* „bhroter in law“, гр. ἑλίονες' οἱ ἀδελφὰς γημάντες ὁμογαμβροι ιη ευγγαμβροι не задовољава: 1)

---

[81] Cfr. *H. Barić:* op. cit., I, 40; *Meyer — Lübke:* Rom. etym. Wb. s. v. Codry (u dopunama).

[82] *Кујунџић:* Срп. — арнаутски речн. стр. 135.

[83] *K. Oštir:* Illyro — Thrakisches. Arhiv za arban. star. iezik i etnol. I, sv. 1—2, (1923), 78—137; II, (1925), Illyro — Pelasgica, 21—69.

[84] Навед. часопис III, 38. Cfr. *A. Mayer:* Die Sprache der alten Illyrien. Band I. Schriften der Balkankommission Ling. Abt. XV. Österr. Akad. der Wiss. Wien 1957, str. 123.

[85] *G. Mayer:* Etym. Wb. 255, 257.

[86] *E. Lidén:* Stud. zur altind. und vergl. Sprachgesch., 89.

[87] O odnosu *vajë, vajzë, vashë* cfr. *H. Barić:* Albanorum. Stud. I, 13.

[88] Indogerm. Forsch. XXVI, 13.

[89] *G. Meyer:* Etym. Br. 106.

[90] *H. Barić:* Albanorum. Stud. I, 15.

[91] *Baškimi:* Fialuer, 496; Jungg, 175.

[92] *Kristiforidi:* Lex., 19.

[93] *G. Meyer:* Alb. stud. III, 36.

[94] *M. Vasmer:* Studien aus albanesischen Wortforschung. Dorpat 1921, 39.

питање откуда акцент на последњем слогу остаје без одговора; 2) како да се објасни веза између речи за „брат“ и „шурака“ најновије тумачење, које је изнео Јокл[95] не може се усвојити. Он сматра да је реч прастара сложеница: *sụe-londhā*, други део сродан са слов. *людъ* „народ“, те би према томе реч значила „Eigengeburt habend“, и значило би, према томе, „од истог рода“. Фонетски то тумачење не задовољава, а није у складу са народним породично-правним схватањем Арбанаса.

Kaláq IV, 14 „колач“. Од српхрв. *колач*. *а* арб. речи је замена слов. отвореног о, упореди од старијих позајмица *marutë* „корито“ од стсл. *корѣито*, *matikë* од стслов. *мотѣика*, а од новијих *patkúe* од српхрв. *поткова*. У арбанаским позајмицама из српско-хрватског језика *q* је рефлекс српхрв. *ћ*, а *ç* стоји за српхрв. *ч*. Како у северно-гегиским дијалектима општеарбанаском *к'* (скадар. *ć*) одговара *č* (в. о том у глави транскрипција текста), то би се *q* (*ć*) у *kalaq* могло евентуално објаснити преузимањем из тих дијалеката према пропорцији *č*:*ć*. Тако би се тумачило и арбанаско *l'u'bitš* „сабласт“, али ће ово пре бити образовано помоћу суфикса-*ичь*, упор. српскр. *мрàвич*, име извесне траве, *Радич*, *Раић*. — Има у гегиском дијалекту *ć* (=*q*) и за млет. *č*. нпр. *batoq-oven* „клатно у звону“, *batocchio* (=*batòčo*).

jatak-u IV, 9 „постеља“ = тур. *jatak*.

tryesa VI, 8 „трпеза“. У арбанаским текстовима из Малесије[96] јавља се *tryésa* „сто̂“ са -s-, док се у централно-арбанаским дијалектима находи *truéz(ë)*[97], *truēz*[98], па *truze* у Пећи[99] са -*z*-. У питању је хронолошки однос *s* и *z*, а и само значење речи, ово последње због тога, што по информацији Бајазита Елмос Дода R. Jokl-у, *tryez* је исто што и *sofrë* „софра“, тј. округла даска у виду круга начињена од једног дрвета или састављена од два или више комада дасака закуцаних на две пречешљике које служе и као ноге трпезе, која се не издиже над патосом више од једног педља.[100] Употреба округлих, ниских столића искључиво за једење је врло стара. Она је документована код Келта, Германа, а на старом Балкану, где за Трачане Ксенофонт каже (Anbasis 7, 3, 21): τὸ δῦπνον μὲν ἦν καθημένοις κύκλῳ; ἐπειτα δὲ τριποδε εἰσηνεχθησαν πᾶσι. Kazarow, истоветује те πτριποδες (троношце), са ниским столицама, какве су у употреби у Бугарској, Арбанији,[101] а има их и у Грчкој и Југославији. Полазећи од тог, Јокл[102] убедљиво рашчлањује *tryezë y tryë zë*; *zë* је деминутивни суфикс, а основно *trye* -*true*-изводи од грч. θρόνος „столица“: *true* стоји поред *trye* — као *nue*,

---

[95] *R. Jokl:* Lingustisch — kulturhistorische Untersuchungen aus dem Berische des Albanischen. Berlin — Leipzig 1923, 42 sq.

[96] *Gj. Fishta:* Lahuta e Malciës, stih 992.

[97] Vlaznija, 87, 2, 1.

[98] *G. Weigand:* Wörterb., 90.

[99] Vlaznija, 61, 2, 1.

[100] Cfr. *R. Jokl:* Untersuchungen, 120.

[101] Zur Kunde der Balkanhalbinsel, Sarajevo II/5, str. 84.

[102] *R. Jokl:* loc. cit.

„чвор" шоред *nüe*.[103] Прелаз значења „шамлица">„столић има лепу паралелу у север. шпан. рефлесима лат. scamnum „шамлица".[104] За овим G. Weigand[105] мисли да је tryeze из грч. τράπεξα, али томе протуслови *p*, које у арбанаском језику остаје неизмењено. K. Teiner[106] покушава васкрснути промашену Mayer-ову етимологију, претпостављајући да је грч. τράπεξα ушло у арбанаски језик преко млетачкога, што је искључено, јер 1° млет. **trabeza* је чиста реконструкција и 2° старо значење је, према горњим подацима Горњоречана. Тоск. облик *trieze* не протуслови Jokl-*ову* схватању, пошто је *i* правилна замена у (=*ü*).[107]

prift-i VII, 7 „свештеник", од вулг. нар. *praebyter* за *praesbyter*.[108] Латинска реч за свештеника ушла је у арбанаски језик из изумрлог староромањског језика нашег Јадранског приморја преко далм. *prie vto*[109].

trim-i VI, 1 „јунак". Староарбанаска реч коју G. Meyer[110] с правом пореди са стинд. *Táruna* — „млад". Праоблик арбанаске речи је *tr-mo*. Основно значење је „млад човек", као уосталом и наша реч *јун-ак*, како се види из облика *trink*, млâд, „нов"; који је први забележио, а Тачи, λεξ ιῆς ἀλβανικῆς γλώσιης који је проширен од *trim* суфиксом *к*. У истој вези је и реч *tri-kë* „пупољак", образована такође суфиксом — *к*.

Kallepke I, 7. Од српхрв. „колевка", са *а* за *о* (в. о том под речи *kalaq*, u-рк-преко — јк —. Стара арбанаска реч за колевку је *djep*.

Јужни Словени

Као и код осталних савремених балканских народа, тако и код Јужних Словена професионално нарицање је веома стар обичај. Оно се сачувало по писаним вестима од средњега века па све до данашњих дана. У неким крајевима, где га је било, обичај је већ изумро, док се на многим местима одржава и данас. Појединачно наричу и људи ито за људима. Уопште жене негују тај веома занимљив обичај и њихова је улога знатна у посмртним обичајима. Терминологија је необично богата. У обичају су сви називи као и за обично нарицање. Нема неких нарочитих назива који би били својствени само за професионално нарицање.[111]

---

[103] Cfr. Indogerm. Forsch. XXXVI, 91, 93.
[104] *G. Meyer:* Etym. Wörterb. s. v. tryeze.
[105] Balkan — Archiv I, 264.
[106] Slavia, III (1924), 448.
[107] Cfr. *H. Pedersen:* Albanesiche Texte mit Glaossar. Leipzig 1895, str. 2.
[108] Cfr. *F. Miklosich:* Alban. Forschung. II, 658; *G. Meyer:* Etym. Wörterb. 353; *A. Philippide:* Originea românilor II, 651.
[109] Cfr. *Meyer — Lübke:* Mitteilungen des inst. in Wien I (1914), str. 30.
[110] *G. Meyer:* Etym. Wörterb., 437.
[111] Cfr. *Е. Шневајс:* Самртни обичаји код Срба и Хрвата, 269; *исти:* Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauch der Serbokroaten, 127; *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколики самртни обичаји у Јужних Словена, стр. 181 sq.; *T. P. Vukanović:* op. cit., 170.

Колико ми је познато, најстарије вести о професионалном нарицању код Јужних Словена имамо из средине XV столећа. Наиме, Philippus de Diversis, учитељ у Дубровнику од 1440. до 1450. године, описујући обичаје дубровачке при погребу саопштава драгоцене податке о професионалном нарицању. Он каже: „Постоје неке сиромашне жене научене на неку врсту плача који онима који га не разумеју изгледа као песма. Нарикаче, пошто приме плату, иду испред пратње. Тај обичај нарицања или плача изражавају веома гласно. Све се ово чини на погребима пучана. Једино господин ректор не узима учешћа у пратњи, мада многи други племићи из пажње присуствују погребу. Не иде се у Катедралну цркву, јер се у њој врши опело племића. На сахрани: лекара, чиновника, писара и осталих звања до којих се нешто држи, присуствују господин ректор и сви остали племићи. Толико о пажњи Дубровчана према покојницима укратко рекох и довољно је.“[112] Ово Диверзисово казивање необично је драгоцено за проучавање појаве професионалног нарицања код Јужних Словена. Оно има вишеструке важности. Главне су: из казивања се види да се професионално нарицање јавља у Дубровнику још у средњем веку, у жаришту јужнословенске средњовековни културе. Друго, Диверзис спомиње да професионалне нарикаче наричу тако да онима који то не разумеју изгледа као да певају.

Почетком новога века, професионално нарицање било је уобичајено у Хрвата широм хрватских покрајина. О томе су сачувани подаци у Врамчевим списима. На једноме месту каже се: „Тако и везда на Хрватех, где што вмерје поглавит чловек, жене се најму, ке звуна попевају и јавкају и плачу се, а на срце не им га ни на мисли“.[113] Као што се види из самог Врамчевог казивања, у Хрватској је од старине био обичај узимати у најам професионалне нарикаче да наричу када умре какав већенији човек. Те професионалне нарикаче изводе нарицање без осећаја, исто као што је обичај у данашње време у неким крајевима код осталих Јужних Словена.

У XVII столећу забележен је обичај професионалног нарицања у Дубровнику као старинска појава. О томе се каже: „Кад умре племић у Дубровнику, као властилин, кнез, племићи, грађани и трговци прате му тијело у цркву и покојника носе племићи, покојникови врсници, отворено на рукама и мишицама, а не на раменима. Око мртвачкога одра неколико је жена у плачу, раскасмано, с косама низ плећи, чупају косе и бацају се на покојника... Ако умре владика (племићка), прате је владике уз плач, с косама низ плећи... Има женица, како сам казао, које су изучене да наричу, а ко их не разумије, мисли, да пјевуцкају. Ове ће жене пред спороводом, уз нарицање на вас глас.“

---

[112] Philippi de Diversis de Quartigianis, ed. *V. Brunelli,* Programma Dell I. R. Ginasio superiore in Zara. 1881—1881. XXV, Zara 1882, cap. XVIII.

[113] Ljetopis Jugoslavenske akad. zn. i umj. za 1937—1938 (1939), 98; cfr. o spisima Antonii Vramecz: Kronika, ed. *V. Klaić,* Mon. spect. hist. Sl. M. vol. LV Zagrabiae 1908, I — LII; *N. Radojčić:* O izvorima Vramčeve kronike (1578). Rad JAZU 235 (1928), 26 sq.

Као што се види, у овом опису стоје сликовити описи професионалног нарицања у Дубровнику, са подробнијим подацима од описа Ф. Диверзиса. Но, и овде се каже да професионално нарицање личи на песму онима који га не разумеју.[114]

Интересантно је поменути да је у Хрвата постојао обичај професионалног нарицања за живим људима који се у данашње време изгубио. У другој половини XVIII столећа у Хрватској се нарицало за онима који одлазе у војску. Нарицале су жене за мужевима, мајке за синовима и сестре за браћом. Ко није имао мајку, жену или сестру, узимао је у најам „жалбеника" (човек, који као професионалац нариче). Прича се да су се једном крајишници подигли на позив Марије Терезије. За сваким је нарицала мати, сестра или жена. Неки капетан туђинац, који није имао никога, најмио је жалбеника (професионалца) да за њим „бугари" за новац. Кад су се крајишници пофронтили и пошто је пала заповест за полазак, сви пратиоци крајишника заплакали су. За оним капетаном туђинцем плакао је његов жалбеник. Он је остао у соби иза пећи где је викао и „бугарио" (нарицао), докле није срушио пећ.[115] Овоме обичају професионалног нарицања за војницима налазимо паралелу код Руса. У Русији, где су се још у средњем веку појавиле професионалне нарикаче, био је обичај, када војници полазе у војску, да се за њима нариче. Гледало се као да војници полазе у смрт, јер је још од времена Петра Великог било обавезно служити војни рок двадесет и пет година. Те тужбалице имају већином епски карактер, али су ипак делом лирске песме, делом тужне приповетке. У њима се углавном износи тежак војнички живот и жалост за родбином. Ту постоји читав репертоар тужбалица, за разне моменте: за полазак у цркву пре одласка у војску, при самоме поласку у војску, при растанку и праштању са родбином и слично.[116]

У осмој деценији XVIII столећа споменуо је Ловрић, описујући погребне обичаје у Далматинском приморју, да су „prefice" оне жене, које као професионалне нарикаче оплакују мртве. Њих има у приморским градовима. Приликом смрти какве истакнуте личности, ове професионалне нарикаче, гребу своја лица и чупају косу. „Овидије, који је био у изгнанству код Словена на Црном мору, видео је како је то луди обичај па је писао својој жени, саветујући јој да не обавља ове луде обичаје".[117]

---

[114] *В. Вулетић Вукасовић:* Стари обичаји града Дубровника. Гласник Дубровачког ученог друштва „Св. Влахо", књ. I. Дубровник, 1929, стр. 155.

[115] *J. Lalić:* Odgovor na neka pitanja. Arkiv za povjestnicu jugoslavensku (ed. Kukuljević — Sakcinski), II (1852), 420—421:, cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 170—171.

[116] *Брокгаузъ — Ефронъ:* Енциклопедическій словаръ, XXV, s. v. Причитанія *E. Mahler:* Die russische Totenklage, 82, 84, 176, 178, 193; cfr. *П. В. Шейна:* Бѣлоруцкій сборникъ, II (1887), 457 sq.; *Н. П. Андреев* — Г. С. Синоградов: op. cit., стр. XXVIII — XXXI.

[117] *I. Lovrić:* Osservatione sopra di versi pezzi dell Viaggo in Dalmatia (A. Fortisa). Venecia 1776, 218.



Ск. 4. Погреб са професионалним нарикачама у Далматинском приморју — XIX век.

О професионалном нарицању у Јужних Словена у новије доба има обилато писаних спомена. Тако В. Караџић, штампајући своју књигу о Црној Гори 1837. год., напомиње како се у Србији прича да у Црној Гори има професионалних нарикача, које наричу за плаћу за сваким мртвацем. У Црној Гори се опет прича, да је то обичај у Херцеговини. И за једно и за друго В. Караџић каже да није истина. Напомиње да је, можда, прича о томе постала отуда, што се каква сирота жена, којој је имућни умрли, док је био жив, каткад даривао штогод, придруживала онима што наричу да би што од својте умрлога добила, и „ријетко јој је ова нада била напразно".[118] Касније, после годину дана, путујући преко лета кроз Далмацију, Вук је нашао професионалне нарикаче у Каштелима између Сплита и Трогира. О томе Вук пише Копитару 30. јула 1838. год. следеће: „ . . . Јуче сам их тражио (професионалне нарикаче) те гледао и слушао. Имао сам посла док сам их наговорио да почну нарицати, а пошто су почеле онда су повалиле једну бабу на сред собе мјесто мртваца".[119] У своме Српском рјечнику вели В. Караџић, да је нарикача (у Каштелима) жена којој се плати да нариче за мртвацем. „Гдјекојима мртвацима и пријатељи пошљу по нарикачу и тако их се може над једнијем повише састати". Свака у почетку свога нарицања каже ко ју је послао па онда почне хвалу мртвоме, а најпосле завршн поздравом свима мртвима из оне куће од онога ко је њу послао. Вук напомиње, да нарикаче немају никаквог постојаног нарицања, него да свака, како приступи ка мртвацу, почиње да ју је послао тај и тај, да потужи тога и тога; затим се наставља

[118] *V. St. Karadžić:* Montenegro und die Montenegriner, Stuttgart — Tübingen 1837, 100; *исти:* Црна Гора и Бока Которска. СКЗ, бр. 160. Београд, 1922, стр. 100.
[119] Вукова преписка I, 474.

право нарицање за умрлим које изводе жене из рода покојникова.[120] Овај се обичај одржао у Каштелима и у другој половини XIX столећа.[121] Уопште у многим местима Далмације у XIX в. био је обичај позивати професионалне нарикаче да наричу за покојницима, којима се за то плаћало.[122] С. Љубић истиче на једном месту како те професионалне нарикаче каткад „Чине и одвише, чепрљају лице и тергају косе".[123]

Са обичајем пофесионалног нарицања сусрећемо се средином XIX столећа у Метохији. Наиме, 24. марта 1846. год. умрла је мајка Петру Андрејевићу, свештенику у Пећи. Бележећи трошак око сахране, он набраја да је, између осталога, за сахрану утрошио: „... За погреб и за покаике и за седам дана ракие ока 45, гр. 60 (п.) 10".[124] „Петре Брђанине", коју смо забележили у Метохијском подгору, насионалне нарикаче). У једној народној епској песми, под насловом „Петре Брђаанине", коју смо забележили у Метохијском подгору, наводи се између осталога, да паша Задранин говори својој пашиници:

„Ја ћу платит жене 'рисјанице,
Нека жале Петра Брђанина,
Као што је код 'рисјана закон!"[125]

Исто тако је у XIX столећу професионално нарицање било у обичају у Црној Гори, Босни и Херцеговини. Узимани су у најам да наричу и људи и жене. Нарочито је тај обичај био распрострањен код Муслимана у Никшићу и Гацком. „Јадика" (професонална нарикача) или „јадикавац" (професионални жалбеник) „пане на кољена више хаљина, па почне нарицати",, као нпр.

„Јадни Мујо, наш црни кукавч!
Зар си кућу оставио пусту?
Како ће ти дјеца останути?
Ко ће ићи у чету јуначку,
У ждријелу Влаха дочекати?
Ко ће донјет посјечену главу?
Ко ће враћат овце и говеда?
Кад ће мајка дочекати сина,
На твоје га мјесто посадити,
И твоје му оружје додати..."

Затим се редом набрајају јуначка дела умрлога: где је четовао, које је непријатеље посекао и слично. Сви присутни плачу „А јадика ни

[120] *В. Ст. Караџић:* Српски рјечник, s.v. нарикача; *исти:* Српске народне пјесме I, Београд, 1891, 90; *исти:* Живот и обичаји народа српскога, Беч, 1867, 155, 157 — 161, 164, 200, cfr. *Б. Стојковић:* Бол у народној поезији и демократски обзири у уметности. Београд, 1926, 24.

[121] *J. Danilo, A. Liepopil, V. Michel, V. Bočina, S. Zlatović:* Küstenland und Dalmatien. — Das Volksleben. — Die östreichisch — ungarische Monarchie in Wort und Bild. XVIII, sv. 150, str. 172.

[122] *N. Nodilo:* Beligija Srba i Hrvata na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog. Religija groba. Rad JAZU XCIV (1889), 160—161.

[123] Rad JAZU XL (1877), 137—139.

[124] *Ст. Димитријевић:* Један наш трговачки дневник из XVIII в. Зборник за историју I, ед. СК. н. др. Скопје, 1936, стр. 386.

[125] *Т. П. Вукановић:* Српске народне епске песме. Врање, 1972, бр. 28, стр. 157.

хабера нема!"[126] Колико је обичај професионалног нарицања распрострањен код Хрвата, Срба, Црногораца и Муслимана у западним крајевима Балканског полуострва, најбољи је доказ велики број разноврсних назива за професионалне нарикаче (истоветних као и за обично нарицање), као: нарикуша, покајница, наричуша, нарекавица, тушкиња, нарекавка, запјевања и слично.[127]

Код Морлака у Далмацији, који су као стари балкански народ Власи данас асимиловани, у првој половини XIX столећа обичај професионалног нарицања био је знатно заступљен.[128] Професионалне нарикаче су нарицале прикладне тужбалице, бусајући се у прса, чупајући своје косе и ранављећи лице,[129] баш као што је био обичај у Јелина.

Код Срба у јужној Угарској до скора је био обичај приликом сахране узимати у најам стране жене да наричу. Поред професионалних нарикача наричу и ожалошћене жене. Професионалне нарикаче су импровизираним стиховима величале и славиле покојника износећи његове добре особине.[130]

Према казивањима В. Јагића око Драве је био обичај да се нариче све до 1848. год. Нарицање је вршила професионална нарикача, нарочито позивана за ту прилику, али временом је тај обичај понајвише ишчезао.[131] У Међумурју и Подравини и данас се назиру бледи остаци тога обичаја. Наиме, тамо редовно сеоски учитељи према потреби и жељи састављају (обично и пишу) тзв. „спричавања". То су у стиховима састављене своје врсте тужбалице, које учитељи редовно при погребу изводе, за шта бивају плаћени или у натуралијама или у новцу.[132] Нарочито је вредно спомена професионално нарицање у Јасканском пригорју у западној Хрватској. Ту је био обичај у другој половини XIX столећа позивати професионалне нарикаче да наричу. У свакоме је селу било по четири „јавкале" (нарикаче) које су посао нарицања обављале професионално. Нарицале су при сахрани почев од куће покојникове па до гробља. Све четири су „јавкале" (нарицале) скупа, но различито према годишњим добима. У пролеће су нарицале:

„Дешал је дешал свети Јурај — јоа — јо,
Динесал је динесал зелену киту — јоа — јо;
Ви га, ћаћку (или ко је већ умро), не видите -јоа-јо."

---

126 *E. Lilek:* Vjerske starine iz Bosne i Hercegovine. Gl. Z.M. VII, 161; *isti:* Volkstümlicher Kultus in Bosnien und der Hercegovina. Wiesenschaft. Mitt. aus B. H., Wien 1896, 414 sq.

127 Rječnik hrv. ili srp. jezika JAZU, sv. VII, XXX, s.v.

128—129 *S. Ljubić:* Običaji kod Morlaka u Dalmaciji. Zadar, 1846, 110—111.

130 Die Serben in Südungaren. Die östreichisch — ungarische Monarchi in Wort und Bild. II, Wien 1892, 642.

131 Бранково коло XIV, 186.

132 *T. P. Vukanović:* op. cit., 171.

У лето су нарицале:

Дешал је дешал Петров данак — joa — jo,
Динесал је динесал шенични класак — joa — jo;
Ви га ћаћку не видите — joa — jo.“

У јесен су нарицале:

Дешал је дешал, Миољ — данак — joa, jo,
Динесал је динесал чрнински грездак — joa — jo,
Ви га ћаћку не видите — joa — jo.“

Нарицале су две, па онда друге две. Најпре би прве две изговориле заједно два стиха, а онда би те исте стихове поновиле друге две нарикаче.[133] У Копривници је некада било професионалног нарицања, о чему се сачувала успомена у народном предању. „Нарекаче“ су пратиле мртваца на сахрани и њима се за то плаћало.[134]

Крајем XIX столећа био је распрострањен обичај професионалног нарицања у неким крајевима Србије, где се нарочито истиче предео Студеница. То се види из путописа трговца М. Арсенијевића из 1898. год. Описујући обичај саборског нарицања, и то обично за годину дана након смрти неке особе, он наводи да има случајева да се за тај посао најми која жена, као професионалка да нариче за нгардау место праве „жалиље“, нарочито ако је ова спречена да нариче услед какве слабости. После тога спомиње исти путописац: „Дешава се, то смо имали прилике и лично да видимо, да „жалиља“ узета у најам, пошто сврши своју дужност „кукања“, скине са главе црну шамију, па се одмах затим ухвати у весело коло“.[135]

У Пољицама (Далмација), почетком XX столећа било је професионалних нарикача које су за време нарицања облачиле нарочите џоке са кукуљицом. Оне прво стану хвалити покојника, после по њему поздрављају све мртве из куће онога ко је њих послао (јер пријатељи пошљу од своје стране по нарикачу). Да се мртвац не би повампирио оне су нарицале:

„Носите га повисоко,
Копајте га понизоко,
Поспите му лугом очи,
Да нам вино не поточи,
Да се на пут не поврати,
Да нам децу не помлати!
А — а — а!“[136]

---

[133] *V. Rožić:* Prigorje. Narodni život i običaji. ZbNŽJSl. XIII, Zagreb, 1908, 71—72.

[134] *R. Horvat:* Smrt. ZbNŽJSl. I (1896), 207.

[135] *М. Арсенијевић:* С пута. Трговински гласник, Београд, 1898, бр. 97, стр. 2.

[136] *С. Тројановић:* Стари словенски погреб. Срп. књиж. гл. III, 2 (1901). 137; cfr. *F. Ivanišević:* Poljica. ZbNŽJSl. X (1905), 94.

М. Ланг говорећи о животу и обичајима у Самобору код Загреба каже, да над мртвацима највише наричу женске: „... Али не онако, као на ладању што јаучу плаћене жене“.[137] Он не спомиње како наричу те професионалне нарикаче, али каже да жене у Самобору наричу од



Ск. 5. Професионалне нарикаче у Пољицама, одевене у џоке (кабанице) са кукуљицом

свега срца. Значи нарицање професионалних нарикача по селима није искрено и осећајно. Са овим се обичајем сусрећемо исто тако и у Ђаковачким Селцима (Хрватска).[138] Код градишћанских Хрвата професионално нарицање звано „спричање“, обављао је кантор (црквени појац), за што му се плаћало у натуралијама или новцу.[139]

У Бугара у западној Бугарској, као и у многим крајевима код Јужних Словена, био је обичај у другој половини XIX столећа позивати приликом сахране стране жене да наричу којима се за то плаћало. Професионалне нарикаче примале су на име плаће у натуралијама, новцу или им се давало као награда живо јагње. Професи-

[137] *M. Lang:* Samobor. ZbNŽJSl. XVIII (1913), 130.

[138] *T. P. Vukanović:* op. cit. 172 i nap. 27.

[139] *S. Hafner:* „Spričanje“ kod gradištanskih Hrvata. Prilozi pr. n.p. VI, 2 (1939), 282—288.

оналне нарикаче се позивају тамо где жене из родбине не умеју тужети, или пак где умрли нема жена у роду, које би га ожалиле и оплакале. То су обично какве сироте жене. Професионална нарикача — „оплакивачката, приближи се до леша, наднесе се над њим или седне покрај леша, обрише очи и почне да нариче „оплаква". Присутни увек стоје док професионална нарикача не обави свој посао нарицања. Нарицање садржи животопис умрлога. На концу, у тужбалици се ређа поздрав свима умрлима пре њега, и моли се умрли да те поздраве испоручи на другом свету.[140]

Вредно је помена, како је у Београду неки Р. Николић, пензионисани пол. писар, 1937. год. на професионалан начин „изазивао сузе на очи пратиоцима" умрлих. Николић је сачекивао погребне поворке на улазу у гробље па је без позива крај ископане раке „држао посмртно слово". Често пута је расплакао пратњу, а затим је тражио заслужени хонорар. Репретоар његових посмртних говора био је разноврсан. Нарочито је држао успеле беседе о ратницима, а онда је и плата била највећа. Ово у уснови личи на споменута „спричања" међумурских и подравских учитеља.[141]

На овом месту спомињемо да се у великим западноевропским градовима може наручити скромнији или сјајнији погреб, без или са погребним словом, које држи плаћени службеник од погребног предузећа.

У Васојевићима (Црна Гора) рачуна се да има веће преимућство над осталима оно братство које има најбоље лелекаче и тужбалице. Стога је свака сахрана „смотра тужбалица". Нарочито су на цени оне нарикаче које умеју што лепше и што боље да хвале и величају покојника. Оне су одевена у црнину, а то је знак да је „цијало племе ожалошћено". У Васојевићима је нека Стана Вешовић, из Црнога Врха, док је била у млађим годинама нарицала за мању награду у новцу, што ће рећи да јој је то била професија. Васојевачке професионалне нарикаче наричу као и обичне тужбалице, отуже свакога према његовим заслугама. Најчешће се узима у најам нарикача да тужи за виђеним и угледним људима. То обично чине рођаци и пријатељи умрлога. Они воде професионалну нарикачу са собом на покајање, жалбу. Професионалној нарикачи се плаћа у новцу или јој се даје подарак у хаљецима и то на сам дан сахране.[142] Нарочито је била чувена међу Брђанима васојевачка професионлна нарикача Миросава Васа Борова из с. Слатине у Горњим Васојевићима, која је умрла пре другог светског рата као старица од 80 година. Миросава је уз нарицање каткад и пила ракију. Чак је пиће спомињала и у самом нарицању. Тако 1910. год., када је у Речинама (Ровца) у Црној Гори умро Алекса

---

[140] *Д. Маринов*ъ: Жива старина III, Руссе 1892, 174—175.

[141] „Политика" од 12.VIII 1937, чланак: „Хапшење човека који је покушао да заради новац држећи посмртне говоре"; cfr. „Политика" од 13.X 1938, чланак: „Тужбалице и професионализам", рубрика: Кроз нашу земљу.

[142] *Т. П. Вукановић:* op. cit., 172 и нап. 29; cfr. „Политика", 13.X 1938, чланак „Тужбалице и професионализам", рубрика: Кроз нашу земљу.

Булатовић, Миросава је дошла са васојевичким жалбеницима из Горњих Васојевића на жалбу и том је приликом између остагога нарицала за покојником овако:

„Рада би те поменути,
Ко ти попит слатку чашу,
Но је није међу нама!
Aj, aj, aj, aj!"

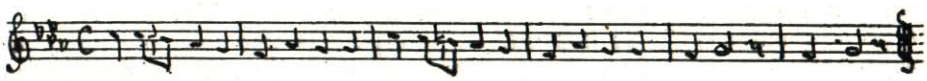
На то се родбина покојникова погледала између себе те ће јој неко одмах додати стаклениду са ракијом. Пошто је попила чашу ракије, нарикача је продужила да тужи:

„Мој вајниче без узмака!
А радниче без умора,
Мој Алекса!
Но ћу тебе замолити,
Aj, aj, aj, aj!

После тога опет је попила чашу ракије па је наставила да „тужи":

Кад се окупе фронтови
И скупнице!
Замрежи ти мрежом очи,
Да с' у кога не упознаш,
Да ти срце не препукне,
Е без брата брата нема,
ни на небо сунца нема!
Мој жраиљу испод неба!"[143]

Мелодије васојевичког професионалног нарицања истоветне су са обичним нарицањем и изгледају овако:



Рада би те поменути, мој соколе, под крилима! Oj! oj! Oj! oj!

У Никшићкој жупи уобичајено је узимати у најам професионалне нарикаче да наричу за мртвима. Између минула два светска рата у овој жупи биле су две надалеко чуване професионалне нарикаче: „осталица" (уседелица) Марија Ненезић из Милочана и Јаница Мрваљевић из Броћанца.[144]

[143] Према казивању и нарицању Милована Булатовића, сина Алексе Булатовића.

[144] Забележено код Црногораца у Лабу 1942. год.

У Срба у Призрену, када умре неки угледнији и имућнији човек, родбина узима у најам професионалну нарикачу да нариче. То је „ашчика" (куварица). У косовским варошима Вучитрну, Приштини и Липљану, исто тако, наима се професионална нарикача „ашчика" да нариче за умрлима поред жена из рода умрлога. Ако се деси да умре неки странац или сиромах човек без родбине, обавезно је такође према обичајној традицији, да нека жена из града за њиме нариче. То „туђинка" или „коишинка" за „севап плаче". У Срба у Горњој Морави и Изморнику (Косово), до скора је био обичај да се за мртвима узима у најам професионална нарикача да „тужи". У многим селим било је старих жена које су знале добро да наричу и њима се за то плаћало у натуралијама. Од пре неколико деценија, овде је овај обичај изумро.[145]

На концу, колико је професионално нарицање распрострањето у Јужних Словена, најбољи је доказ то што је ушло и у пословицу. „Што ти плачеш на туђем гробљу, кад за то нијеси плаћен", каже се ономе што се интересује за извесне ствари, за које није позван да се о њима стара (Косаница у Србији).

У првој деценији XX столећа причала је П. Парашкевову нека Ел. Илиева, како је нагда био обичај у Велесу изимати у најам професоналне нарикаче приликом сахране.[146] Између минула два светска рата, у многим градовима Македоније, постојале су професионалне нарикаче, а нарочито су биле чувене у Скопљу, Прилепу и Охриду. Професионалне нарикаче у Македонаца постају обично оне жене које су стекле праксу нарицања, наричући често за својим милим и драгима. Готово увек то су старије сиромашне жене, којима професионално нарицање доноси знатну материјалну корист. Увек се нарицање подешава према мртвацу. За малим дететом „мали се таги" (мала је туга и жалост). За младићем се нариче сасвим другојаче. То се у народу лепо каже: „Спрема мртоец и тагите се" (према мртвацу је и туга). Чувена је у Прилепу била професионална нарикача Маца Уткоица. То је сирота жена, која је у младости била „стројник" (проводаџика). У зрелије доба постала је „акчика", „акчица", „готовачка". Тако је постала и професионалном нарикачом. „Кого Маца Уткоица тажит, сите ће се расплачат". За нарицање, добијала је као награду подарак у натуралијама или новцу. Она је нарицала и „за душа" (из севапа, за душу). Нариче од смрти нечије, па док не дође свештеник да обави опело. Има случајева да и „по мртоец тажит". Затим се нариче на прво јутро, на треће јутро, на седам и на четрдесет дана, на пола године, на годину и на три године. У народу се сматра да су за посао професионалног нарицања способне једино културније и отреситије жене, што је сасвим тачно. Свакако, код професионалног нарицања тужбалице су по форми и песничким фигурама оформљене уметничке творевине, но по садржајности и осећајности оне знатно изостају од праиз-

[145] Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[146] *П. Парашкевовъ:* Погребалнитѣ обичаи у българитѣ, стр. 384.

вора. Охридска професионална нарикача Василикија Беличанка, од малена се бавила нарицањем. У Охриду се није сматрало да је ко ожаљен ако за њим није нарицала Василикија Беличанка. Колико је она била на гласу у Охриду са своје „жаљби", исто тако је била чувена и са свога тужбаличког гласа. Због тога се у Охриду каже, када Василикија нариче: „И да не сака чоек да плачит, мора да се расплачит. Жаљ да ти дојди многу веќе". Извесни Охрићани траже њена обећања још за својег живота, да ће их она отужети, када буду умрли. Василикија је „филан" (позната) жена за нарицање. Поред нарицања, она и облачи мртваце. Она није била сиромашног стања, али посао професионалног нарицања радо је обављала, и то више из самоволје, а нарицање јој је било осећајно и жестоко. У погледу њеног нарицања може се рећи да је нарицала за сваким онако како ко заслужује: различито према добу узраста, социјалном положају, полу и слично. У нарицању импровизује тужбалицу. Стално, постојано је у њеном нарицању једино то што увек употребљава исти дистих „мило!" у припеву. Поред тога врло често, према годишњим добима, у нарицању употребљава и воће које зри у доба њеног нарицања. Тако у лето ређа трешње и крушке, а у јесен јабуке и грожђе.[147] Ево једне тужбалице Василикије Беличанке:

1.

За Јаќима од Канео
Добро утро, Ја — Јаќим! Мило!

(Припев се понавља двапут)

Шчо ј' ва шо си направило?
Кому куќа си остаи?
И твојата си стопанка?
И твоите златни чеда?
Момичките си ги остаи,
Си и остаи сирачиња
Много тешко е бес татко!
Кому си и остаил?
Ушче не се мажени,
Си и остаи сирачиња!

Едно дете си имаш,
И то си го остаи!
Големо гајле и остаи!
Бес татко е многу тешко!
Мухлет имаш шес недели,
Да поседиш!
Да пошеташ горе-долу
По своешчина.
Горе-долу по црквите.
Сите да ги земиш со тебе.

Да ги донесиш за шес недели,
Да ги донесиш на ручек.
Куќата да ја зарадвиш,
Да си ја зарадвиш твојата стопанка,
И твоите златни дечиња!
Куќата е грда бес татко.[148]

---

147 *T. P. Vukanović:* op. cit., 179—180.

148 *T. P. Vukanović:* op. cit., 180—181.

2.

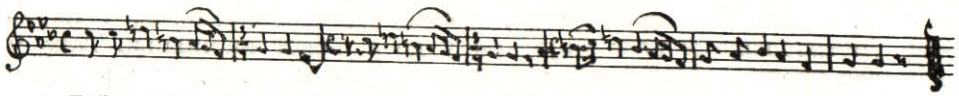
Добро утро, мило!
Добро утро, мило! (2 пута)
Дојдофме да те видиме

Мило! (Припев се понавља)

И да те опитаме:
Како ни си поминало?
Кој ми те пречека?
А л' му подели от пешкежи,
Шчо ти донесле мајките:
От јаболка, од грозје?

А ли убао те пречека, синко?
Кој излезе, кој ми те пречека?
Вервам да те пречека.
А л ми те опита, синко, за дома?
Све да им докажиш,
Как /о/ шчо знајш.

Мелодија ове професионалне тужбалице Василикије Беличанке из Охрида изгледа овако:



Добро утро, мило! Добро утро, мило! Дојдофме да те видиме, мило!

У Струзи, обичај је приликом сахране узимати у најам „готвачку" (куварицу) која каткад, поред главне дужности око спремања јела за подушје, и нариче за покојником, за што јој се плаћа у натуралијама. Нариче се у дане као што је то случај и у Охриду и још на седам и девет дана.

Ево једне тужбалице скопске професионалне нарикаче Божане Петрушевске:

Море Пенчо, што направи
Без домаќинот домаќинката ја остаи
Домаќинката ја груба и сирота!
Откаде да те чека?
Нашто да се заврти?
Што ќе праи со овија ситни деца?
Секаде засрамена,
Нигде не и личи да излезе!
Со тебе и куќа беше отворена,

А сега за секогаш затворена!
Крило десно и беше!
Кај ќе летне?
И личеше со тебе,
А сега и се зарани десната страна!
Како дрво со гранки,
Дури има листои,
Сите доваѓат под него да седат,
А кога ќе се оголи, сите бегат.
Исто е и твојата домаќинка сега.[149]

Постојано професионално нарицање код Македонаца у Скопљу. Као што смо већ поменули, од старине се обичава код Македонаца у Скопљу да се приликом сахране и давања подушја мртвима позивају професионалне нарикаче да наричу, за шта им се плаћа. Поред професионалних нарикача, до другог светског рата (1945. год.) постојала је у Скопљу једна професионална нарикача која је имала сталне оквире,

[149] *T. P. Vukanović:* op. cit., 178.

у које је уметала импровизоване стихове. То је Фотка Ристовска — Јанковска (у 1939. год. имала је око 85 година). Она је почела врло рано да нариче, још када је имала 35 година живота. Више пута се удавала и у браковима је имала девет синова и више кћери. Синови су јој помрли и изгинули у ратовима. Остале су јој у животу само две кћери. Та велика туга и жалост за својим породом научили су је да нариче. Временом она се извежбала у нарицању тако да је створила читав репертоар добро испробаних тужбалица и стекла глас чувене професионалне нарикаче у Скопљу. У Народу се каже: „Како поп



Ск. 6. Професионална македонска нарикача из Скопја
Фотка Ристовска-Јанковска.
(Цртеж према фотографији из 1939. год.)

шчо чати от книга, тако Фотка реди!" Ова професионална нарикача тужи како за Македонцима тако и за Србима, Арбанасима католичке вероисповести, Цинцарима, Грцима. Њој се плаћа за нарицање у новцу, а поред тога често добија и какав подарак. Она увек нариче сама, и то само ако јој се за нарицање плати. У старе дане одала се пићу, те се у нарицању „пролигавила" (пробалавила), због чега је избегавају и не позивају је да нариче. Поред обиља занимања, у млађим годи-

нама, у старије доба живота постала је ашчика, а потом и професионална нарикача, са надимком „Фотка гробарка".[150]

Ако жене из родбине умрлога не умеју да „реде" или када желе да покојника добро ожале, онда се позива Фотка, професионална нарикача, да она „реди". Тада се каже: „Ај исплачи го, зашто не можам, ти нареди го". Фотка долази у кућу где је мртвац па најпре просеје брашно и остави га у неки суд изнад главе мртваца. У ово брашно стављају се свеће које горе покрај мртваца док лежи на одру. То је знак да је Фотка постала „ахчица" и њена је дужност да спрема јела која се дају за душу умрлом у току године. Поред тога њена је дужност да „плаче" (нариче) за умрлим. Има случајева да долази и непозвана да „плаче", када умре неко од имућнијег света, али ако види да је брашно просејано и стављено поред леша, она се враћа кући, јер је то знак да је око спремања јела за душу покојника и нарицања, презуео неко други. Понекад се деси да неко узме за „ахчику" неку од жена из родбине, а да се Фотка најми само за нарицање.[151]

Ова професионална нарикача увек нариче седећи поред главе мртваца, покрај гроба или покрај предмета који замењује покојника (фотографија, одело, оружје). Када Фотка почне да нариче, изгледа као да пева. Почиње врло јако и постепено спушта глас. У постојане сталне оквире она умеће импровизоване стихове. Поред тих сталних оквира њој „истекнуе" у нарицању шта ће да каже према потеби и моменту тужења. Док се нариче „Првата реч и праи место на другата". При нарицању води се рачуна о добу узраста упокојенога. „На помали се вика помалку, а на големите поише".[152] Репертоар тужбаличких оквира у који Фотка стално нариче је следећи:

1.

За немиросано дете

Мајкино чедо, сине на мајка!
Како ми ти било речено,
Таја јуда да ми те удри,
Тој огин да ми те изгори!
Може да ми ти кидисал
На твојата младост
Тој црн ѓавол!
Да бил ангел, чедо мое,
Това не би те нашло!
Може ти било речено,
От това да умреш!
Мајкино чедо, сине на мајка![153]

---

[150] *T. P. Vukanović:* op. cit., 181. Слично томе и код Руса чувене нарикаче су вичне разним занимањима. — *Н. П. Андреев — Г. С. Виноградов:* op. cit., стр. XX.

[151] *T. P. Vukanović:* op. cit., 181—182.

[152] *T. P. Vukanović:* op. cit., 182.

[153] Tužbalica za nekrštenim detetom, cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

О чедо, о сине на мајка!
Силен сон ми те успал!
Овој сон је вековит!
Отвори уста, прозбори,
Отвори очи, погледај,
Дури си во таткова куќа!

Дете на мајка, сине на мајка!
Шо си се успало, чедо на мајка!
Овој сон је длг и широк!
Разбуди се дури си у таткова
И мајкина куќа!
Ќе ми одиш на далеко!

2.

Дошло е време да се делите
За навек!
Силен сон ми те надурил.
Ќе ми одиш на голема ордија!
Нема ни писмо да ми пратиш,
Ни здравоживо: да тука е се![154]

3.

Тамо има груби луѓе:
Немој да ми се уплашиш,
Дека не се променети,
Дека не се подновени,
Дека ни се огрубени!
Не се дигај на големо!

4.

За ерген

О чедо, о сине на мајка!
Мајка опусте, црна гламња
Ја остаи!
Отиде во убаите времиња,
Во слатките години!
Ни на оро, ни на руба,
Ни на кондури
Не ни се наслади!
Како мајка да те прежали!
Млад и зелен ќе ми одиш
Во црна земја!
О чедо, о сине на маја![155]

5.

За утопљеником

(Ко се намерно утопи)

О чедо, о сине на мајка!
Зошто, чедо, това да направиш?
Да ми ти вода душата извади?
Никој да не те види:
Ни мајка, ни сестри, чедо!
Како мајка да ми те прежали?
Зарем немаше татко ти пари,
Да ми те закопа со попои,
Со ѓачиња и со народ?
Зарем немаше роднина,
Да ти дојде?
Чедо мое, чедо, чедо!
Да ни беше апсанѓија,
Ќе ти се дадеше еден поп!
А ти отиде, чедо мое,
Полошо от еден апсанѓија!
Како ќе те заборавиме?
Голем грех ни стана![156]

6.

За обесен чоек

(Ко се сам обеси)

Силна јуда, силен ѓаол
Те натера,
Ти да ми се, чедо, обесиш!
Како мајка не ти дојде,
Да ти скине јамката?
Како, чедо, не ја прати
Анѓелот,
Да ми те спаси, чедо на мајка?
Не ли ти беше жал за младоста?[157]

154—155 *T. P. Vukanović:* op. cit., 183.
156 *T. P. Vukanović:* op. cit., 183—184
157—158 *T. P. Vukanović:* op. cit., 184.

7.

За војником који умре у кадру

Како си ми војник-мученик?
Си ми војник опустен,
Во темница си ми умрен,
Не виден и не чуен.
Не виден от рода и порода.
Шо ќе праи мајка ти бес тебе?
На јабана ми ти земја пукнала.
Без свеќа да умреш,
Ни измиен, ни променет,
чедо на мајка.[158]

8.

За сином који јој је погинуо на бојишту у првом светском рату

Мајка чека, сине, да и дојдеш,
Леле синко!
Грната те утепала, чедо!
Башка ноги, башка глава,
Башка раки!
Мајка чека да и дојдеш,
А ти си се парчиња напраило!
Судбина твоја, чедо,
Да те мајка не промени
Како ерген.
Не ми те мајка наредила,
Ти си загинал у битка.
(Исту тужбалицу употребљава као шаблон за ратницима уопште).

9.

За својим другим одраслим сином

О море сине, ми загина
Едно пиле у мајка!
Еден син имафме!
Дека мајка да се заврти,
Чедо мое!
Шо ми направи!
У шо завиде господ:
У едно око на мајка.
Боже, боже, зар ти не падна греф
За мајка што ја ослепе?
Со многу маки мајка те чувала,
Чекала да се куќа отвори
И да се мајка зарадуе,
Чедо мое, чедо!
(Исту тужбалицу употребљава као шаблон зца одраслим мушкарцима).

10.

За свршеникот

Како, чедо, остаи свршеница?
Како не беше жал на бога,
Да те одели о (т) твојата златна
свршница?
Ја остаи така златна
Млада свршеница
Баш најубао време удоица.
И ти у најубао време
Да ми трунеш у црна земја.
Обајцата сте за жалење, чедо.
Ти си поише за жалење,
Зашо немаш више бело видело.
Твоја младос ќардосала
црна земја.
Не ми се наслади на бел век.
Твое бело видело
Ноќ и ден е у темница.[159]

11.

За нероткињом

О другачко моја!
О мори сесро моја!
Неси се насладила
На овој век!
Неси крстила,
Неси свеќа запалила
Ни на слава, ни на свадба,
сестро моја!
Неси радост имала у твој век![160]

159—160 *T. P. Vukanović:* op. cit., 185.

12.

За старом женом

Шо си се успала, сестро!
Погледни куќа,
Погледни твои мили синови.
Да видиш твои мили снаи
И внуци от синои,
Како ми те плачат,
Како ми те тражат.
Огрубела си ги ќерките,
Нема да им дојде слатка мајка.
Ти си, сестро, у стари години,
Но мајка не се навоѓа никаде![161]

13.

За попадијом

Шо си остаила црн домаќин?
Довек црн ќе биде
Домаќин ти црн камен,
И твоите деца црни![162]

14.

Прво утро

(Првог јутра на гробу)

Стани, сине, погледни:
Сите пријатели дошли,
И роднини, пријатели
На голема ордија.
Не се доодуе, ни се догледуе,
Ти каде ќе одиш.
Ти се делиш о(т) твојата младост,
И от бело видело,
И от сите другари и пријатели.[163]

15.

Трећа вечер

(Трећег дана на гробу)

Добро утро, мили сине!
Мене ми е добро утро,
Тебе ти е темно утро
темна вечер!
Како си ми протерал
У твојата темна куќа,
Темна куќа, нова куќа?
Она ти е бес пенџере,
Бес пенџере и бес врата!
Нема кључои мајка да откључи,
Да ти види твоето лице.[164]

16.

На три недели

Три недели дојде, чедо,
Тебе ми те нема, чедо,
Да ми дојдеш, чедо мое.
Мајка оди, мајка плаче
И неможе да те види.[165]

---

[161] *T. P. Vukanović:* loc. cit. О типовима тужбалица према добу узраста покојника, cfr. *Н. П. Андреев — Г. С. Виноградов:* op. cit., стр. XXXIII; *В. Ђурић:* op. cit., 75 sq.

[162—165] *T. P. Vukanović:* op. cit., 186.

17.

На четриесе дни

Четриесе дена дојде, чедо,
Ни си миено, ни променето;
Ни те роса оросила,
Ни те сонце огреало,
Ни те ветар завеал,
Чедо мое![166]

18.

На пол година

Дошло, чедо, пол година.
Ти си, чедо, сега изгниало,
Ти си изгниало во црна земја.
Црна земја ми те огрубела!
Ни измиен, ни ишчешлан!
Твоја куќа темничарка
Нема врата ни пенџере;
Нема мајка да те види!
Ни ми збориш, ни говориш!
Да ли си се наљутило
На твојата црна мајка,
Шо те, чедо, не спасила?[167]

19.

На три године, када се прекопава гроб

(Фоткина тужбалица за њеним одраслим сином)

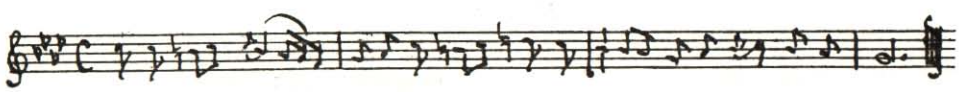
Разделени коски, чедо!
Црна ги земја разделила,
Шо турила мајка у црна земја
Цел јунак!
Злато турила мајка,
А земја вади.[168]

20.

Када се подиже споменик

Сине на мајка, стани да видиш:
Куќа мајка ти праи,
Ќе те подновуе!
Ама нема врата ни пенџере,
Ни от нигде мајка да те види!
Тежина мајка ќе ти тура голема,
Голема, студена!
Да не ми се жалиш, чедо,
Дека мајка не те подновуе.

Мелодије професионалних тужбалица Фотке Ристовске — Јанковске изгледају овако:



Леле, ќерко, како вака ти загина млада и зелена.

166—167 *T. P. Vukanović:* op. cit., 187.

168 Тужбалица која се нариче када се поновно сахрањују мртваци у костурницу. О томе cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 186, нап. 48. Фотка је нарицала само за изгинулом и помрлом одраслом својом децом.

Главније језичке особине и глосар текстова македонских професионалних тужбалица

Аналогно датим језичким особинама и глосара текстова арбанашких професионалних тужбалица, на овом месту дајемо сагледавање тих проблема код македонских професионалних тужбалица.

Г л а с о в и. — 1. Разлика између рефлекса прасловенских полугласника се чува; *ъ* је замењен са *е*, а *ъ* са *о*: *ден, олеснило* „олакшало" (уп. ласно), *темно, темница, ручек, силен, еден* „један" — *сон, во* „у" (< *въ*), *со* „са".

Рефлекс секундарног полугласника у групама консонант + р, л, в, м, н на крају речи је *о*: *мртоец „мртавац"* (< *мъртв-*); у *сум* „сам" прелази *ъ* > *у* под утицајем билабијалнога *-м* на крају речи. — *ветер* (место очекиваног **ветор* < вѣтр) чини изузетак.[169]

2. Назални вокал задњега реда *(ѫ)* даје у скопском и прилепском (ао и у осталим брсјачким говорима) *а*: *маки* „муке", *раки* „руке", *тага* „туга", *каде* „куда", *идат* „иду", *пукнала* „пукнула". — У *судбината* (< сѫд-) имамо прелаз *ѫ* > *у*, познат и другим македонским говорима.

У охридском говору даје *ѫ* у корену *ъ*: *събота* „субота", *мъжени* „удате" (уп. *мъш* „муж").

Рефлекс назала предњега реда (*ѧ*) исти је као у српском књижевном језику, тј. *е*;[170] *чадо* (обично *чедо*) представља облик црквеног језика.

3. *ѣ* је доследно замењено са *е*, уп. *неси* „ниси", *несе* „нису" — У *уште* „још" и *дури* „док" имамо *у* уместо очекиваног *о*.[171]

4. У гласовној групи *-аје-* глагола VI Белићеве (III$_2$ Лескинове) врсте не врши се контракција: знае (обично *зна'и* уп. тач. 23).

5. *л* је на крају слога и испред вокала задњега реда *(а, о, у)* нешто тврђе *(л̑)*, а испред вокала предњега реда *(е, и)* и у случајевима када је постало од *љ* (уп. тач. 7) нешто више од нормалног српског (=л): *бе л̑, успа л̑ гл̑ава, ми л̑о, до л̑ у; големо, подели; недела, луѓе.* — У *жал „жалост"*, *жалба* (место **жа л̑*, **жа л̑ ба*) добивено је *л* каквом аналогијом (према **жала* или сл.).[172]

6. Вокално *л* остаје у скопском неизмењено *(длг, слнце)*, док у прилепском и охридском, као и у осталим говорима јужнијег појаса, даје *ол*: *јаболка, солзи*.[173]

7. *љ* и *њ* прасловенског порекла је у овим говорима очврсло, док је ново *љ* и *њ* (добивено од *лј* и *нј*) остало неизмењено: *луѓе*

---

[169] Cfr. *Л. Милетић:* Важна фонетична особеностъ на единъ западномакедонски говоръ. Списание на Бълг. акад. на наукитѣ, кн. XVI (1918), стр. 37 sq.; *А. Белић:* Галички дијалекат, САН, Београд, 1935, 38, 94; *Б. Конески:* Историја македонског језика. Београд, 1966, стр. 31—34.

[170] Cfr. *Л. Милетич:* op. cit., 40; *А. Белић:* op. cit., 11, 39 sq.; *Б. Конески:* op. cit., 35, 39—41.

[171] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 35; *Б. Конески:* op. cit., 43—44.

[172] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 48; *Б. Конески:* op. cit., 56—57.

[173] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 104; *Б. Конески:* op. cit., 56—58.

„људи“, *налутило, клучои* „кључеви“, *ишчешлан, разделени, недела, пријатели; книга, него* „њега“, *гламна* „главња“ — *тажење,* „тужење“, *готвење* „готовљење“, *жалење.*

8. *въ* испред звучних сугласника даје *в:* вдоица „удовица“; ређе је испред звучног сугласника *ф:* фнуци „унуци“.[174]

9. Интервокално *в* губи се често, као у свим македонским говорима, а нарочито југозападним: *гоориш, поише, попои, чоек, мртоец, праи, остаи ѝ, убаи-те,* уп. и *се* „све“, *си-те* „сви“, *секаде* „свуда“ (<вс-). — Секундарно *в* се развија од неслоговног *у,* тј. од *у* испред вокала: *зарадвиш* (< *зарадуиш* „зарадујеш“), *вервам* (< *веруам* „верујем“).[175]

10. Интервокално *ј* губи се такође често, и то не само ако се нађе испред вокала предњега реда *(е, и),* него по правилу и у положају *е* + вокал задњега реда *(а, о, у): мое, твое-то, зарадуе, исто* е (али: *ден је), твои-те, миено; завеал, огреало;* уп. и *еден, едно, утро.* Насупрот томе на крају речи се *ј* добро чува: *кај* „куда“, *тој* „тај“, *кој* „ко“ итд. — Секундарно *ј* се развија од неслоговног *и* под сличним условима као и *в: знајш* (< *знаиш* „знаш“). Затим се може развити као прелазан глас испред меких сугласника неке врсте антиципацијом арктикулације: куќа *(кујћа).*

11. *х* се у почетку слога губи, а на крају слога даје *ф: оди, оро, доодуе* „долази“, *снаи* „снахе“ — *греф, имафме* „имасмо“.[176]

12. У артикулацији *ќ* има доста прелива познатих већини македонских говора; оно се гради или слично као у српскохрватском књижевном изговору (уп. нпр. у Скопљу *ноќ, куќа, свеќа,* и сл.) или више назад тако да даје утисак меког *к* (уп. *веќе* „више“ у Охриду). — Меко *к (г)* даје и грчко *к (г)* испред *е, и: Василиќија (ангел* представља црквени облик).[177]

13. Звучни сугласници прелазе на апсолутном крају речи у мукле: *гроп, нарот.*[178]

14. Група *ск* не даје по првој палатализацији *шт,* него *шч* као и у осталим југозападним крајевима: *своешчина.* — И заменица чьто гласи *шчо,* када је наглашена, а када је ненаглашена *шо* (са губљењем *ч*); у *што, зошто* и *уште* „још(те)“ (обично *шчо, зашчо, ушче)* је група *шт* ненародна.

15. Тзв. е п е н т е т с к о *љ* прешло је у наставцима за грађење речи у *ј: земја.*

16. У групи *ј+д* (првенствено код глагола изведених са *-идем)* није извршено јотовање: *дојдеш, дојде, дојдофме „дођосмо“.*

17. Рефлекс консонанта *г* у групи *гв* — не даје под познатим условима *з,* него чува старији степен *s: ѕвезди-ве* „звезде“.

---

[174] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 123; *Б. Конески:* op. cit., 68—69.
[175] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 119; *Б. Конески:* op. cit., 50, 62—63, 68—69.
[176] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 11, 119; *Б. Конески:* op. cit., 76—77.
[177] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 126; *Б. Конески:* op. cit., 69—70.
[178] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 144.

18. У групи *-ст, -зд* на апсолутном крају речи није *-т (-д)* враћено аналогијом: *младос, радос, шес, гроз* и сл.; од *гроз* саграђена је затим збирна именица *грозје*.

19. Прелаз *-вн-* у *-мн-* (једначење по начину артикулације) извршено је у *гламна* „главња“ (поред *фнуци* < *внуци*); *чр-* > *цр-*: *црн*.

О б л и ц и. — 20. У именичкој промени сачуван је код имена, и уопште оних именица које значе лице, вокатив једнине: *сине! сестро!* Иначе имају засебне наставке само облици једнине и множине (при том именице мушкога и средњега рода имају обичне наставке *-и, -ови*, односно *-а*, док именице женскога рода добивају у множини наставак *-и*): *дни, фнуци, пешчези, клучои, попои, синои; чеда; жалби, коски, недели, ноги, пари, сестри*. — За грађење множине употребљавају се сем тога и различни форманти: *ђачиња* „ђаци“, *времиња* „времена“, *дечина* „деца“, *сирачина* „сироте“ и сл.[179]

21 Придеви су такође непроменљиви. — За грађење компаратива се узима по-са позитивом а за суперлатив *нај-* опет са позитивом: *полошо, помали; најубао*.[180]

22. Заменице када су наглашене имају удвојени облик (*мени ми, мене ме*), кад стоје уз предлог имају само дужи облик (*со мене*), а када су ненаглашене, употребљавају се енклитички облици (*ми, ти, си* и сл.), нпр. *мене ми е* добро утро, *тебе ти е* темно утро (=датив). *тебе ми те* нема (=акузатив). Због стиха има међутим од овог правила доста одступања, уп. *си ми* војник опустен. *ми* загина и сл.

Код личних заменица находимо пре свега познати облик датива множине *ни* „нам“ (*не ни се* наслади); генитив-акузатив анафорске заменице мушкога рода гласи *него, го* „њега, га“, а датив и акузатив једнине женскога рода *и* „јој“, односно *ја* (< *јѫ*) „ју“ (*не и* личи да излезе. остаи *ја* пруба и сирота); акузатив множине женскога рода гласи *ги* (огрубела *си ги* керки-те).

Демонстративне заменице су за мушки род *тој* „тај“, *овој* „овај“, за женски род *таја* „та“; од осталих облика уп. *ова* „ово“, *това* „тога“, со *овија* деца.

Упитна заменица за лица је *кој* (уп. и *никој*), а за ствари *ш(ч)о*.[181]

23. Необичнији прилози су: *каде* (< *кѫдѣ*) „куда“, *никаде* „никуда“, *откаде* „одакле“, *секаде* „свуда“, *секогаш* „увек“; *кај* „куда“; *кого* (=кога) „када“, *тогo* „тада“; *како* „као“ (*како* поп шчо чати); *дека* „јер“, *дури* „док“, *ката* „сваки“; *веќе* „више“; неки прилози имају на крају у поред *о: многу, помалку*, уп. *и долу* „доле“.

24. Од бројева имамо *четриесет* „40“; у *обајца-та* (место *обојцата*) унесено је *а* из *оба*.[182]

---

[179] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 168; *Б. Конески:* op. cit., 114—119.
[180] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 184 sq.; *Б. Конески:* op. cit., 119—121.
[181] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 180; *Б. Конески:* op. cit., 121—126.
[182] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 182; *Б. Конески:* op. cit., 126.

25. Свезица нити гласи *ни: ни* ‿ *те* ветер завеал. *ни* ‿ *си* миено.

26. Треће лице једнине и множине презента има обично наставак *-т: тажит* „тужи“, *редит* „ређа“, *плачит* „плаче“; *идат* „иду“, *седат* „седе“, *тражат* „траже“. — У 3 лицу множине презента помоћног глагола „бити“ сачуван је стари облик атематских глагола сѧтъ (> *се*): мали *се* таги „мале *су* туге“. уште *несе* мъжени „још *нису* удате“. си-те свекрви весели ‿ *се* „све ‿ *су* свекрве веселе“.

Под утицајем другога лица множине (видите) има и прво лице множине презента и аориста наставак *-ме: видиме, заборавиме, опитаме — дојдофме, имафме.*

Глаголи I, IV, V и VI Белићеве (I и III Лескинове) врсте немају у презенту наставак *-ем, -еш* (односно *-јем,-јеш)* итд., него *-им, -иш* (пре свега у Охриду): *земиш, донесиш, дојди, одиш, облеквит, падни, знаиш, плачит, докажиш, зарадвиш* и сл. (али: *имам, прошетам* итд.). — Глаголи на *-ова-* могу у презенту имати основу *-уа-*, добивену контаминацијом презентске основе *(-уе-)* са основом инфинитива *(ова-): вервам (верувам)* „верујем“; иначе је обичније *-уе-: догледуе, зарадуе, истекнуе.* — *У можам* „можемо“ унето је *-а-* из 1 лица једнине: *можам* (место *могам* < могъ).

У аористу, чија је употреба жива, ушло је *х* (> *ф*) у све наставке множине: *дојдофме, имафме.*

Партицип пасивни гради се тако да се општем глаголском делу додаје наставак *-ен, -ена, -ено, -ени (ли -т, -та, -то, -ти).* Имаћемо, дакле, не само *измиен, нечуен* и сл., него и *невиден, опустен, засрамена, променет*(о).

У перфекту употребљава се помоћни глагол само у права два лица једнине и множине, а у трећем никад: *да бил ангел. како ми ти било речено. да ми ти кидисал. ни те роса оросила, шо те (мајка) не спасила?*[183]

Синтакса. — 27. Падежне функције изражавају се обликом акузатива, који је једнак номинативу, уз помоћ предлога: *от небо, од грозје, без татко, у мајка* (=ген.); *на друга-та мајка, спрема мртоец* (=дат.); *за душа* (=ак.); *на свадба, по црквите, во сама-та тага, у таткова куќа* (=лок.); *со овија ситни деца* (=инстр.) и сл.; уп. и *пол години, шес недели.*[184]

28. Као члан, чија је употреба *иста као у* другим македонским говорима, служи обично показна заменица *-т*, ређе *-в*. У једнини гласи члан за мушки род *-от*, за средњи род *-то*, а за женски *-та;* у множини има члан за све родове исти облик *-те* (односно *-ве): домаќин-от, чоек-от; чедо-то, твое-то* лице; душа-*та*, тага-*та*, за младост-*та*, дес-

[183] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 198; *Б. Конески:* op. cit., 142—157.

[184] Cfr. *А. Белић:* op. cit., 133 sq.; *Б. Конески:* op. cit., 106 sq.

на-*та* страна, прва-*та* реч, своја-*та* дупка; ќерки-*те*, цркви-*те*, си-*те* (синои, свекрви), твои-*те* деца, убаи-*те* времиња, у слатки-*те* години — звезди-*ве*.

29. Конгруенција придева, заменица и партиципа на *-л* је у једнини нормална; у множини имају придеви и заменице за сва три рода наставак *-и*, а партицип на *-л* има наставак *-е: твои мили синои. твои-те деца црни. убаи-те времиња. У стари години, коски твои растурени. мали се таги. — пријатели бошле. мајки-те донесле.*

30. У перфекту се место активног партиципа употребљава и за активно значење партицип пасивни: у темница *си ми умрен.*

31. Футур се гради од помоћног глагола *ке* (за сва лица) и односног лица презента без свезице *да:* каде *ке одиш*? што *ке прави*? како *ке* те *заборавиме*?

32. У аподози у погодбеним реченицама употребљава се *ке* и имперфекат глагола без свезице *да:* ке ти *дадеше* „дао би ти се".[185]

33. Глаголске енклитике стоје иза заменичких: дека *ни се* огрубели „јер *су нам* поружнели".

34. *Не* није проклитика, него ортотониска реч, због чега се између *не* и глагола стављају заменичке енклитике и упитно *ли:* Како *не ти* дојде мајка? да *не те* види. *не се* дигај. *не и* личи да излезе. *не ми те* мајка наредила? да *не ми се жалиш. не ли ти* беше жал?

35. Врло је раширена плеонастичка употреба заменица: тага-та *го* научи човек-от да тажи. и твоја-та *ја* стопанка момички-те *си и* остаи. и то си *го* оста-и. Нарочито се тако често употребљава *си:* кука си остаи? едно дете *си* имаш итд.

Турци

Као и код осталих савремених балканских народа, исто тако и код Турака постоји обичај професионалног нарицања. Нама је познато да се овај обичај јавља у Турака у Скопљу. Наиме, поред обичнога нарицања постоји и професионално нарицање. Нарочито се позивају професионалне нарикаче да наричу на дан смрти. Када леш метну на „генешир" (двени сто са рупама на средини), онда се поређају укућани с једне, а рођаци и пријатељи с друге стране стола. Тада професионалне нарикаче почну да наричу „dizejlar", док остале жене плачу. Исто тако се нариче и када се леш метне у „tabut" (сандук са носилима). Када се износи леш из куће, онда нарочито настаје велика кукњава и плач, у чему предњаче професионалне нарикаче. Те су нарикаче познате под именом „saghydjy". Вредно је споменути да су у старо време професионалне нарикаче и неговале болеснике за време болести, за шта им се такође плаћало. Тај се обичај данас све више губи, тако да

[185] *А. Белић:* op. cit., 224; *Б. Конески:* op. cit., 156.

је број професионалних нарикача све мањи, и оне су до другог светског рата најчешће нарицале из севапа и пажње према ожалошћеним укућанима импровизујући стихове приликом нарицања.[186]

Јудеошпањолци

Нигде на Балканском полуострву није био тако развијен обичај професионалног нарицања, као што је то био случај до другог светског рата (1941—1945. год.) код Јевреја у Битољу.[187] Што је нарочито карактеристично, професионалне нарикаче у Битољу поседују известан број разноврсних постојаних тужбалица за разне смртне случајеве. То су прастаре посмртне песме које су свакако Јевреји донели у Битољ још у средњем веку, када су емигрирали из Шпаније. Да су то заиста средњовековне посмртне песме даде се закључити по томе, што ту има известан број застарелих речи које се данас не употребљавају више у обичноме говору.[188]

Професионално нарицање у Битољу изводе сиромашне жене Јеврејке, само за Јеврејима. Код имућнијег света жене уопште и не наричу. У накнаду за то имућнији свет узима у најам професионалне нарикаче, за шта их богато награђује у новцу. У Битољу има велики број сиромашних жена које се баве професионалним нарицањем за новац. Међу њима је чувена Мира (Мируча) Јакова Албахаер, стара око 77 година (1939. год.). Она је вешта у спремању мртваца и има веома пријатан глас за нарицање, меланхолично-болан, што често прате тешки уздисаји, очајан јецај и поток суза.[189]

Професионално нарицање у Битољу изводи главна нарикача „indičader" са хором жена. Главна нарикача води нарицање, а хор професионалних нарикача помаже „ğağelas indičadere". Нариче се у групи, све жене наричу заједно „tidu inune". Нарочито се много нариче на дан смрти, као што је то случај код многих народа на свету. Особито жестоко нарицање је о сахрани. Затим, нариче се на седам дана

---

[186] Cfr. *Т. П. Вукановић:* op. cit., 169; *А. Поповић-Сарајлија:* Речник српско-турски и турско-српски. Сарајево, 1899, s. v. sagyeljy; *Тих. Р. Ђорђевић:* Самртни обичаји код Турака. Наш народни живот V. Београд, 1932, стр. 80—97.

[187] О Јеврејима у Битољу види: *Ј. Тадић:* Јевреји у Дубровнику до половине XVII стољећа. Сарајево, 1937, 70; *М. Соколоски:* Осврт на састав становништва западне Македоније у XV и XVI веку. Југ. ист. час., 1 — 2, Београд, 1970, 15. (Године 1528. броје 54, затим 1545. год. 87; а крајем XVI столећа број јеврејских домова у Битољу износи 282); *А. Матковски и П. Ангелакова:* Опис на патувањето на венецијанскиот пратеник Lorenzo Bernardo низ Македонија во 1591. година. Гласник на институтот за национална иторија, год. XV, бр. 1, Скопје, 1971, стр. 215. (Те године у Битољу је обитовало 200 кућа јеврејских, чији је рабин био Самуел Намаис, брат солунског рабина Абрахима Намаиса); *Д. Константинов:* Еврејско влијание врз една македонска песна. Македонски фолклор II, 3—4, Скопје, 1969, стр. 239—240. Cfr. *Гл. Елезовић:* Из цариградских турских архива. Београд, 1950, стр. 283.

[188—190] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 170. Код Јевреја у Њујорку, у кварту East Side, у обичају је узимати у најам старе људе да чувају преко ноћ мртваце. Обично се ти људи изнаимљу од синагоге и, што је веома карактеристично они целе боговетне ноћи уз светлост свеће читају хебрејске молитве, али не покрај

и на месец дана и то у понедељак, на пет месеци и на годину дана. Сем тога за годину дана нариче се свакога понедељка на гробљу. На дан смрти нариче се над лешом, осталих дана нариче се н гробу, покојниковој фотографији или на оделу.[190]

Родбина покојникова позива главну нарикачу, обавештава је о смртном случају или давању подушја. Она је пак дужна да сакупи хор жена за нарицање и да се даље стара око нарицања и спремања покојника. Главна нарикача са осталим професионалним нарикачама окупа покојника (ако је умрла жена), обуче га, одреже му нокте који се брижљиво саберу и чувају да се сахране са покојником.[191] Након тога настаје жестоко нарицање све док се обави сахрана. Често пута на дан смрти професионалне нарикаче наричу код куће умрлога у некој соби где се налази родбина покојникова, док леш лежи у другој соби. То нарочито бива ноћу. Тада се нариче на оделу или фотографији (слика) покојниковој. У народу се сматра да се то тако чини да родбина покојникова не би заспала целе ноћи, док у другој соби леш чувају људи. Поред тога постоји код народа и објашњење о давању плаће за нарицање. Сматра се да се плаћа даје за душу покојникову.

Као што је то случај код постојаног нарицања у Македонаца у Скопљу, исто тако и код Јевреја у Битољу постоје тужбалице за разне моменте, према добу узраста покојника. Тако за малом децом постоји једна тужбалица, за осталим покојницима има неколико тужбалица. Све је то обавезно да се отужи од прве до задње тужбалице. Дарицање се обавља седећи, а нарикаче се наместе окренуте лицем једна ка другој. Постојано битољско нарицање је следеће:

леша, већ у некој суседној соби. — *M. Gold:* Jevreji bez novaca. Ed. „Nolit" Beograd, 1932, 236. Чување мртваца од стране професионалних лица у обичају је било до другог светског рата и у Словенији. Наиме, на дан смрти, када је леш положен на одар, позову чувара да чува леш за све време до сахране. Поред тога његова је дужност да се захвали свакоме ко обиђе покојника. Ово чувар чини у име ожалошћене родбине. *Ф. Мази:* Обичаји код Словенаца. Рукопис у бившој архиви Етнол. семинара у Београду (за време другог св. рата страдала архива овог семинара. Испис из 1938. год.). У околини Цеља то се зове „чутје". Код умрлих жена чувар је нека сирота жена, а код умрлих људи сиромашан старији човек. За то чување плаћа се у новцу. *G. Bezek:* Живот и главни обичаји код Словенаца. Рукопис у бив. арх. Етн. семинара у Београду (пропао у другом светском рату). У Сремским Карловцима у обичају је било до другог св. рата узимати у најам сиромашне старе жене да чувају мртваца. Њима се за то плаћа: даје им се нешто од одела умрлога или извесна сума новца. (Саопштење О. Недељковића, познатог шахисте — теоретичара, из 1938. год.).

[191] Cfr. *G. F. Abbott:* Macedonian Folklore, 214—215; *J. G. Frazer:* The Frear of the Dead in Primitiv Religion, vol. I, London, 1933, 61; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

1.

Čika da años,
Granda la sensią,[192]
Di fazer laz grasier.
Lu kụe sta a keda,[193]
A mi ondre ánsia!
Kez lu kụe kulpę?
Kun la ora mala skundri,
D'éją non me salvi.
Si suƀiere mi madre,
Adonde me mandaveš,
De dį dije e de noče,
Mi madre įoraveš.[194]
Ajmé, madre ánsie,
Ker lu kụe kulpi![195]

Мала по годинама,
Велико знање,
Да се умисли.
Оно што си била остани,
Мојој мајци жалост!
Што сам то скривила?
Са рђавим часом сам се срела,
Од њега се нисам спасла.
Кад би знала моја мајка,
Куд ме шаљете,
И дан и ноћ,
Моја мајка би плакала.
Јао мени, мајко жалосна,
Шта сам то скривила!

2.

Čikandre laz mane,
Grande la sensią!
Ken ti kurtò la rame,
Aį ora del kriser?
Kez lu kụe kulpi,
Kun la ora mala skandri,[196]
De įen non malavi.
Si suƀiere mi madre,
Adonde me mandaveš,
De dije e de noče,
A mi įoraveš!

Малих руку,
Велико знање!
Ко ти је отсекао гране,
У часу удаје?
Шта сам згрешила,
Са рђавим часом сам се срела,
Од њега се нисам похвалила.
Кад би знала моја мајка,
Где ме шаљете,
И дан и ноћ,
Оплакивала би ме!

3.

Duérme įa no dụérme!
Ke negro es sụéno.
Salija este grasiosa,
A fazer las grasias kun ęl mi padre.
Agora està įorandomi dizdičádo!
Sta įorando kun mičos mi arankos.
Salija este grasiosa,
A pląatikar[197] con la madre.
Agora la dirdičađa,
La sta įorando,
Kun mučos arankos.

Да ли спавам ил' не спавам!
Како је рђав син.
Салија је лепа,
Да се умиљава моме оцу.
Сада он плаче мој несуђени!
Он плаче са много мог кидања.
Салија је умиљата,
Да разговара са мојом мајком.
Сада несрећница,
Оплакује ју,
Са великим кидањем.

---

192 Sensja umesto sjensia.
193 Gedar = ostati, lat. guietáre.
194 Lat. pl. > 11 (=lj) > jšp. į.
195 Prelaz u lonj. — are — ire.
196 Excantrare, o ⊥ > u + n.
197 Plą̣aticar mesto pratikar.

4.

„Ja ki ti vas mi grasi̯osa̱,
„Ana kel negro si̯éro,
„Ke mi mandis a tos ermonikos,[198]
„Ke mi pasin los dis filos!"
Di mandar ja si lo mandave,
Ja mui̯ bi̯én si lo mandaven,
Si esto pudi̯ére ser;
A mis pečos mi kidaƀe!
A mi madre, ánsi̯a!
Ke lu ku̯e kulpi,
Ki dei̯e non mi alegri!

И ако идеш моја мила,
Код оног рђавог бедника,
Да ми пошаљеш твоје братиће,
Да ме мине жеља!
Ако је да се шаље ја ћу их послати,
Ја би ти их врло радо послала,
Кад би то могло бити;
У мојим грудима би остали!
Мојој мајци, туга!
Шта сам згрешила,
Да се од ње не обрадујем.

5.

Ag̯ora̱ ki stamo̱s a la̱ una̱,
Ag̯ora ki stamo̱s aldarzo;
Non mi dates a disposo um̱ fižu,
Ag̯ora ai̯uđara a farér las gu̯ai̯as!
No si maƀé todos a la una,
Ai̯nđar a fazér laz gu̯ai̯as.

Сад кад смо заједно,
Сад кад смо убивени;
Ниси ми дала да верим једног сина,
Сад помогни да направимо кукњаву!
Не састајте се сви заједно,
Помогни да направимо кукњаву.

6.

Ku̯ándu kandi mi aƀlavi,
Fizi̯ére tumare la nóvi̯a,
Ai̯ i si la fu̯ére alkansar,
Ana kéi̯as ti̯érras aženas!
Los Rumeru eran rikos,
Li di̯er an la mas galane.
Ku̯andu il kandi deša la nóvi̯a:
Mi sfu̯egra, la mi linda̱
I la mi amađa ja si la tumò!"
Já si la suƀiò ol so̱ kaƀái̯o̱.[199]
Kuandu fu̯ere la mi fiža̱,
In kaza di mi faža:
„De la sfu̯egra fareš madre̱,
„De las kuñadas ermana̱s,
"De las vi̯zina̱s pari̯entes."
Si la toma el su novi̯o̱,
La su a al su kaƀai̯o;
Siéti ule ŋgas kaminava̱n,
Palaƀra[200] non f̱aƀlaven!
Intrando por las očo̱,
Skuntra kun ule ŋgas diferenia̱s.
Dižien la parintera:
„Aťargađe i ğente novio,
„Aťargađe de so novio,
„El velo de so kare,
„Kitò de la so kare.

Каткад си ми говорила,
Направити да узмем младу,
Ах кад би могла постићи,
У оним туђим земљама!
Ови Румери били су богати,
Давали су велику галену.
Кад тад остави младу:
„Моја свекрва, моја лепа
И моја вољена одузета је!"
И попео је на свога коња.
Кад би била моја ћерка,
У кући моје ћерке:
„Од свекрве учинила би мајку,
„Од заова ћерке,
„Од комшиница рођаке."
Узима је свој вереник,
Попне је на свога коња;
Седам језика ходали су,
Реч нису проговорили!
Улазећи у осми,
Наишли су на језике различите.
Говорила је родбина:
„Отегла се и породица младожењина,
„Отегла се од свог младожење,
„Вео од њеног лица,
„Скинуо са њеног лица.

---

198 Lat. germanus > german, ẖermano = e̱rma.
199 Kaƀai̯o — 11>i kavái̯o.
200 Palaƀra — or ol > to, ƀe.
201 Furtuna, oluja φουρτοῦνα.

Vus keri ver sisos galane!
„In furtuna[201] fufuéi nasida,
„In furtuna fuéi kriádа,
„Aii kariéreš muérte!
„A los piés de so kaƀáio!"
Diziien la parintéra:
„Da ki a ki la interraremos!"
Dizije el so nóvio:
„Andi la madre la iera iivaremos."

„Воли вас верно галане!
„У олуји рођена си,
„У олуји била гајена,
„Ох будућност је смрт!
„На ноге свога коња!"
Говорила је родбина:
„Дај овде да је сахранимо!"
Говорио је њен вереник:
„Код њене мајке да је носимо."

7.

Di bašo di akéjes peñes,
Aii istaƀe la perče prete!
Agora ke estaš a la una,
Aiuđar al kon vinture!
Di bašo de este vistudo,
Aii metave padre el fižu,
I vireš la buéna ğentre,
Jo ke dulór, jo ke manzie!
Il marido tiéne a la muértę.
La patrona dimaida un kunsežo.

Испод оних багремова,
Налази се перча црна,
Сада будите заједно,
Да вам бог буде у помоћ!
Испод овог одела,
Ту је метнуо отац сина,
И нека види добар свет,
Какав бол, каква несрећа!
Мужа има на смрти.
Домаћица тражи савет.

8.



Ì vireš la buéna ğente: jo ke diluƀo e manzi.

I vireš la buéna ğente:
Jo ke diluƀo e manzi,
A ke kahore al novio!
Non la iudateš,
A dispozar el fižo;
Aiuda (1) di a fazer laz guáias!
Aia ta mal kahori.
La ğénte (le parése) nóvia apudresa.
Non la aiuđadiš a gorar[202] el novio,

Sa kalde la ğente!
Ažene međin di kazi.
I vireš nako si la iora,
La madra la perdiora!
Sali la ğente al kortizo.

И видеће добар свет:
О какав бол и несрећа,
Да не векује са вереником!
Нисте је помогли
Да вери сина;
Помогните да кука!
И ја твоју недаћу да стигнем.
Свету (чини се) млада да труне.
Нисте је помогли да се уда за вереника,
Због уста од света!
Туђин на сред собе.
И да видите како оплакује,
Мајка изгубљена!
Излази свет у двориште.

[202] Horar = gorar.

Главније језичке особине јудеошпањолских текстова битољских професионалних тужбалица

Циљ ових болежака није опис јшпањолског дијалекта у Битољу, што би се могло урадити само анализом савременог говора, док ове песме, по самој природи својој, припадају *врло вероватно архаичној* традицији. Ја ћу се стога ограничити на то да покушам одредити језик тих традиционалних текстова према старошпанском језику, не губећи из вида и друге јшпањолске дејалекте.

Лексикон. — И поред оскудне грађе, могу се констатовати речи, којих више нема у шпанском језику или које нису сачувале старо значење. Тако нпр. *manzía* „несрећа“ = стшп *mancilla, membron* (још у доба, кад је писао Cid), *nungua*, никада = стшп. *nungua* (Cid, Berced = ншпан. *nunca, kerénsia* „љубав“ = *guerencia, konortar* = сшпан. *conortor* (ншпан. *consolar*), *gu̯aiar* „кукати“ = стшп. *guayar; ulenga* спхр. „језик“ од *lu̯enga*, антиципацијом *u*; *ulu̯enga* за шп. *lengua*. *lu̯eŋga* није реконструкција; тај облик налази се у једној шпањолској песми из Босне:[203] di *luenga* pergadu; у цариградском шпањолском дијалекту има *gu̯eŋgu̯a*,[204] овде језик = народ. *sfu̯egra* спхр. „свекрва“, уместо *suegra*, налази се и у једној шпањол. песми из Босне.[205] *Esfu̯eño* српхр. „сан“ — шп. *su̯éño*.[206] *Prete* „црн“, цариградски *pręto*,[207] упор. царигр. *contente* насупрот шпанском *contento*.[208] *Agava* „сија“.[209] *Su̯biere* = *si su̯biere* „кад би знала“ од гл. *sa ber; u*) *a* под утицајем следећег *b Ɉorar* „плакати“ = ншпан. *Uorar*, за *ɉ* од 11 (љ) b. š. *Ermanila* „заова“ изведено помоћу суфикса — ila од *ermana* „сестра“ = ншп. *hormana*.

Фонетика. — И фонетика је архаична, и углавном се прекрива са шпањолским дијалехтима у Цариграду и Скопљу, које су описали M. L. Wagner[210] и W. Simon.[211] Дифтонгација отворених наглашених вокала је подједнака, тј. кастилског типа (ę́>ię: *bię́n* IV, 6; *fiziję́re* VI, 2; *frudię́re*; o > *bu̯é́ne* VII, 7; *du̯érmi* III, 1; *mu̯érte*) отступања (ken „ко?“ = царигр. *ken*. ншпан. *quien, keri* VI, 27; ншпан. *quiero*), које *Friedr. Hanssen*[212] објашњава утицајем леонског дијалекта, а *L. Wagner*[213] галициско-португалским у шпанској епоси шпањолских говорâ. Пре-

---

203 *Wiener:* Songs, Mod. Philology I, 2.

204 *M. L. Wagner:* Beiträge zur Kenntnis des Judenspanischen von Konstantinopol. Akad. der Wissenschaften. Shriften der Balkankommission. Ling. Abteilung XI, Wien 1914, 113, nap. 1.

205 *Wiener:* op. cit., 260.

206 *M. L. Wagner:* loc. cit.

207 *M. L. Wagner:* op. cit., 61, red. 68.

208 *M. L. Magner:* op. cit., 94.

209 *M. L. Wagner:* op. cit., 136, 145 § 112, 135.

210 *M. L. Wagner:* loc. cit.

211 *W. Simon:* Charakteristik des judenspanischen Dialekts von Saloniki, Zeitschrift für roman. Philologie XL (1921), str. 655.

212 *F. Hanssen:* Spanische Grammatik auf historischer Grundlage, Halle 1910, 20.

213 *M. L. Wagner:* op. cit., 24.

дакцентско ę и ǫ, који су иначе у овим песмама врло затворени (i), прелазе често у i и u упор. *kunsežu* VII, 10; *pudięre* IV, 7 и примере као *siñor, siñora, mižor, inčir = henchir, fiñir* итд. у Цариграду, *pulia = polilla, kuzir = cosér + ir*.[214] Архаично а заједничко и свим осталим шпањолским говорима је чување сшпанског š (*x* у старошпанској транскрипцији) упор. *bašo* „доле" VII, 5; архаично је и опште шпањолска замена етимолошких међувокалских — *lį* — и — *cl-* са *ž: aženes* VI, 4; *fižu* VII, 7; VIII, 5 (лат. *filįus), kunsežu;*[215] затим одвојеност i и ğ (од лат. *g* пред *e, ŕ*), која је у Шпанији трајала још у XVI столећу, упор. за į = *įurando* III, 5, *įuraveš* II, 11 насупрот *ğenti* VI, 23; VII, 7; VIII, 1, 8, 15. Међутим, за разлику од скопског, солунског, а нарочито од цариградског дијалекта старо *f* је увек очувано. У самој Шпанији *f* се очувало само пред *ue, ui*, а делом и пред *ie*, сем у дијалектима источног Леона и у Андалузији се за *f* увек јавља *h*, које је у XV и XVI столећу било аспированo, а крајем XVI столећа почело губити аспирацију. То *f*, које се у Шпанији писало до XV столећа, замењује се понекад у *h* још у рукописима XII и XIII столећа и зато поједине шпанске речи са заменом *f* са *h*. безвучним фрикативним *h*. могле су бити донесене на Балкан још са старим јеврејскошпанским емигрантима, и у вези с тим треба подвићу да је *Subak*[216] у Цариграду констативно *hiñe* за fue уз које *Wagner*[217] додаје још *hųęro* = ншпн. *fuero, huerte* = ншпан. *fuerte*. Прелаз *h*. у *h* и потоњи губитак тог *h* су, међутим, нове појаве и колебавање рефлекса старошпанског *f* имаће се, свакако, објаснити, као што мисли *Wagner*[218] познатим приливом шпанских Јевреја у Цариград, где данас предоминирају примери типа *hazar* и *azar*, док у Солуну и Скопљу предоминира *f*. На релативно велику старину фонетике наших текстова указују, према свему томе. примери *fazer* I, 3; III, 4; V, 4; VIII, 6, *fižu* V, 3; VI, 11, 12; VIII, 5; *fabla* VI, 19. Опште шпањолски прелаз *ll* (= љ) од лат. *pl* у i (*Uorar*, плакати) није још старошпански;[219] прелаз крајњих — *s* — и — *z* пред звучним почетним консонантом или вокалом следеће речи (типа *bųenor de, abraz a saber)* је такође шпањолска иновација. Поменуо сам их због лакшег читања текстова.

Табла за транскрипцију јшпањолских текстова. — звучни билабиални фрикатив (у рукопису *v*, *Ψ*). đ звучни интердентални фрикатив. ǧ звучни веларни фрикатив (у рукопису бележен и као h). ŧ веларно *l*· ƴ веларно *n*. е и о затворени у рукопису бележен увек i (и). ę отворено ę у рукопису забележено као е ǫ отворено о у рукопису

---

[214] *M. L. Wagner:* op. cit. § 8 i § 14.
[215] *J. Subak:* Zum Judensprachen. Zeitschrift für roman. Phil. XXX (1906).
[216] *J. Subak:* op. cit., 148.
[217] *M. L. Wagner:* op. cit., 101, § 26, 2.
[218] *M. L. Wagner:* op. cit., 100, § 25.
[219] *M. L. Wagner:* op. cit., 111, § 38; cfr. *K. Baruch:* El judeo — espanol de Bosnia. Revista de filologia espanola XVII (1930), 113 — 154; *исти;* Јевреји на Балкану и њихов језик. Књига о Балкану I (1936), 280—286; cfr. *S. M. Grews:* Recherches sur le judéo — espagnol dans les pays balkaniques. Paris 1935.

записано као о. і у. рукопису забележено и као j. ié у рукопису забележено као ie .né у рукопис забележено и као ne. Рукописни текстови које сам записао у Битољу су дотерани према постојећем шпањолском правопису.

4. Садржина и композиција професионалних тужбалица у савремених балканских народа

Главни елементи за анализирање садржине и композиције професионалног нарицања у савремених балканских народа су метрика, мелодика и функционална цилина. Професионално нарицање код савремених балканских народа може се једино правилно схватити када се повежу акустика, аперцепција мелодика и ритмика, и психолошка суштина. Исто тако, веома је важна и психичка веза између професионалне нарикаче и присутних покајника и ожалошћене родбине. Под овом појавом подразумевамо понашање професионалне нарикаче приликом нарицања и понашања присутних слушалаца (ожалошћена родбина и жалбеници). Као што је то случај у нарицању уопште код савремених балканских народа, исто тако се и код професионалног нарицања знатна пажња поклања нарикачи. А ту се нарочито истичу Арбанаси из предела Горне реке, код којих присутни у највећој тишини слушају нарицање професионалне нарикаче.[220]

Професионалне нарикаче код Арбанаса и Македонаца падају аутоматски чим почну нарицати, у неку задихану ритмику, у прекидање и расчлањавање тужбалице. Код постојаног професионалног нарицања у Скопљу та туга и жалост увек су исте. Све је то урезано у душу и срце професионалне нарикаче. Није то извештачен плач и груб јаук који пара уши присутних, већ дубоко душевно узбуђење професионалне нарикаче, што силно делује на ожалошћену родбину и присутне жалбенике. Такав начин нарицања изазива код присутних неку тиху тугу и носталгију. Чим професионална нарикача почне нарицати, већ први стих тужбалице преноси се на присутне и на саму нарикачу. Код арбанашког горнореканског професионалног нарицања у ходу, први отегнути крик, као и дистих који се с виликим ужасом понавља, нарочито појачава тај психички пренос. Код тог дистиха у припеву професионалног нарицања, који понавља професионална нарикача са хором покајница, осећа се неки уздах, поклик. крик. дозив. То је улаз у неко нарочито душевно настојење и уједно техничко средство да се скрене пажња покајника. Када професионална нарикача почне да нариче своју жалопојку, звуци нарицања стапаіу се са хором покајница, дрхтавим и подигнутим, никако гласом обичног говора. Чује се с времена на време, понављање једне ритмичке целине, кида се сасвим правилно удах и издах, с покојим јецајем ожалошћених жена. Ту нема грчевитих трзаја и беосмучних нејасних крикова, као што је то било случај у античко доба код Јелина и Римљана или

[220] *T. P. Vukanović:* op. cit., 199—200.

пак, код Морлака у Далмацији половином XIX столећа. Ипак, дејство нарицања се повећава. Суморна озбиљност појављује се на лицима ожалошћене родбине и жалбеника, мирних и укочених, али болно ганутих у дубини душе. Каткад покојникова родбина и стране жене које су ожалошћене у својој породици понашају се сасвим другојаче од осталих жалбеника. На њих речи професионалне нарикаче делују другачије — изазивају безмерни плач и јаук, што се каткад претвара у болно запомагање, а све то пак има своју психичку динамику.[221]

Бесомучно извијање и страховито одјекивање професионалног нарицања у ходу код Арбанаса у Горној реци, обична је појава, с којом се сусрећемо ту и тамо на Балканском полуострву, нарочито код Црногораца, Херцеговаца и Арбанаса у Арбанији. Са сличном се појавом сусрећемо и у нарицању код данашњих Египћана. Наиме египатске професионалне нарикаче, оне које предводе нарицање, често наричући вичу до бесомучности.[222] Уопште узев, овај обичај није усамљен код Арбанаса и поменутих савремених балканских народа, већ је то општечовечанска појава с којом се често сусрећемо у песничким описима смрти великих јунака, државних поглавара, црквених и сакралних великодостојника. Тако, на сахрани св. Хиларија свет се уплашио да ће се од вике проломити кућни кров.[223] Лелек са зв. Симеуном Столпником, чуо се седам миља далеко.[224] На погребу српског деспота Ст. Лазаревића свет је долазио до избезумљења. Кад би свештеник огласио уз упокојену молитву деспотово име, многи из пратње, од жалости су чупали власти своје браде, уз ридање и жалопојне узвике.[225]

Код македонског професионалног нарицања психа је покретна и слободна у свом струјању кроз оквире осмерца до дванаесетерца тужбалице. Када се издижу акценти бола, жалопојке, туге и тешке депресије, читави стихови тужбалице добијају тон тешке туге.[226]

Монотоно понављање професионалног нарицања и припев у дистиху, с више рецитативним почетком, исказаним успоном хора присутних жена у трећем стиху код Арбанаса у Горној реци, и уздахнутим, органска је целина. Ту се истиче нарочито јецај у припеву. Све се то, пак, прима у моменту слушања као једна целина.[227]

---

[221] *T. P. Vukanović:* op. cit., 200.

[222] *Kahle:* Die Totenklage im heutigen Ägypten. Götingen 1923, 3 sq.

[223—224] *G. Zappert:* op. cit., 113.

[225] *К. Философ:* Живот Стефана Лазаревића деспота српског, ed. *В. Јагић:* ГЛСУД.,XVII (1875), 320. Када је 1921. год. убијен Александар Димитров, блиски сарадник и пријатељ Стамболиског, на опелу у цркви Св. Недеље у Софији, одржао је говор Стамболиски, којом приликом препоручује плач и сузе за упокојеним. — *К. Тодоров:* Стамболиски. Биографије знаменитих људи. Београд, 1937, 138—140. На концу, помињемо, у житијама и описима смрти и жалости за светим особама, каткад се налазе и извесне глупости. — Cfr. *G. Zappert:* op. cit., 123.

[226—227] *T. P. Vukanović:* op. cit., 201.

Према социјалној припадности, полу и добу узраста покојника, врсти смртног случаја и степену свога образовања, појединачно професионалне нарикаче другачије психолошки, песнички и музички компонују своје тужбалице, дајући им своје психолошке тоњове, песничке обрте и нагласке у тужбаличко-осећајном тону. Отуда долази до разноликости у македонским професионалним тужбалицама. То је узрок што професионална нарикача, у тренутном расположењу и сличним смртним случајевима, на различите начине импровизује тужбалицу, а ритам и текст само су спољни израђај туге. Песничка схема осмерца до дванаестерца удешена је за све регистре и све градације приликом нарицања. У најдубљој линији професионална тужбалица је тихи јецај без узбуђења и јачих нагласака. У подигнутој линији јављају се изрази интензивног осећања, одакле прелазе у оштри тонски ударац. Према дубини или висини психичког регистра, осмерац — дванаестерац професионалног нарицања јечи као безмеран плач. У том преливању изражава се у тужбалицама цела драматика живота с падом и дизањем, уздисајима и јецајима, оцртава се слика народног, сеоског и градског, патријархалног живота у Арбанаса, Срба, Македонаца, Црногораца, а делимично и Турака и Јевреја. У гласу професионалних нарикача једино брује основни тон за изгубљеним покојником и велика несрећа која је задесил ожалошћену породицу услед нестанка радне снаге, домаћег хранитеља, драге особе у родбини и друштву и слично, исто као што је случај у тужбалицама код многих народа и племена на свету.[228] Ту су општечовечанске идеје највеше дошле до изражаја и оне показују и по форми и по садржини човечански карактер. Понегде се разликују од обично нарицања ожалошћене родбине, само нарочитим обликом лиризма и осећајности. У погледу на формалне, стилистичке елементе и црте песничке врсте, у наведном арбанашком јужнословенском — на првом месту македонском и јеврејском професионалном нарицању, осећају се посве црте лирског стила. Што се тиче унутрашњег облика, ту превлађује носталгично јадиковање за губитком члана породице, из чега се рађа несрећа и тешко материјално стање покојникове фамилије; затим велика жалост за неостваренim покојниковим живовањем и уживањима на овом свету, као и разноврсни мађијско-религијски елементи. Сасвим су незнатни елементи сатиричног облика, који су се сачували једино у анегдотама о професионалном нарицању, што ћемо посебно приказати.[229]

Код професионалног нарицања у савремених балканских народа: Арбанаса, наведених јужнословенских народа и Јевреја у Битољу,

---

[228] Cfr. *П. Слијепчевић:* Прилози народној метрици. Годишњак. Ск. Ф.ф. I (1930), 28; *М. Арнаудовъ:* Очерки по българския фолклор. София 1934, 291; *E. Sydow:* Dichtungen der Naturvölker, Wien 1935, 248 sq.; *N. Knežević:* Tužbalice — poezija sela. Pregled. Sarajevo, 1937, sv. 167, knj. XIII, 711; *В. Ђурић:* op. cit., 51 sq.; *T. P. Vukanović:* op. cit., 201; *П. Петров:* Народни обредни песни при умрено, 69 sq.

[229] *T. P. Vukanović:* op. cit., 201—202.

ритмика је отворена, онако како је налаже жива и жестока драматика говора у великом узбуђењу, са тужним нагласком речи.[230]

Професионалне нарикаче у савремених балканских народа, чије смо тужбалице приказали, задржале су за свој начин изражавања технике нарицања од лирског квартета, до десетерца; с обележјем превлађивања осмерца, у коме се нариче уопште у Јужних Словена. Сваком нарицаном слогу по правилу одговара по један музички тон, као што је случај и код епског певања. Но, врло често у вишим тоновима, у подигнутој линији нарицаном слогу одговарају и по два-три музичка тона, нарочито код арбанашког горнореканског нарицања у ходу и дистиха у припевима.[231]

„Тужење" професионалног нарицања у савремених балканских народа, са свима својим изражајним покретима: говором, нарицањем, пратњом у хору и соло, представља компликовану психо-физичку радњу и савлађивање отпора као у свакој умтеничкој експресији уопште. Као што се види из изложенога, начин нарицања је основни фактор у питању појаве професионалнога нарицања.[232]

Што се тиче става и држања професионалних нарикача у савремених балканских народа за време нарицања, ту влада уједначеност код свих нрода и народности. Нариче се свуда седећи. Једино што је у Арбанаса у Горњој реци још у обичају нарицање у ходу. У томе ставу држања, као и у групном нарицању у Скопљу и горњореканском арбанашком нарицању у хору виде се трагови ритуалне драме. У таквом нарицању лежи основа трагедије уопште, ту се виде зачеци позоришта.[233]

Рефрени у нарицању код Јелина уметничке су природе. Код Јужних Словена у средњовековној уметничкој тужбалици махом су једнолики, истоветни и често се понављају. У професионалном нарицању у савремених балканских народа рефрени су различити и чешће се понављају.[234]

5. Анегдоте о професионалном нарицању код савремених балканских народа

Као успомена на обичај професионалног нарицања код словенских народа очувало се до данашњих дана неколико анегдота о томе обичају, нарочито код Руса и Јужних Словена. Тако једна хумористичка анегдота прича, како руски сељаци нарочито узимају у најам професионалне нарикаче и дају им обилату плаћу, да би оне што боље и што лепше ожалиле покојника. На тај начин покојник постаје попу-

---

230 Cfr. *П. Слијепчевић:* Прилози народној метрици, 28 sq.; *В. Ђурић:* op. cit., 110 sq.; *T. P. Vukanović:* op. cit., 202.

231—232 *T. P. Vukanović:* loc. cit.

233 Cfr. *G. Becking:* Der musikalische Bau des montenegrinischen Volksepos Exirait des Archives Néerlandaises de Phonétique Expérimental, VIII—IX (1933), 4; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

234 Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 174—178, 180—187.

ларан и ожаљен од срца од најмлађених професионалних нарикача. При завршетку нарицања професионалне нарикаче спомену плаћу, као нпр.:

„Дали мнѣ ниску бобу — (гугу!)
Би я приказовала до гробу — (гугу!)
Дали мнѣ ниску круп,
А я не знаю, как еи зовут!
Ой, ой, ой! за гарнец бобу
Провожу невісту до гробу!“[235]

Друга опет професионална нарикача каже:

„Ци буде, ци не буде гарне руно,
А я виплакала очи дурно“.[236]

Код Јужних Словена има приличан број анегдота о професионалном нарицању. Тако у градским насељима западне Србије, прича се како је неки „шворцер“, „френтер“ (сиромашак скитница) путовао по Србији да тражи посла. Путујући наиђе на гробље код Ужица (данас Титово Ужице). То је било о задушницама и у то се време десило много народа на гробљу. Рећи ће неко из народа сиромашном путнику: „Ако хоћеш да једеш и пијеш, мораш да кукаш!“ Овај одговори: „Како ћу да кукам, када ми ту није нико закопан“ — „Е, мораш!“ рекао народ. На то ће закукати путник:

„Јаој мени
Нит је теби мило мријет,
Нит се мени за тобом дријет!“

Након тога добио је у изобиљу јела и пића, а цео народ се томе смејао. У селима западне Србије, постоји позната пошалица, како је нека млада удовица најмила професионалну нарикачу да јој тужи мужа. Професионална нарикача је нарицала на некоме сабору на хаљинама покојниковим. Док је она нарицала на хаљинама, удовица је играла у ору. Но нарикача заборави име покојниково које је требало поменути у нарицању те пође да потражи невесту и да се обавести о имену. Нађе невесту како игра оро и запита је: „Је ли море, како ти беше име мужу?“ — На то ће невеста орговорити играјући и дање оро: „Јесам ли ти казала: Радивоје, Радивоје!“ Слично томе прича се и у пределу Топлици у јужносј Србији, где се каже како је професионална нарикача тужела:

„Куку мене туђине,
Слатко зеље на сланине,
Само незнам како име!“

Због тога пође на сабор, да потражи младу удовицу и да је запита како јој се звао муж, како би га могла споменути у нарицању. Кад је

[235—236] *E. Mahler:* op. cit., 85.

ова запитала за име, удовица је на то одговорила из кола: „Џанум Радивоје, џанум Радивоје“, те је вртећи пешкирче наставила да игра. Код Црногораца и Херцеговаца на Косову прича се, како су Херцеговци пошли на сахрану некаквој баби. Пође са Херцеговцима и неки Турчин. Кад стигну код леша, сви Херцеговци стану нарицати, јер је „био обичај да сви покајници морају тужети о сахрани“ па тек после тога да им се даде пиће и храна за подушје умрлога. Када је Турчин чуо за овај обичај, стане нарицати:

„Куку мене, баба!
Нит је мило тебе мријет,
Нит се мене за те дријет,
Но не даду Власи друкче ракије!“

После тога добио је Турчин, исто као и остали покајници, у изобиљу јела и пића. Исто тако, прича се код Срба у Косаници и Јабланици (јужна Србија), пореклом из Црне Горе, како је умро неки Турчин, ага у Подгорици (данас Титоград) у Црној Гори. Сабрао се силан народ да га сахрани па било ту и тужбалица из разних црногорских крајева. Рећи ће син агин једној тужбалици: „Ела тужи, Српкињо, за агом, како жалиш твоје!“ Она је на то рекла: „Морам да тужим, де“ па је почела нарицати:

„Данас један, сјутра седам,
Аго јадан!
Сваки петак по десетак!
Ја би јадна још зборила,
Но ми не да несолица!“

Када је то чуо син агин, рећи ће слугама: „Дајте крмачи грумен соли!“ Професионална тужбалица узела грумен соли и продужила да тужи:

„На годину, по стотину!“

У једној другој анегдоти прича се како је „умро Рушлај — бег у Подгорици“ (Титограду). Звали неку Црногорку да го отужи. Црногорка није хтела да нариче док јој се не плати: „Платите ми па ћу ваздан тужети. Да ми дате петнаесет ока соли, па ћу ви тужети цио дан!“ Они јој дали. Нарикача дошла на сахрану, узела фес покојников у леву руку, „чучнула“ више главе покојникове и стала нарицати:

„О слушај ме, мили беже!
Дивно л' си се окитио!
О ли пођи у џенету!“

На то ожалошћене жене упадну у нарицање са болним узвиком: „Ух-у!“ Професионална нарикача настави да тужи:

„А чујте ме, браћо моја!
Што ја јадна данас кукам,
Нагони ме зло неслано!“

Ожалошћене жене опет у хору упадну у нарицање са криком: „Ух-у!“ За овим професионална нарикача настави да тужи:

„Данас један, сјутра седам,
Боже један!“

Ожалошћене жене упадну са криком: „Ух-у!“ као и пре, а професионална нарикача звршн нарицање:

„Сваки петак, по десетак,
Боже један!“

Ожалошћене жене, као и раније, упадну са криком бола: „Ух-у!“

Позната је и следећа васојевичка анегдота о професионалном нарицању. Био у нахији васојевичкој неки ага, који се звао Мал-ага и као Малоје. То је био отац познатог спахије Рама Мал-агина. Када је умро Малоје, слегао се силан свет на сахрану, па дошли и Васојевићи. Жена агина, поручила и за једну Васојевчанку, добру нарикачу, за плаћу да тужи. Васојевићи су тада лелекали: „О, леле мене, драги ага, Малоје, Малоје!“ На то ожалошћена удовица рекла: „Заколь те се рајо за агом!“ — „А, бисмо анумо, но немамо чим, узео ни ага и бритву, а заклали бисмо се како не!“ Онда професионална нарикача почела:

„Данас један, сјутра седам,
Драги ага!
За годину по стотину,
Ој, ој! Ој, ој!“

И почела се тобоже ударати у прса шакама. Ханума рекла: „Немој, немој се бит!“ Професионална нарикача рекла: „Како немој, куд ћемо ми кукавци данас од овога, сјутра од онога, ој, ој! ој, ој!“ Даље се у народу прича како је ханума за то нарицање платила професоналној нарикачи у хаљецима (кошуља и марама).

У Македонаца постоје исто така трагови професионалног нарицања у анегдотама. Тако у једној рукописној причи из Велеса износи се како је нека жена била позвана једном приликом негде на свадбу. Онога дана када је била свадба, тој жени умре муж. Сада жена узме у најам професионалну нарикачу да ова нариче за покојником, а она отиде на свадбу. На свадби је певала и играла. За то време нарикача је код леша нарицала. Но како је требало да спомене у нарицању име покојниково које је заборавила, исто као што је то случај у споменутим анегдотама у Срба, она поће на свадбу да потражи удовицу и да се обавести о имену. Нађе на свадби удовицу где игра оро и запита је за име покојниково. На то је удовица из ора запевала:

„Димо му беше името,
Димо га викава!“[237]

[237] З. *Ангелкова:* Обичаји и веровања приликом смрти и погреба у Велесу. Арх. Етн. сем. Фил. фак. — Скопје (1938), бр. 123.

Аналогно овоме обичају вредно је споменути сличан обичај трачанског племена Трауза. Наиме, код овога старог балканског племена био је обичај кад им неко умре, да га у шали отпрате и сахране на грабљу.[238]

У Велесу постоји још једна анегдота, у којој се говори о професионалном нарицању. Ту је реч о двема снахама којима је умрла свекрва, а оне нису хтеле да наричу за њом, већ позову неку жену из вароши да она нариче. За то јој плате „кора сланина и бутерче вино" (кришка сланине и чутурица вина). Професионална нарикача је ставила сланину и вино покрај себе. Док је нарицала покрај леша, с времена на време је пила вино. Пијући тако вино ју је толико занело да је почела да нариче:

„Жено, жино, кој те тажи, кој те плачи?
Те тажи и плачи кора сланина и бутерче вино!"[239]

Сасвим слична анегдота постоји и код Срба у Пустој реци (јужна Србија). Ту се само каже како је нека „сиротињка" чувала мртваца, и том приликом стала је нарицати:

„Брате, брате,
Гра те плаче
И две оке чисто брашно!"

У Прилепском пољу постоји код Македонаца „гачката": „Таженье за кора сланина и една ока грав", која се са хумором приповеда у народу. Ту се каже како је „умрен неко бил. Го жалела друга клаена од страна". Овој је професионалној нарикачи дата плаћа за нарицање у натури, кора сланине и једна ока пасуља, слично као што се прича у Велесу. Професионална нарикача је дуго нарицала над лешом па је на крају свога нарицања отужела:

„А, ој!
Грав те тажи,
Кора сланина те плаче!"

6. Награда за професионално нарицање у савремених балканских народа

Као награда професионалним тужбалицама у савремених балканских народа, јавља се жртвовање разних натуралија и новца духовима покојних предака, а напоредо са тим награда и попутбина професионалним нарикачама у натуралијама и новцу. Професионалне нарикаче ову награду добијају за услугу о нарицању и испраћају покојника на „онај свет".[240] Ево нашег мишљења а тим појавама.

238—239 *З. Ангелкова:* loc. cit.
240 *T. P. Vukanović:* op. cits, 204.

Жртве духовима покојних предака. — Код многих народа и племена на свету веровање у духове има најзначајније место у народној вери.[241]Патријархалном друштву и полуобразованим друштвеним слојевима, немогуће је замислите да је умрло човечије тело сасвим без живота. По схватању ових људи, у мртвацу остаје и даље нешто од прећашњег живота, тако да увек има везе између телесне душе и слободне душе. Тим се објашњавају многи посрмтни обичаји међу којима на првом месту, приношење жртава духовима покојних предака.[242] Код многих полуобразованих друштвених слојева и патријархалних етничких скупина, сматра се да је разлика између живота и смрти у томе што се мења живот.[243] Према овим схватањима, човек после смрти продужује да живи истим животом којим је живео и на овом свету, и има не само исте потребе и прохтеве, него и исти облик и снагу, и то онај облик и снагу што их је имао у тренутку када је умро.[244] Духовима покојних предака приносе се многубројне жртве, јер код многих народа и племена на свету, у народним веровањима прециимају велику улогу. Отуда многобројни обичаји око сахране, јер је према патријархалним сватањима, то прелазак из овога света у други, са свима потребама земаљског живота. Све што је на овом свету било мило и драго док су били живи покојници, шаље се за њима на онај свет. Отуда клање робова, спаљивање удовица и слични обичаји. Тако се код многих народа и племена на свету сатиру многубројне животне потребе. То се све чини да не би духу било криво. Животне намирнице се уништавају да их родбина не употреби, или се раздају сиротињи, да се покојник не би разгневио и потом осветио живим сродницима. Да споменемо само скићански обичај даривања мртвих, о коме прича Херодот следеће. Кад Скићанин умре, најближи сроднци натоваре га на кола и носе редом од пријатеља до пријатеља и сваки их прими и почасти. Покојнику се такође даје све оно што се давало и живима.[245] Напоредо с тим поминемо и следећи српски обичај. Наиме, у Старом Расу и долини Ибра, обичава се од старине па све до данашњих дана, да се после сахране домаћина куће, даје подушје за његову душу. Једно место у врх трпезе остаје празно, и оно се намењује покојном домаћину. Све што се удели жалбеницима од хране и

---

241 *P. Radin:* Monotheism among Primitive Peoples. London 1924, 246.

242 *R. Karsten:* The Origins of Religion. London 1935, 58.

243 *D. Saurat:* Histoire des Religions. Paris 1933, 33 sq; *Levy Bruhl:* Les fonctions mentales dans les sociétés inférieurs. Paris 1910, 363.

244 *В. Чајкановић:* Студеје из религије и фолклора. СЕЗб. XXXI, Београд, 1924, 30; *Н. П. Андреев — Г. С. Виноградов:* op. cit., стр. VII; *T. P. Vukanović:* op. cit., 204—205. Код Гала је био обичај да се узајми новац на овом свету, а да се врати ан другом свету. — Valerius Maximus, 216, 10. Код Македонаца у области Река, Дримкола и Дебарске жупе, када се брак склапао куповином девојке у ближој историјској прошлости, обичавало се у време предаје невесте младожењиним родитељима, да отац или мати невесте кажу: „На овај век ти ја давам, на тој ти ја сакам." — *T. P. Vukanović:* op. cit., 205.

245 Herodot IV, 73. О скупљању дарова за мртве cfr. *K. Meuli:* Bettelumzüge im Totenkultus. Arch. f. schveiz. Volks. XXVIII (1927), 2 sq.

пића, исто тако слаже се и ставља на трпезу, на оно место које је за живота имао домаћин куће, а које је сада и после његове смрти за његову душу ангажовано. Чак се прва чаша пића наздравља покојнику, па те кнакон тога настаје обилато обедовање жалбеника.[246]

Поштовање гробава је старога датума и на њих се приносе жртве мртвима. Патријархалне скупине и полуобразовани друштвени слојеви приносе уз то и храну и ожалошћена родбина нариче, каткад и узима у најам професионалну нарикачу, којој за нарицање даје награду, обично у натуралијама. Образовани друштвени слојеви уопште не наричу, но и они врло често узимају у најам професионалну нарикаку да нариче и оплаче покојника, а најамнина јој се најчешће даје у новцу. Оно што се даје професионалним нарикачама као награда за нарицање, у ствари је жртва намењена духовима покојних предака, јер такав циљ имају уопште жртве у јелу које се из руке деле.[247]

У свих савремених балканских народа код којих постоји обичај професионалног нарицања, обичава се да се овима деле поједине врсте људске хране и пића, и поједини хаљеци, а поред тога и новац. Све је ово, углавно, жртва духовима покојних предака, а чини се из веровања, да умрли сродници „на оном свету" не би били гладни, жедни, да би имали ново и чисто одело, као и да би им се нашао новац за разне потребе. Једном речи, ово се чини из народног веровања да духови покојних предака не би оскудевали ни у чему, јер према схватањима патријархалног друштва, као што смо већ поменули, човек продужује живот на „оном свету", као што га је проводио на овом свету, и има исти облик и снагу.[248] Вино које се даје професионалним нарикачама као награда, како у Португалији, тако и код Македонаца и других јужнословенских народа, свакако долази ту по превасходству своје улоге у култу мртвих уопште. Оно исто тако у многих племена и народа на свету има и ритуални значај. Вино је принцип горњега света и живота. У оријенталној митологији, често се као проналазач вина јавља бог спаситељ, обнављач света. Такви су Озирис, Дионис, Ноје. Вино се сматра и као супстанција за крв. У православном делу савремених балканских народа, употреба вина на свечарским гозбама је знатна. У Јужних Словена, у доба св. Саве, вино је добило не само санкицију цркве, него је свештеницима наређено да у ритуалу смеју употребљавати једино вино.[249] Прерушавање професионалних нарикача, које се код савремених балканских народа

---

[246] *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[247] *S. Eitrem:* Opferitus und Voropfer der Griechen und Römer. Kristiania 1915, 267; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[248] *H. Visscher:* Religion und sozialv Leben bei den Naturvölkern II. Bonn 1911, 198; *S. Reinach:* Cultus, mythes et religions. Paris 1909, 2 sq.; *E. Samter:* Volkskunde im altsprachlichen Unterricht, Berlin 1923, 132; *G. Krek:* Einleitung in die slavische Literaturgeschiehte, Graz 1887, 421; *В. Чајкановић:* op. cit., 30; *L. Bruhl:* op. cit., 368; *T. P. Vukanović:* op. cit., 206.

[249] *S. Eitrem:* op. cit., 43; *M. Ebert:* Reallexikon der Vorgeschichte, s. v. Wein; PWRE, s. v. Bestatung; *K. Kircher:* Die sakrale Budeutung des Weins im Alterbum. Religionsgeschichte Versuche und Vorarbeiten IX, 2, Giesen 1910, 12

јавља у Пољицама. део је мртвачког култа. Уопште узев, нагарављени и на разне начине прерушени учесници у мртвачким поворкама представљају духове покојних предака.[250] Награда професионалним нарикачама у живом јагњету, што се обичава у западној Бугарској, води своје порекло из велике старине. Наиме, још код старих Словена, као и код Јелина, био је обичај да се јагње приноси на жртву покојним прецима. Трагови овог обичаја очували су се и код Јужних Словена из велике старине све до данашњих дана.[251] Поред тога, као награда професионалним нарикачама код многих народа и племена на свету, што се обичава и у Јужних Словена, даје се пасуљ. Исто као и вино, пасуљ има велику улогу у култу мртвих, те је његова улога и код професионалног нарицања неизоставна. Код многих племена и народа на свету, верује се да је пасуљ седиште душа покојних предака.[252] Због тога су Питагорејци забрањивали да се једе пасуљ.[253] Слична забрана је постојала и код Немаца, али само за време некрштених дана (дани од Божића до Богојављења).[254] Према томе, може се мислити како се дух предака, који се према народном веровању налази у пасуљу, предаје професионалној парикачи, и на тај начијн жели се отклонити од домаћег огњишта да случајно не би нанео какво зло живом сродницима.[255] Поред тога, наводимо и римски обичај да се црни пасуљ дели душама мртвих, како би се оне на тај начин отерале.[256] Уз то, код многих народа и племена на свету пасуљ има велики значај у култу мртвих и сматра се за омиљено јело душа покојника.[257] Код словенских народа, поред тога, пасуљ има и знатну улогу у народним врацбинама и лекарству.[258] У Хрватској као награда професио-

---

passim; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, IX (1938), s. v. Wein; *A. Jeremias:* Babilonisches im Neuen Testament, Leipzig 1905, 33; *В. Чајкановић:* Студије из религије и фолклора, 139—140; *Рад. М. Грујић:* Црквени елементи крсне славе. Гласник Ск. н. др. VII—VIII (1930), 41; *Т. П. Вукановић:* Стрижба, Врањски гласник III (1967), 229—230; *isti:* Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, 206.

[250] Cfr. *R. Andree:* Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Leipzig 1889, 107, 123; *T. P. Vukanović:* op. cit., 203.

[251] PWRE, Dritter Halb. (1921) s. v. Schaft; *T. P. Vukanović:* op. cit., 206.

[252] *J. Hoops:* Reallexikon der Germanischen Altertumskunde I, s. v. Bohne; PWRE, s. v. Bohne; *R. Wünsch:* Das Frühlingsfest der Insel Malta, 41; *P. R. Ablesmann:* Das Festen bei den Griechen und Römern, Giessen 1929, 18; *В. Чајкановић:* Неколике опште појаве у старој српској религији, 205—206; *T. P. Vukanović:* op. cit., 207.

[253] *F. Boehm:* Die symbolis Pythogoreis, 16.

[254] *J. Grimm:* Deutsche Mythologie, 3, 436.

[255] *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[256] *E. Samter:* Volkskunde I, 97.

[257] *O. Schrader:* Reallexikon I, 24; *M. Murko:* Das Grab als Tisch. Wörter und Sachen. Kulturhistorische Zeitschrift II (1910), 88 *E. Schneeweis;* Die Weihnachtsbrauche. Wien 1925, 5; *В. Чајкановић:* Неколике опште појаве у старој српској религији, 200—206; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[258] *Ц. Гинчевъ:* Нѣщо по българската народна медицина. Сборникъ за народни умотворения, наука и книж. III, София 1890, 80; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

налним нарикачама јавља се, између осталога, и масло. Оно пак од старих времена има знатну улогу у култу мртвих и посмртном ритуалу.[259] У македонским, српским и хрватским анегдотама помиње се као награда професионалним нарикачама сланина. Ова жртва сланине у култу мртвих мало је ређа, али ипак разумљива, јер се између осталих крвних жртава у погребном ритуалу код неких народа и племена на свету, јавља и свиња.[260]

Свуда се у савремених балканских народа професионалним нарикачама дају јела, која се деле уопште за душу мртвих. Но, код Арбанаса у Горној реци, обавезно је да се поред тога професионалним нарикачама даје и погача. Када се има у виду да се погача приноси на жртву уопште покојницима и да игра знатну улогу у мртвачком култу у балканских народа, јасно је да је њена улога овде жртвена духовима покојних предака.[261] На концу, помињемо, у Португалији се на име плаће професионалним нарикачама даје риба. Ово се чини из веровања и жеље, да се одстрани покојникова душа, јер је у веровањима многих народа риба симбол душе, сматра се да је у риби инкарниран дух претка.[262] Значи, професионалне нарикаче награђују се рибом у жељи да се на тај начин одстрани дух покојника из куће, који се можда уселио у рибу.[263] На крају, плаћање професионалног нарицања у хаљецима у савремених балканских народа, општа је појава. Ово се чини, сматрамо, да би се покојник на оном свету поновио и обезбедио најнужнијим хаљецима, пошто према патријархалном веровању, тамо живи сличним животом као што је живео на овом свету.[264]

Попутбина и награда професионалним нарикачама у натурализма и новцу. — У многих племена и народа на свету, обичавало се од старине употреба разноврсних предмета у размени добара и трговини добара уопште, који су служили као куповно средство. То су биле

---

[259] *V. Rožič:* Prigorje. ZbNŽJSl. XIII, 71—72; cfr. *K. Wyss:* Die Milch im Kultus der Griechen und Römer. Giessen 1914, 25—32; *H. Blümner:* op. cit., 510; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[260] *Ст. Димитријевић:* op. cit., 386; PWRE, Dritter Halb. s. v. Schwein; *L. Reinhardt:* Der Mensch zur Eiszeit in Europa, München 1908, 805; *S. Eitrem:* Opferitus und Voropfer der Griechen und Römer, Kristiania 1915, 272; *В. Чајкановић:* Неколике примедбе уз српски Бадњи дан и Божић. ГНЧ, XXXIV, 276—281; *T. P. Vukanović:* Ritual communion among Gypsies in Serbia. JGLS, Vol. XLIII, 1—2, str. 24—25; *isti:* Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, str. 207.

[261] *С. Тројановић:* Старинска српска јела и пића. СЕЗб. II (1896), 81; *T. P. Vukanović:* Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, 208.

[262] *W. Spiegelberg:* Der Fisch als Symbol der Seele. ARw. XII (1909), 574; *F. Dölger:* Das Fischsymbol in feüchristl. Zeit. Röm. Quartalxbr. Suppl. XVII (1910), passm; *J. G. Frazer:* The Golden Bough, vol. I, London 1911, 105; *I. Scheftelowitz:* Das Fischymbol im Indentum und Christentum. — ARw. XIV (1911), 357; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[263] *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[264] *В. С. Радовановић:* Народна ношња у Маријову, Скопље, 1935, 42—43; cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.

обично свакодневне намирнице и животне потребе, које су код појединих племена и народа у употреби као новчана јединица. Отуда се очувао прастари обичај разноврсног новца у натуралијама код професионалног нарицања међу савременим балканским народима. Ово заснивамо на чињеници, што се ради о сирвивалима или прежицима, сачуваним у професионалном нарицању.[265] Награда или плаћа професионалним нарикачама за нарицање у плодовима и новцу је даровна жртва, која се жртвује на гробу, месту где борави упокојени предак или рођак.[266] Награда у деловима одеће, хаљецима, коју добијају професионалне нарикаче, такође је један од најважнијих елемената професионалног нарицања, без чега оно не би било у потпуности заступљено и очувано, већ би било у извесној мери окрњено.[267]

Награда професионалним нарикачама за нарицање у савремених балканских народа, намењена је духовима покојних предака и осталих упокојених сродника. Нарочито се лепо види намена награде за нарицање из чињенице да се она даје професионалним нарикачама не само приликом сахране, него и код каснијих посмртних обичаја, све до три године након смрти драге особе. Жртва у натуралијама и новцу, према народном схватању, може се дотурити покојнику на разне начине. Између свих начина, нарочито се истиче посредан начин — симболичан: жртва се даје професионалној нарикачи да је утроши, а намењена је покојнику. Професионална нарикача добија награду „За бог да прости", а она исто одговара „Бог да га прости". А таква жртва је најчешћа у посмртним жтрвеним обредима. Она има своју примену у мртвачком култу и служи као основа посмртним дањама.[268]

Код обичаја бусања професионалних нарикача за покојницима, тргања косе, гребања лица и слично виде се трагове жртве покојницима, односно мртвима уопште, са којом се појавом сусрећемо како код античких народа (Арабљани, Јелини, Римљани), тако и код Аустралијанаца.[269]

---

[265] *T. P. Vukanović:* loc. cit., *isti:* Simbolet e vleftës dhe parjà natyrale të popujt e Ballkanik. Përparimi No 10, Prishtine 1962, 702—703.

[266] *E. Samter:* Die Familienfeste der Griechen und Römer, Berlin 1901, 2; *S. Eitrem:* Opfereitus und Voropfer der Griechen und Römer, 262, 280; *T. P. Vukanović:* Plaćeno naricanje kod Siptara i Makedonaca, 208.

[267] *T. P. Vukanović:* loc. cit.

[268] *E. Samter: Volksunde,* 130; *O. Schrader:* Totenhochzeit, Jena 1904, 13; *M. Murko:* Das Grab als Tisch, 80; *T. P. Vukanović:* op. cit., 208.

[269] *E. Rohde: Psyshe* I, 222—226; *F, Schwenn:* Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern, Giessen 1915, 83; *B. Schmidt:* Totengebräuche und Gräberkultus im heutigen Griechenland, 303—308; Revue coloniale internationale III, 225; IV, 345; *M. S. Filipović:* Das Zerkratzen des Gesichts bei Serben und Albanern. Revue intern. des etudes Balkan. II, 3—4 (1936), 137—166; *T. P. Vukanović* loc. cit.

7. Забране професионалног нарицања у савремених балканских народа

Постоје три врсте забрана професионалног нарицања уопште, и то су: забране грађанских власти, забране црквених власти и мађијско — религијске забране. Са све три ове врсте забрана сусрећемо се и код професионалног нарицања у савремених балканских народа.[270]

Забране грађанских власти. — Још у Закону XII таблица налази се одреба о забрани извесних обичаја посмртног ритуала, која обухвата и нарицање.[271] У Јелина још је Солон издао извесне забране о нарицању за мртвима.[272] Слично томе у староме Риму тужбалице су често забрањиване.[273] У Византији Јустинијан је заменио нарицање певањем Давидових псалама.[274] У Шпанији, Законником Алфонса Мудрог (1265) забрањено је нарицање у црквама.[275] У Нирнбергу (Немачка), полиција је у XV столећу забранила професионално нарицање.[276] Код Словака било је забрана нарицања у XVI столећу.[277] У Јужних Словена, концем XV столећа (1498) у Дубровнику је Мало веће забранило „Позивати стране жене да наричу".[278] Цар Петар Велики је забранио 1715. год. нарицање код Руса.[279] У Црној Гори, било је извесних забрана из посмртног ритуала, што је реметило и обичај нарицања.[280] Уопште узевши, у Срба и Хрвата, у западним крајевима Балканског полуострва, власти су често доносиле разне забране о погребним обичајима.[281]

---

[270] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 188—189.

[271] *Bruns C. G.:* Fontes iuris Romani antiqui I, ed. O. Gradenwitz (1909), 36.

[272] *Plutarich:* Solon XII, 21; Sophoclis tragoediae, Lipsiae 1816, stih 194—207; *Cicero:* De legibus II, 66; cfr. *F. Friedländer:* Dorstellungen aus der Sittengeschichte Roms, Leipzig 1910, 3, 129; *H. Blümner:* op. cit., 491.

[273] *E. Rohde:* op. cit., 220—222; *O. Gruppe:* Bericht über die Liberatur zur antiken Mythologie und Religionsgeschichte aus den Jahren 1906—1917, Leipzig 1921, 244; *P. Stengel:* Die griechischen Kulturaltertümer. München 1930, 150.

[274] *G. Zappert:* op. cit., 76.

[275] *D. Hinard:* Romancéro général I, 212, 237.

[276] *Baader:* Nürnberger Polizeiordungen.

[277] *L. Niederle:* op. cit., 245, 247.

[278] *K. Jireček:* Istorija Srba IV. Beograd, 1923, 58, нар. 2.

[279] *E. Mahler:* op. cit., 42.

[280] Архив за правне и друштвене науке, књ. X, св. 5, стр. 378; *Р. Вешовић:* Племе Васојевићи. Сарајево, 1935, 404.

[281] *L. H. Schwicker:* Politische Geschichte der Serben in Ungarn. Budapest 1880, 310, 315, 318; *J. Soppron:* Monographie von Semlin und Umgebung. Semlin 1890, 536; *Lj. Vlašić:* Zbirka zakona i naredaba i riješenja, Zadar, 1906, 214—215; *A. Miletić:* Naredbe i uprave. Split 1818, 33—34; *М. Грбић:* Карловачко владичанство II, 228—234; *Ђ. Рајковић:* Владика Арсеније Радивојевић и његово страдање. Летопис М. срп. књ. 127, стр. 47—50; *М. Б. Кордуваш:* О сахрани мртваца на Огулинском Кордуну, стр. 83; *Ј. Ф. Иванишевић:* Покајање, покајнице и корота. Гл. Зем. муз. XIII, 630; *Тих. Р. Ђорђевић:* Неколико архивских података о нашим народним обичајима. Гл. Етн. м. у Београду, XIII, стр. 6; Хронологијска и азбучна таблица свију зборника закона и уредаба. Београд, 1877, 339; *T. P. Vukanović:* op. cit., 190 и нап. 64.

Забране црквених власти. — Од старине се хришћанска црква борила против многих посмртних обичаја, а посебно против нарицања, проповедајући да је грех много плакати за умрлима.[282] Нарочито је Јован Златости (407) у својим беседама био противан обичају нарицања. Он је сматрао професионалне нарикаче за незнабожице.[283] Речи Златоустога нашле су одјека и у Јужних Словена православне вероисповетсти, а потом и у осталих савремених балканских народа које је исповедало православље. Отуда се превод Златоустових беседа против професионалног нарицања наплази у једном рукописном зборнику светске и црквене садржине из почетка XVIII столећа, који се чувао у Народној библиотеци у Београду (до 1941. год.) Једно цело поглавље говори против нарицања.[284] У VIII столећу је и Јован Дамаскин држао оштре проповеди против нарицања. Ове Дамаскинове беседе су по наредби охридског архипискона Прохора 1542. год. преведене на старословенски језеки.[285] Жучни протести црквених отаца нарочито се истичу против чудних ствари које су професионалне нарикаче изводиле приликом нарицања. Ту се наводи како неке разголићују руке, чупају косу, гребу лице — неке то чине због жалости, а неке из жеље за показивањем, неке чак и из сексуалних побуда и слично. „Стидим се и црвеним кад видим како улицама пролазе чопори жена... Многе покушавају да својим нарицањем привуку просце, јер хоће да жестином свог жаљења стекну глас нежних супруга".[286] У Талијана обичај нарицања забрањивали су црквени сабори у XIII и XIV столећу.[287] Нарочито се много борила против нарицања руска православна црква, што се запажа у време митрополита

---

[282] Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit. У Португалији свештенство је забрањивало професионално нарицање. — *O. Böckel:* Psychologie der Volksdichtung, 109—110; *Blümmel:* Germanische Totenlieder. Archiv für Antrop. N. F. Band V (1906), 152.

[283] Opera et Congegatione S. Mauri, opem rentibus allis ex eodem Sodalitio Monachis. T. IX, Ventiis MDCCXLI, Spuria, p. 809. A.; Opera Chrysostomi Spuria, IX, 1 — te Redaktion des „Izmaragt"; cfr. Пол. Собр. соч. Златоуста IX (1903), 927.

[284] Зборник светске и црквене садржине из почетка XVIII столећа, l. 100a—101a. Бр. 916 Збирке рукописа Народне библиотеке у Београду (за време другог светског рата библиотека је изгорела); cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit. i nap. 64—67. Код Бурхарда Вормског у XI столећу има приповедања и забране, да световњаци при чувању мртваца не смеју „ђаволске песме певати, и играти и скакати, што су поганици од ђавола научили". *J. W. Bricinier:* Das deutsche Volkslied. Leipzig 1908, 16—17.

[285] *В. Григоровичъ:* Очерк ученаго путешествія по европейской Турціи, Казанъ 1877, 156; *Й. Ивановъ:* Български старини из Македония. София 1931, 4—45; Дамаскин на хартији, фол. 516 листа (без првих 7 и свршетка), македонске рецензије, са примесом бугаризама, XVI столеће, II, 186a — 1926 — Бр. 318. Збирка рукописа Народне библиотеке у Београду (уништено 1941. год.); *Љуб. Стојановић:* Каталог Народне библиотеке у Београду IV. рукописи и старе штампане књиге, Београд, 1903, 127; cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 190—191 i nap. 98.

[286] *G. Zappert:* op. cit., 76 i nap. 19; Du Cange Gloss. lat., s.v. Bardicato, 5, 716, sv. 3; *Muratori:* Antig. Ital. 2, 388.

[287] *O. Böckel:* op. cit., 104; *T. P. Vukanović:* op. cit., 191.

Данила у XVI столећу.[288] Почетком XVII столећа било је забрана нарицања у Далмацији. Ту се особито истичу прописи шибеничког сабора и забране бискупа Аригонија.[289] У павлићана у Бугарској било је исто тако мисионарског рада против обичаја погребног ритуала.[290] У Курану се изрично забрањује нарицање за покојницима, што је много допринело да се овај обичај избегава и да одумире међу муслиманима уопште.[291] На крају, у Албанији је почетком друге половине XIX столећа католичко свештенство водило оштру борбу против старинских обичаја у народу. Једном надбискупу пошло је за руком у пределима Црног Дрима, да укине обичаје о задушницама, кукњаву и гребање лица за покојницима.[292]

На основу изложеног можемо рећи следеће: против нарицања, а нарочито против професионалног нарицања, бориле су се и древне религије хришћанство и ислам и цивилно законодавслво балканских држава, од доба антике до недавне прошлости. И, пошто га нису могли искоренити из народних скупина, цивилно законодавство у разним земљама је прешло преко њега ћутке, а хришћанска и исламска религија из верских и економских разлога, чак су га усвојиле у својим обредима.[293]

Мађијско-религијске забране родовског и професионалног нарицања. — Након свега изнетог потребно је да се осврнемо на народно веровање, да ожалошћена жива родбина не треба да много жали и плаче за умрлима, што је распрострањено у многих народа и племена на свету, као у Руса[294] и свих савремених балканских народа.[295] Слично томе понашају се и хришћанство и ислам, проповедајући уздржавање од нарицања. То је нашло одраза и у хришћанској иконографији, где се јавља иконографски мотив с Христом „Не ридај мене

---

[288] *Жмакинъ:* Митрополитъ Данилъ и его сочиненя, Москва 1881, 382;*Котляревскій:* О погребльныхъ обычаяхъ языческиъ Славянъ, Москва 1868, 548.

[289] *E. Farlatti:* Illyricum sacrum IV. Venecija 1769, 487; *T. P. Vukanović:* op. cit., 191 i nap. 72.

[290] *Л. Милетичъ:* Нови документи по миналото на нашите павликяни. СбНУ XX (1905), 54—55.

[291] *О. Нури Хаџић:* Мухамед и Коран. Београд, 1931, 103, 125.

[292] *Ј. Г. Хан:* Путовање кроз поречину Дрима и Вардара. Београд, 1876, 33.

[293] *Cfr. G. Zappert:* op. cit., 76; *I. Crnčić:* Assemanovo izborno Evangelije. Rim 1878, 17 — „za m (rrtvije)"; *Рад. М. Грујић:* Црквени елементи крсне славе, стр. 35—74; *I. Goldziher:* Vorlesungen über den Islam, (1910), 282; *C. H. Becker:* Islamstudien I, Leipzig 1924, 437; *Ф. Барјактаревић:* О нашим мевлудима и о мевлуду уопште. — Прилози за књиж., језик, ист. и фолклор XVII, 1 (1937), — посебан отисак. стр. 34—35; *T. P. Vukanović:* op. cit., 197—198; *isti:* Selo kao socijalna zajednica kod Srba, str. 108 i sk. 8.

[294] *E. Mahler:* op. cit., 86.

[295] *Д. Маринов:* Народна вера и религиозни народни обичаи. Сб. за н. ум. и народ. XXVIII (1914), 230; *Iv. Šešelj:* Bisernice iz Belokranjskega, nar. zaklada I, 205; Glasnik Zemalj. muzeja XX, 460; *R. Strohal:* Hrvatske narodne pripovijetke I, br. 40; *В. Ђоровић:* Српске народне приповетке, бр. 2; Караџић II, 228; *В. Чајкановић:* Српске народне приповетке. СЕЗб. књ. XLI, бр. 156; Pjesme Matice hrvatske I, 513; *П. В. Владимировъ:* Великое зерцало, 11; *D. Boranić:* Proučavanje narodnih tradicija u Českoj: ZbNŽJSl. XX (1915), 312—313.

мати!"[296] У фолклору балканских народа овај се мотив подудара с народним веровањем да мати не треба да нариче и плаче за својом умрлом децом, јер су у том случају умрлој деци претешке мајчине сузе на другом свету.[297] Све је ово повезано с обичајем професионалног нарицања и с њиме чини једну целовитост.

Напоредо са изнетим, истиче се и други проблем мађијско — религијске садржине из области забрана ноћног нарицања. Наиме, обичава се у балканских народа прастари обичај да се ноћу не нариче, чега се придржавају и професионалне нарикаче, изузев професионалних нарикача у Битољу, где се тај обичај код битољских Јевреја изводио баш ноћу.[298] Овај обичај да се ноћу не нариче за мртовима, чега се придржавају и професионалне нарикаче, темељи се на епифанији предака и сродних духова. Као што је у науци познато, према бројним веровањима, духови се могу јављати само ноћу од заласка до изласка сунца. Значи у време када се јављају душе покојних предака и сродника, не сме се нарицати и дизати ларма, да се они не би поплашили и тако разљутили на живе сроднике. На крају, верује се да је у ноћно време дух покојников одлутао куд, а он треба да чује нарицање, да присуствује томе акту приношење жртве духовима покојних предака и сродника путем нарицања у датом случају професионалног, то се у одсутности душе покојникове у ноћно време и не нариче.[299] Супротно томе, ноћно нарицање професионалних нарикача у Јевреја у Битољу, даде се објаснити једино тиме што се нарицањем и лармом која се диже приликом нарицања желе одстранити душе покојних предака и сродника од куће живих рођака, да им не би нанеле какво зло.[300]

8. Дизање вике приликом професионалног нарицања

Што се тиче питања дизања вике приликом професионалног нарицања, као што је то био случај код професионалног нарицања у Хрватској у време Марије Терезије, може се рећи да је та ларма за-

---

[296] *Н. П. Кондаковъ:* Русская ікона II. Прага 1933, 280—281, 344; *Л. Никольскій:* Аѳонския стѣнописи, ed. Иконописн. Комит. (1904), 87; *E. Mâle:* L'art religieux de la fin du Moyen âge en France (1908), 91.

[297] *T. P. Vukanoviq:* „Lotët" e „nanës" në poezinë popullore partizane. — Rërparimi, XI, 1—2, Prishtinë 1965, pp. 73—81; cfr. *Н. Милошевић — Ђорђевић:* Заједничка тематско сижејна основа српскохрватских неисторијских епских песама и прозне традиције. Одељак: XVI. Мајчине сузе. Београд, 1971, стр. 295—301; cfr. *Д. Недељковић:* Заједничка тема поруке мртвога хероја српског и румунског певања у заједници усменог фолклора народа Балкана. Гласник Етнографског института САНУ, књ. XVI—XVIII, Београд, 1971, стр. 1—24.

[298] Cfr. *E. Schneeweis:* op. cit., 129; Тих. *Р. Ђорђевић:* Неколики самртни обичај код Јужних Словена, 191; Archiv für Rw. IX (1906), 213; *O. Böckel:* op. cit., 104; *T. P. Vukanović:* Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, 199.

[299] Cfr. *O. Gruppe:* Bericht über die Literatur zur antiken Mythologie und Religionsgeschichte. Leipzig 1921, 244; *P. Stengel:* Die griechischen Kulturaltertümer. München 1920, 150.

[300] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 203.

штитнога карактера. Ларма се подиже да би се поплашили демони, да не би случајно пошли за дотичним који одлази у војску и тамо му нанели какво зло.[301] С други стране лармом се обавештавају духови покојних рођака и предака, да њихов живи сродник одлази у рат; тиме се подржава епифанија духова покојних предака и сродника, јер ларма често прати, према народном веровању, епифанију душа покојника.[302]

9. Прерушавање професионалних нарикача у савремених балканских народа

Зашто се професионалне нарикаче прерушавају, и шта онда треба да представљају?[303] Тај проблем изискује посебно сагледавање, али мора се признати да је одговор на ово питање прилично тежак. Јесу ли то у ствари инкарнирани преци, чије се душе, као што је познато, радо појављују у различитим облицима? Посигурно се може рећи да маске и изобличавање професионалних нарикача има заштитни карактер.[304] У вези са тим, вредно је споменути да су још код Римљана на погребу поједини најмљени људи, најчешће глумци, стављали маске покојних предака (imagines maiorum) на себе и тако учествовали у погребној поворци.[305] Свакако се може претпоставити да маскиране нарикаче, прерушене у црнину, имају мртвачки карактер, тј. оне представљају духове покојних предака. У прилог томе говори сама чињеница што се нарикаче маскирају у време погребног

---

[301] О дизању ларме ради заштите од злих духова cfr. *W. Mannhardt:* Wald und Feldkult I, 548; *Cleman:* Das Leben nach Tode, 70; *O. Schrader:* Reallexikon I, 127; Zeitschrift für Etnologie t. 49, str. 47; *М. Арнаудовъ:* Кукери и русалии. Вградена невеста, 104; *В. Чајкановић:* Неколике опште појаве у старој српској религији, ГНЧ. XLI, стр. 196—197; *T. P. Vukanović:* loc. cit. О весељу, несташној игри и забави приликом чувања мртваца, посветио је извесну пажњу и српски књижевник М. Ускоковић у своме роману „Дошљаци". *М. Ускоковић:* Дела. Класици југословенски. Београд — Загреб, 1932, 25—35.

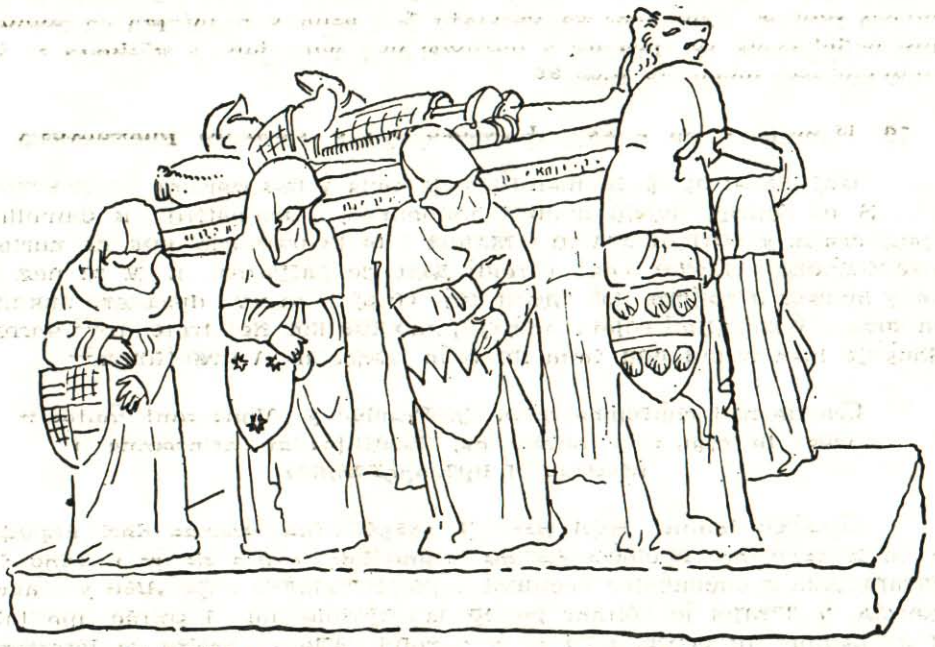
[302] Црногорци, попут старих Римљана, до недавно су у време ратних окршаја, често дозивали у помоћ „клицали" истакнуте јунаке из историјске прошлости и своје покојне претке. *D. Saurat:* Histoire des Religions. Paris 1933, 110—112; *В. Чајкановић:* Клицање предака. Шишићев Зборник. Загреб, 1929, 651—654; cfr. *Т. П. Вукановић:* loc. cit.

[303] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 203.

[304] *M. Ebert:* Reallexikon der Vorgeschichte, s.v. Totenmaske; *H. Blümner:* op. cit., 493; *R. Utzinger: Masken.* Orbis Pictus. Weltkunst, Herausgegeben von *P. Westheim,* Bd. XIII, 1 sq; PWRE V, 343; XXVIII, s. v. Maske; *O. Menhin:* Weltgeschichte der Steinzeit, Wien 1931, 159; *M. P. Nilsson:* Studien zur Vorgeschichte des Wein achtsfeste. ARw. XIX, 71; *isti:* Griechische Feste, 416; *S. Seligmann:* Die magischen Heil und Schutzmittel aus der unbelebten Natur, Stutgart 1927, 157; *М. Арнаудовъ:* Кукери и русалии. Вградна невеста, 100; *В. Чајкановић:* Неколике опште појаве у старој српској религији. ГНЧ XLI, 223; *H. Usener:* Kleine Schriften. Leipzig — Berlin 1913, 4, 442—444; *L. Weniger:* Feralis exeritus. ARw IX (1906), 201; *T. P. Vukanović:* op. cit., 203; *K. Meuli:* Bettelumzüge im Totenkultus. Arch. f. schweiz. Volksk. XXVIII (1927), 2 sq.

[305] *H. Blümner:* op. cit., 493 sq.

ритуала. У то нас уверава и следећи меланезијски обичај. Наиме, на неким острвима у Меланезији обичај је да се игра мртвачко коло на крају посмртних обреда о сахрани.[306] Играчи који су обојени у црно,[307] представљају духове недавно умрлих сродника и труде се да их у свему подражавају. Код примитивних народа постоји веровање да се



Ск. 7. Прерушени оплакивачи на гробу Филипа Смелог

у погребној поворци налазе душе предака. Ти духови предака могли би најпре нашкодити нарикачама које су приликом нарицања најближе духовима предака. На тај се начин прерушавањем нарикача заврава трг духовима предака, слично као што су о ефеским Катагогијама ишле улицама поворке људи који су носили мртвачке маске, да би се заштитили од духова покојних предака и демона.[308] Сем тога прерушавање чини нарикаче необичнијим, чуднијим и страшнијим. На прерушене нарикаче околина другојаче гледа и јаче реагира

---

306 *Foy:* Melanesien. Archiv Rw X, 141—142.

307 Cfr. *Тих. Р. Ђорђевић:* Зле очи у веровању Јужних Словена. Београд, 1938, 141; о значају црне боје у култу и мегији cfr. *М. Петровић:* Божанства и демони црне боје код старих народа. Београд, 1940, 7 sq.; *В. Чајкановић:* О српском врховном богу. Београд, 1941, 46—57.

308 *M. P. Nilsson:* loc. cit.; *L. Radermacher:* Beiträge zur Volkskunde aus dem Gebiet der Antike, Wien 1918, 114; *H. Usener:* loc. cit.; *L. Weniger:* loc. cit.; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

на њихово нарицање, него на нарицање непрерушених нарикача. Сасвим велика пажња поклања се од стране жалбеника нарицању прерушених нарикача, јер је поглед присутних уперен на њих и тако се пажња концентрише на њихово нарицање. Прерушавање пољичких покајника и професионалних нарикача, сасвим је слично чувеним статуетама оплакивача на гробу Филипа Смелог, чији реализам нема ничега грубог. Плакаоци изражавају бол верних поданика са искреним узбуђењем, но мирних у изражавању туге, јер су убеђени да је смрт почетак новога живота.[309]

10. Нарицање на оделу, фотографији и сличним предметима

Нарицање професионалних нарикача у савремених балканских народа на оделу, појединачним хаљецима, фотографији и сличним предметима у потпуности се поклапа с овим обичајем код нарицања ожалошћене родбине. Овај обичај даде се разумети, када се има у виду велика мађијска моћ одела које се врло често јавља као замена за човека у народној вери и мађији; као човеков еквиваленат.[310] Фотографија или слика пак сама по себи представља покојника.[311]

11. Сличност професионалних тужбалица у савремених балканских народа, са лазарицама, коледарским песмамама и слепачким преткућницима

Професионално нарицање у савремених балканских народа, и то македонско професионално нарицање, у основи је слично са лазарицама и слепачким песмама. Професионално нарицање у Македонаца, у ствари је обилат репертоар тужбалица за разне прилике и за различите особе, што је у основи сасвим слично са певањем лазарица, а уз то и коледарских песама. Лазарице и коледари такође поседују сличан репертоар песама, каткад и тешко разумљивих.[312] Још је већа сличност између професионалног нарицања савремених балканских народа, понајвише Јужних Словена и слепачких преткућаница које певају слепци, обично уз гусле, пред кућама стојећи, да би тиме умилостивили људе да им удале какву милостињу. Вредно је спомена да је у Грбаљском статуту одређено изриком да се слепцима гусларима, који су били дужни да отпевају уз гусле неку

---

309 Le Musée d'art (ed. Librairie Larousse), p. 102. Код Римљана је било функционера приликом погреба, који су били одевени у црно и који су се звали „dissignatores"; у неким изворима спомињу се као „arbitri funerum". *H. Blümner:* op. cit., 491.

310 *В. Чајкановић:* Студије из религије и фолклора. СЕЗб. XXXI, 91, sq.; *T. P. Vukanović: op.* cit., 203, 208.

311 *T. P. Vukanović:* op. cit., 203.

312 Cfr. *К. А. Шапкаревъ:* Сборникъ отъ български народни умотворения I — II, кн. VII, стр. 141; *N. Nodilo:* Religija Srba i Hrvata I, Rad JAZU, knj. LXXXIV (1887), 151 sq.: *T. P. Vukanović: Selo* kao socijalna zajednica kod Srba, 102—103, 105.

песму, даде извесна милостиња.[313] У XIX столећу овај је обичај био веома раширен у Срему, Славонији, Бачкој и Банату. Ово је певање сасвим слично са професионалним нарицањем, како по садржини, тако и по томе што га ствара сиромашан свет из економских разлога.[314]

Тако долазимо до главних црта фолклорних портрета професионалних нарикача у савремених балканских народа.

12. Општечовечански, аутохтони и позајмљени елементи у професионалним тужбалицама код савремених балканских народа

На овом месту намеће се питање, да ли смо у могућности да утврдимо, шта је од већине елемената професионалног нарицања у савремених балканских народа право, оригинално, творевина балканског духа, а шта је позајмљено од других народа или је постало под утицајима који су им дошли са стране.[315]

На првоме месту, могло би, наиме, да се укаже на то да у професионалноме нарицању код савремених балканских народа има знатан број елемената општечовечанског карактера, елемената који су заједнички многим народима на свету. То је сасвим разумљиво када се има у виду да су све велике и оригиналне народне књижевности у исто време и светске књижевности. Но општечовечанске црте професионалнога нарицања у савремених балканских народа малене су и незнатне према специјално балканским цртама. Те чисто балканске црте за нас су најважније, све је остало од споредноga значаја.[316] На бројне општечовечанске идеје код професионалнога нарицања у савремених балканских народа, као и на евентуалне позајми-

---

[313] О томе говори чл. 101. Грбаљског статута, где се каже да се слепцима има уделити двапута више милостиње него ли калуђерима који скупљају прилоге за манастир „слијепцу, који ваља да испјева неколике ријечи уз гусле, наполи више". — *Ст. Новаковић:* Законски споменици српских држава средњега века, 113; *В. Ст. Караџић:* Српске народне пјесме I, 120; cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 147—148. Овоме обичају је сродно и професионално приповедање народних приповедака. *T. P. Vukanović:* op. cit., 148. Дакако, нужно је поменути и следећу чињеницу. Наиме, тужбалице у својој најстаријој фази, чине основ постанку епског певања и епских песама. О вези тужбалица са епским песмама у Јуних Словена cfr. *М. С. Лалевић:* Прилог проучавању бугарштица. Прилози пр. н. поез. II, 1 (1935), 9 sq.; *Т. Вукановић:* Тужбалице у Косаници, Лабу и Приштини, нав. часопис II, 1 (1935), 107-108; *М. С. Лалевић:* Однос и веза бугарштица и тужбалица. нав. часопис III, 1 (1936), 50 sq.; *Н. Шаулић:* Српске народне тужбалице, стр. XI; *В. Дворниковић:* Психогенеза епског десетерца. Пр. н. п. III, 2 (1936), 170 sq.; *Д. Костић:* Још једна бугарштица из XVIII века у Ерлагенском рукопису. Јужнословенски филолог XIII, 167 sq.

[314] Cfr. *Љ. Савић:* Историја слепих Србије I. Београд, 1964. Одељак: Слепи као гуслар и певач, стр. 82—96.

[315] Cfr. *Г. Геземан:* О значају народне песме за националну културу југословенског народа. — Прилози проуч. нар. поез. IV, 2 (1937), 162; *Т. П. Вукановић:* Студије из балканског фолклора. Врањски гласник, књ. V (1969), 305.

[316] *T. P. Vukanović:* Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, 203—204; cfr. *Г. Геземан:* op. cit.

це са стране, ја сам већ указао у овој расправи. Исто тако истакао сам и све балканске елементе. Да споменем још само следеће. У Бројним професионалним тужбалицама савремених балканских народа описује се народни живот верно и присно, како древни сеоски обичаји у арбанашком професионалном нарицању печалбарског краја Горне реке, тако и патријархалног градског становништва код Македонаца и надаље Срба, Црногораца и Хрвата, баш као и у народним песмама и приповеткама. Једино постојано професионално нарицање код Јевреја у Битољу чини изузетак. Те су професионалне тужбалице махом старовремске песме, делимично неразумљиве и нејасне, као што је то случај и другде на свету. То је сасвим разумљиво када се зна да јшпањолске професионалне тужбалице из Битоља воде порекло из Шпаније те и да не спадају у елементе старе духовне балканске културе.[317]

13. Порекло и постанак професионалног нарицања

У еволуцији тужбалица разликујемо пет одвојених периода. Најстарији период обухвата узвике, крик бола, запомагање, кривљење. У нарицању свих племена и народа на свету налазе се такви узвици као вестоко испољавање бола, које се као прежитак обичава од искона људскога рода. Тај период представља најстарији облик тужења, а у исто време и најархаичнији. Нарицање у овом периоду тужења врши ожалошћена родбина и блиски пријатељи и другови.[318]

У другој фази јавља се тужење као причање или певање, које се развило из првог периода, из кривљења или драња. Свакако, као доказ за то је што се на Корзици нарицање назива „vocero" што значи „драње", какво је у примарној фази нарицање и заступљено.[319] И код Срба се каже „драње", за груби плач и завијање, што је на југу Србије познато под именом „веје".[320]

Трећи период обухвата „тужење" страних жена, које се истичу својом обдареношћу и добрим гласом за извођење жалопојке. У овој фази тужбалица се песнички усавршава.[321]

Четврти период обухвата узимање у најам стране особе да „тужи", која се истиче својом обдареношћу у нарицању и којој је

[317] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 204.

[318] *T. P. Vukanović:* op. cit., 191—192.

[319] *S. Feist:* Kultur. Ausbreitung und Herkunft der Indogenemanen. Berlin 1913, 313; *O. Böckel:* op. cit., 97.

[320] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 192.

[321] Cfr. *E. W.* Lane: An account of the manners and customs of the modern Egyptians, London 1860, 512; *V. Jelavić:* Doživljaji Francuza Poullet-a, 57; *Д. Мариновъ:* op. cit. III, 235; *Н. Шаулић:* Српске народне тужбалице, стр. X; *М. Б. Кордуваш:* op. cit., 86; *A. C. Winter:* Lettische Totenklagen. „Globus" (1902), 367; *G. Buschan:* Die Völker Europas, 28; *М. К. Цъпенковъ:* Тжжачки отъ Прилепъ. Сб. за нар. умотв. н. и книж. XVI—XVII, София 1900, 103; *Ј. Ф. Иванишевић:* Покајање, покојници и корота. Гл ЗМ. XIII, 4 (1901), 623; *В. Врчевић:* Низ српских приповиједака, Панчево, 1881, 270; *Ст. Дучић:* Племе Кучи. СЕЗб. XLVIII, 253; *O. Böckel:* op. cit., 103; *T. P. Vukanović:* loc. cit.

нарицање постало професија. У овој фази тужбалица се исто тако песнички усавршава, али губи од своје жалопојности.[322]

Пети период обухвата постојано професионално нарицање, које се развило из претходних периода. То су постојане тужбалице, добро испробане посмртне песме, за разне смртне случајеве и за разне особе. Постоје две врсте овог нарицања. Наиме, једно је постојано нарицање које обављају ожалошћене и неожалошћене жене, а друго је постојано нарицање, које обављају само професоналне тужбалице. У већини случајева ово нарицање и врше само професионалне нарикаче. Овај период представља нагло изумирање нарицања.[323]

Обичај испољавати жалост узвицима, криковима и у стиховима, у узбуђеној ритмичкој речи и жалопојки, има корен у основама људске психе и у еволуцији људског рода. Ту играју улогу разноврсни чиниоци, међу којима се истичу: страх од духова шокојних предака и сродника, страх од демона и уопште злих бића, жалост за изгубљеном особом, утеха и олакшање који се нарицањем прибављају, страх од неумитности, жеља да се не заборави успомена на претке и упокојене сроднике, и у вези с тим, настојање да се покојни преци и рођаци ожале, похвале и опевају.[324]

Закључак

Након свега изнетог, дајемо следећи закључак. Професионално нарицање у балканских народа, јавља се како у сеоског тако и у градског становништва. Иако су наведени извесни примери професионалног нарицања у разних народа на свету, оно се не може сматрати изузетним у балканских народа. То је само пример једног распрострањеног обичаја, чији су многубројни случајеви заступљени и другде на свету.[325]

Уз бројне жртве које приносе духовима покојних рођака, балкански народи с истом функцијом обичавају и професионално нарицање.[326]

Све култне и мађијске радње које се обичавају у склопу професионалног нарицања у балканских народа, имају свој корен у свеколиком односу патријархалних друштвених група према смрти. Смрт као уништење личности и као нестанак оних који су блиски и вољени, који су били пријатељи и другови у животу, стварност је која је полуобразованим друштвеним слојевима и патријархалним групама

---

322 Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit. Код Јелина за имућним људима плаћале су њихове богате породице, мање или више познате песнике да испевају уметничке тужбалице. Нешто се од њихових дела сачувало до данас. Особито су позната имена О. Аулета и Симонидеса, који су се тим послом бавили. — *E. Reiner:* op. cit., 71 sq.

323—324 *T. P. Vukanović:* loc. cit.

325 Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 209—210.

326 Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 210.

неразумљива. Међутим, она из основа потреса њихов осећајни систем. То је чињеница о којој наука и рационална филозофија мало казују. Она пресеца све људске планове, осујећава све човекове практичне и рационалне напоре. И ту се јавља у наведеним друштвеним редовима верско схватање, које тврди да постоји живот и после смрти, да је дух бесмртан, да је могућа заједница између живих и умрлих. То веровање је последица најдубље чежње патријархалних друштвених група и њихове жеље за продужењем лудског живота и наслеђених сродничких веза међу поколењима. Обреди и култне радње заједно са свим врстама нарицања, које се обављају у спомен умрлих сродника уопште су најизразитије појаве свих вера, и потичу из патријархалног веровања и жеље за бесмртношћу.[327]

Приликом тумачења и решавања комплексних појава из проблематике магије и религије, сконцентрисаних око обичаја професионалног нарицања у балканских народа, постављају се два основна питања: који су то историјски корени, прастари извори проучаваних појава и њихове касније модификације. Затим долазе услови који су омогућили да се сачувају та архаична веровања и обичаји и створе и разгранају нова њима сродна и подобна схватања до периода који истражујемо и приказујемо. Правилно схватање проблема и појава о којима смо расправљали, не може се постићи без решења наведених питања.[328]

Професионална жалопојка, поред своје даровне функције култу упокојених сродника, има и карактер окрепљења за живе сроднике, поред осталога и као средство одужења успомени душа покојних сродника.[329]

У еволуцији развоја нарицања за мртвима и живима, односно порекла и постанка тужбалица, професионално нарицање заузима последњу завршну фазу. Оно се састоји из сталних тужбалица добро испробаних, за разне смртне случајеве и за разне особе. Истодобно ова фаза тужбалица представља изумирање нарицања. С развитком куттуре и цивилизације и под утицајем разних економских чинилаца нарицање се развија, али истодобно и одумире с осталим архаичним тековинама људскога рода, које су нерационалне. Веома често, услед стида, на вишем културном ступњу многи народи и друштвене скупине напуштају нарицање. Отуда се узима у најам каква сирота жена да нариче, која је вична томе послу, зашто јој следује плаћа.[330] Угледни људи увек су оплакивани нарочитим туцбалицама. Тако, особито лепо је опевана смрт Томе Бекета. Смрт Карла Великог опевана је у тужбалици од неког монаха из манастира Св. Колуманта

---

[327] *B. Malinowski:* The Foundations of Faith and Morais. London 1936, 27—30; *T. P. Vukanović*: op. cit., 210—211.

[328] *С. А. Токарев:* Религиозніе верования восточнославянски народов XIX начала XX века. Москва — Ленинград 1957, 151; *T. P. Vukanović:* op. cit., 211.

[329] *T. P. Vukanović:* op. cit., 209.

[330] *T. P. Vukanović:* op. cit., 193.

у Бобију. За Отоном III дао је тужбалицу бискуп Верчилије.[331] У Јужних Словена чувена је тужбалица једног монаха за деспотом Ђурђем Бранковићем.[332] На угледним сахранама пазило се да буде што више плача и нарицања. Поред тога код имућнијих слојева класнога друштва јављају се у новије време певачка друштва, која врше нарицање на професионалан начин. Ту је заступљен известан репертоар тужбалица, као Зајчева „Тужалка народа славног", Звонарева „Душе нам преминулих", Ајзенхутова „Над гробом", Вилхарова „Надгробница".[333]

У већини случајева професионалне нарикаче постају оне жене које су најпре драговољно нарицале на туђим погребима. Главна карактеристика ове фазе нарицање, јесте да професионална нарикача углавном спомиње у тужбалици само покојника и његову родбину, а не нариче за својим покојницима. Професионално нарицање у балканских народа, достигло је у своме развоју постојано нарицање. То су оквири тужбалички, који се наричу у разним смртним случајевима, али скоро истоветно за свима умрлима. Овде се у ствари и не импровизују тужбалице за време нарицања, а представник ове фазе јесте постојано нарицање у Македонаца у Скопљу и Јевреја у Битољу. Професионално нарицање у балканских народа, често се, смрћу професионалних нарикача сасвим угаси. Једино је другог века било постојано професионално нарицање код Јевреја у Битољу, које су сироте жене профанисале те им је служило као знатна привредна грана.[334]

Код професионалног нарицања опажа се дегенерација и распадања нарицања уопште. Нарицање за мртвима је векован и зато поштовања достојан саставни део општечовечанског погребног ритуала. Али и поред тога њега се лишавају народи на вишем културном ступњу, предајући га професионалним нарикачама. Тиме је овом нарицању истодобно и одређена пропаст, јер професионално нарицање, као и многи обичаји посмртног ритуала, изумире када пређе у руке професионалних нарикача.[335]

Професионалне нарикаче стварају једну врсту песама, које чине посебну групу у лирском песништву уопште.[336]

[331] *Kurfess:* Lateinische Gedichte des Mittelalters. Leipzig 1932, 16; cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 193—194. У хагиографској књижевности тужбалице су такође нашле одраза. Довољно је споменути само тужбалицу за Алексијем, божјим човеком. — *М. Башић:* Старе српске биографије. СКЗ. коло XXVII, бр. 180, Београд, 1924, стр. 126—127.

[332] *Љ. Ковачивић:* Тужбалица над Ђурђем Бранковићем. Споменик САН, књ. III, 90; *Т. П. Вукановић:* Студије из балканског фолклора III, одељак: VIII. Нарицање код Срба у средњем веку. Врањски гласник VI, стр. 268.

[333] Cfr. *T. P. Vukanović:* Plaćeno naricanje kod Šiptara i Makedonaca, str. 194. Тужбалице су нашле примену и у романтичарској музици, као у опери „Садко" Корсакова, у „Борису Годуновом" (плач Ксенијин) од Мусоргског и „Горском вијенцу" (сестра Батрићева) Херцигоње.

[334] *T. P. Vukanović:* op. cit., 193.

[335] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 193—194.

[336] Cfr. *T. P. Vukanović:* op. cit., 195.

Код многих народа на свету постоји веровање да ја тужбалица драга мртвима, те је у вези с тим неизоставна у култу мртвих. Такав је обичај постојано код Јелина, где се сматрало да је тужбалица мио дар мртвима, душа у мрачном двору, како је назива Еврипид.[337] Код савремених Грка постоји веровање да мртвац без нарицања не може ду уђе у доњи свет.[338] Код Руса, верује се да ништа није страшније него бити сахарањен без оплакивања, јер је према народном веровању, душа покојног мртваца осуђена да лута.[339] Исто тако, у многим крајевима у Јужних Словена сматра се за обавезу нарицати за покојним сродницима.[340] Понегде се сматра да је сахрана без нарицања равна покопу цркнуте животиње. Уопште узев, може се рећи да код многих народа постоји веровање да су сузе добро дошле мртвима, да их они желе и да се зато у много случајева обилато нариче и плаче.[341] У неким крајевима међу Јужним Словенима сматра се да је нарицаче обавезније од црквеног опела. Такав је случај у многим крајевима јужне Србије, Косова и Бугарске.[342] Код Бугара о томе постоји и народна пословица која гласи: „Сватба безъ гайдѫ и мрътвець безъ тѫжючкѫ не бъіва".[343]

Да нека особа постане професионална нарикача или тужбалица, нужно је да има способности за тај посао. Те особине су: инвенција, интелигенција, музикалност и друга пракса у нарицању или рутина. Готово увек се ове особине прожимају и стапају код професионалних тужбалица или нарикача у балканских народа.[344]

Као последица узбуђења и жалости, прожето елементима страха, настало је нарицање, те се тако јавља крик бола, ридање, вејење. Што је човек патријархалнији, крик бола је већи. Појединци, племена и народи на патријархалном ступњу развоја, осећају у датом времену само садашњност; код њих је смисао за прошлост и будућност слабо развијена. Они стоје под утицајем момента, њихова радост и жалост сасвим су краткотрајне, али баш зато необично живе, жестоке и бурне.[345] Исто тако код племена и народа на патријархалном ступњу културног развоја, прелази од туге ка весељу су веома брзи. На сахранама патријархалних етничких скупина, одмах после излива највећег бола и жалости, почиње гозба, која се често завршава несељем. Да споменем само обичај даћа код Јужних Словена, на којима се,

---

337 *Eur.:* Hel., 176—178; Eur.: Phaen, 1301 sq.; *T. P. Vukanović:* op. cit., 196.
338 *B. Schmidt:* op. cit., 304; Cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.
339 *E. Mahler:* op. cit., 45—46.
340 *J. Вујић:* Путешествије по Сербији, II, 76 (ed. СКЗ); *С. Мијатовић:* Обичаји српског народа из Левча и Темнића. СЕЗб. VII, 83; cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.
341 *H. Jahnow:* Das hebräische Leichenlied. Giessen 1923, 46—47; *V. Djurić:* op. cit., 26, 49; *T. P. Vukanović:* loc. cit.
342 Cfr. *Д. Мариновъ:* Жива старина III, 234; *T. P. Vukanović:* loc. cit.
343 *Н. Геровъ:* Рѣчникъ на Блъгарскій язъікъ V (1904;, s. v. Тѫжючка.
344 *T. P. Vukanović:* op. cit., 197.
345 *G. Zappert:* op. cit., 73; *T. P. Vukanović:* op. cit., 192.



Ожалошћене жене и професионалне нарикаче у Арбанаса. Село Врбен, Горња река — Македонија (фото из 1939. год.)



Професионална македонска нарикача из Скопја Фотка Ристовска — Јанковска (фото из 1939. год.).

једе, пије и смеје, као на свадбеном пиру,[346] а каткад се започиње и свира и песма уз народно оро. Смех и весеље су најпоузданији утук или заштита против смрти и подземних демона.[347] Слични обичаји постоје и код Бергдама у ЈЗ Африци. Наиме код њих је врло често обичај, када се нарикаче уморе приликом нарицања о каквој сахрани, да прекину нарицање те стану разговарати, брбљати и смејати се па након тога продуже нарицање.[348] Слично томе поступају и професионалне нарикаче у Црногораца и Македонаца, прекидајући нарицање, присркујући за то време ракију и потом настављајући тужење. Отуда веселост о сахранама, нарочито о даћама код Јужних Словена, каткад и претерана, није само случајна него се и нарочито изазива. Алкохолна пића која се употребљавају у посмртном ритуалу, нарочито о даћама, само појачавају веселост и смех, али то није једини разлог за њих. То је првобитно било маћијска радња, која се изазивала у жељи да се покојник оживи.[349] Исто тако, весеље и смех у посмртном ритуалу, имају делимично и функцију увесељавања душа покојних предака и умрлих рођака.[350]

Нарицање за мртвима, као обичај крајње примитиван, најмање се одржало у друштву које се културно уздигло. Но, обичај није ипак свуда сасвим исчезао, већ је продужио да живи у рукама професионалних нарикача и на тај начин полако да се гаси. У професионалних нарикача шаблонизује се тужбалица и оне наричу махом без осећаја. Због тога је реч „naenia"[351] код старих Римљана значила застарели говор. Слично томе код Црногораца и Брђана професионално нарицање познато је из подсмеха под именом „диплање", што значи „свирање уз дипле".[352]

На крају, намеће се и питање: зашто су се наведена прастара веровања и обичаји из ритуала професионалног нарицања у балканских народа, очували од старих времена све до данашњих дана, показавши се тако виталним у условима који су сасвим друкчији од оних из времена њихове појаве.[353] И на крају, због чега су се неки елементи профисионалног нарицања у одређеним друштвеним редовима и друштвеној и географској средини балканских народа, показали виталнијим, постојанијим од других.[354] Корени ових појава су у основи социјални и економски, а темеље се на феудалном и капиталистичком класном друштву, које је условило беду радничких и

---

[346] *M. Murko:* Das Grab als Tisch, 80; cfr. *T. P. Vukanović:* loc. cit.
[347] *T. P. Vukanović:* loc. cit.
[348] *M. Ebert:* Reallexikon der Vorgeschichte, 388.
[349] *M. Murko:* loc. cit.; *В. Чајкановић:* Магични смеј. Студије из религије и фолклора, 42; *T. P. Vukanović:* op. cit., 193.
[350] *E. Samter:* Volkskunde im altsprachlichen Unterricht. Berlin 1923, 163.
[351] Pauly — Wissowa: RE, XXXII (1935), s. v. Naenia.
[352] Cfr. *E. Berneker:* Slavisches etymologisches Wörterbuch I, Heidelberg 1908—1913, s.v. dipla.
[353] *T. P. Vukanović:* op. cit., 212.
[354] *T. P. Vukanović:* loc. cit.

сељачких друштвених слојева, из чега се родила немоћ потлачених и одгој патријархалних навика, постанак и еволуција.[355] На таквим збивањима почива и професионално нарицање са свим елементима и појавама из народне религије.[356]

Résumé

ÉTUDES DU FOLKLORE BALKANIQUE IV

I. Lamentations professionnelles chez les peuples balkaniques

Dans cette étude l'auteur traite de la lamentation professionnelle, avec la composition suivante: 1. Données historiques sur la lamentation professionnelle; 2. Lamentation professionnelle chez différents peuples à notre époque; 3. Lamentation professionnelle chez les peuples balkaniques modernes (Grecs, Albanais — avec principales caractéristiques linguistiques et un glosaire pour les textes des chants funèbres albanais, chantés par les pleureuses professionnelles, Slaves du Sud avec considérations spéciales suivantes: Lamentation professionnelle constante chez les Macédoniens avec considérations sur les principales caractéristiques et un glossaire pour les textes des chants funèbres macédoniens, chantés par les pleureuses professionnelles, Turcs, Juifs espagnols — particulièrement considéré le problème: Principales caractéristiques linguistiques des textes des chants funèbres, chantés par les pleureuses professionnelles juives-espagnoles de Bitolj); 4. Contenu et composition des chants funèbres, chantés par les pleureuses professionnelles chez les peuples balkaniques modernes; 5. Anegdotes sur la lamentation professionnelle chez les peuples balkaniques modernes; 6. Récompense des lamentations professionnelles chez les peuples balkaniques modernes; 7. Défenses de lamentation professionnelle chez les peuples balkaniques modernes — a) Défenses prononcées par les autorités civiles, b) Défenses prononcées par les autorités ecclésiastiques, c) Défenses de caractère magique-religieux des lamentations gentilices et professionnelles; 8. Clameur lors de la lamentation professionnelle; 9. Déguisment des pleureuses professionnelles chez les peuples balkaniques modernes; 10. Lamentations sur les vêtements, la photographie et objets analogues ayant appartenu au défunt; 11. Analogie des chants funèbres, chantés par les pleureuses professionnels avec les chants de lazarice, de koleda (chants du Jour de l'An ou du Noël) et les chants que les mendiants aveugles chantent devant la maison; 12. Éléments universels humains, autochtones et empruntés dans les chants funèbres professionnels chez lez peuples balkaniques modernes; 13. Origine et formation de la lamentation professionnelle. A la fin l'auteur a donné une conclusion, dans laquelle il a considéré, sous tous les aspects, le problème donné, ses phases et ses groupes ainsi que les problèmes relatifs à la formation et l'évolution historique des ces coutumes, depuis les temps immémoriaux à nos jours, en découvrant leurs racines dans la structure sociale et la situation économique de la population.

T. P. Vukanović

---

[355] *В. И. Ленин:* Об отношении рабочеи к религии. Соч. изд. 4, т. XV, 374—375, 392.

[356] Cfr. *К. Маркс — Ф. Енгелс:* Соч. т. XIX, 413; т. XXII, 468, 483; *С. А. Токарев:* Религиозные верования восточнославянски народов XIX начела XX века, 151; *T. P. Vukanović:* op. cit., 211—212.

Illustrations

Cr. 1. Relief d'Armiterium: cortège funèbre avec les joueurs et

Cr. 2. Relief du Musée de Latran: corps exposé dans l'atrium; autout du défunt sa famille, les domestiques et

Cr. 3. Pleureuses en deuil et pleureuses professionnelles albanaises, lamentan au cimetière. Village de Vrben, région de Gorna reka — Macédoine

Cr. 4. Funérailles avec des pleureuses professonnelles dans le Littoral dalmate — XIXe siècle

Cr. 5. Pleureuses professionnelles à Poljice, vêtues de cabanf avec capuchons

Cr. 6. Pleureuse professionnelle macédonienne de Skopje: Fotka Ristovska

Cr. 7. Pleureurs déguisés sur le tombeau de Philippe Le Hardi

Pl. I. Pleureuses en deuil et pleureuses professionnelles albanaises, lamentant au cimetière. Village de Vrben — région de Gorna reka — Macédoine (photographie de l'année 1939)

Pl. II. Pleureuse professionnelle macédonienne de Skopje: Fotka Ristovska (photographie de l'année 1939)

ПРИЛОЗИ

Т. П. ВУКАНОВИЋ

ХАЈДУЧИЈА У ВРАЊСКИМ ДЕРВЕНИМА КРАЈЕМ XVII СТОЛЕЋА

Колико нам је познато, прве вести о хајдучији у врањском подручју потичу из 1502. год. Наиме те године се помињу хајдучке акције у Врањском дервену, где се истиче село Герман.[1] Према томе ороними сазнајемо да се под Врањским дервеном подразумева Пчињска клисура у подножју Козјака, и да је с. Герман с околним насељима припадало врањском кадилуку.[2] Данас ово село припада Македонији у опсегу кумановског гравитационог подручја. Поменути предео Врањски дервен био је веома погодан за хајдучке делатности: нападне акције, герилско ратовање и склањање од оружаних потера. Напоредо с тим, истичемо, има се утисак као да је матична област хајдучије на југу Балканског полуострва у то време била Качаничка клисура, одакле су се хајдучке дружине ширили по осталим крајевима, те одакле су и биле прве хајдучке дружине у Врањском дервену.[3]

На југу Србије, у врањском подручју, јавља се у XVI столећу слободарски устанак под Думеном, који успева да загосподари извесном слободном територијом, организујући и своју војску (угушен 1572.).[4] Дакако, овакви слободарски устанци и буне, имали су одраза и на појаву хајдучије, која пред крај XVII столећа игра значајну улогу на југу Србије, зрачећи слободарски својим акцијама у пределе северне Македоније, Косова, западне Бугарске, а потом и широм источне Србије и јужне Румуније, прерастајући местимично у герилско ратовање, нарочито у јужној Србији и СИ Македонији. Дакако, све то

[1] *Гл. Елезовић:* Турски споменици, књ. I, св. 1. САН. Београд, 1940, стр. 337—346.

[2] *Гл. Елезовић:* нав. дело, стр. 345.

[3] *Гл. Елезовић:* нав. дело, стр. 337—346. О снажном покрету хајдучке делатности у XVII столећу у Македонији cfr. *А. Матковски:* Дејноста на ајдутите во централна Македонија во првата половина на XVII век. Гласник, књ. XV. N 2, Скопје, 1971, стр. 59—80. (Ed. Институт за национална историја).

[4] *Cfr. С. Ризај:* Думенов устанак из 1572. године против турске управе на подручју Врања. — Врањски гласник књ. I. Врање, 1965, стр. 25—31; *Р. Самарџић:* Мехмед Соколовић. Београд, 1971, изд. СКЗ, коло LXIV, књ. 423, стр. 542.

стоји повезано са ратовима вођеним између Турског Царства и Аустрије 1689. год.[5] Покушаћемо на овом месту да тај проблем изближе осветлимо у врањским дервенима крајем XVII столећа.

*

Из историјских извора првих столећа новог века, под *Врањским дервеном* подразумева се Пчињска клисура, која повезује јужну Србију са деловима северне Македоније. Но, поред тога, каткад се у изворима помињу и *врањски дервени*. Намеће се питање, који су то дервени? Свакако, можемо мислити да се ради о више клисура, поред наведене, као што су Кончуљска, која повезује јужну Србију са Косовом и Грделичка којом се завршава Врањска котлина, а која повезује ову котлину са Лесковачком Моравом. У изворима тога доба, помиње се и Бујук дервен (Лесковачки дервен, што опет означава Грделичку клисуру где се завршава предео Лесковачка Морава). Исто тако, сви стари градови „кале" понекад носе и назив *дервен*. Све су ове котлине и њина утврђења, од давнина били значајни стратешки и трговачки путеви, са тврђавама, у којима је обитовала посада ради чувања безбедности путева и подружних градских или варошких насеља. Каравански саобраћај се кретао тим дервенима. Појава хајдучије у врањским дервенима крајем XVII столећа, стоји у вези са слободарским устанцима на југу Србије, Карпошевим устанком у Македонији и српско-арбанашким устанцима на Косову,[6] којима је претеча масовни покрет врањске хајдучије из 1689. године. За самог вођу македонских устаника Карпоша, каже се да је „хајдучки харамбаша". Према томе, без двојбе можемо устврдити да појава хајдучије у врањским дервенима у 1689. години има карактер буне и ослободилачког устанка. То заснивамо на следећим чињеницама.

У току шест месеци (април-октобар) 1689. године Турско Царство је издало равно седам фермана против хајдучије у врањским дервенима. Овај хајдучки покрет у врањском гравитационом подручју, стоји повезан са покретом хајдучије у Македонији, где је био достигао „незапамћене размере". Турска власт је од пролећа 1689. год. слала једренске бостанције ради угушивања хајдучког покрета. Бостанције, чијим четама су командовали „мајстори", кретале су се у мањим групама, у циљу потере и истребљења хајдука. Тако, већ 28. јуна 1689. год. једренски бостанцибаша добио је наређење да пошаље мање одреде од по петнајест људи, са „мајстором" на челу у санџаке паше ћустендилског. Потом, у јулу 1689. год. у санџацима паша, Трикала,

---

[5] Cfr. *А. Матковски:* Турски документи од времето на аустро-угарската војна и непосредно пред Карпошевото востание (од 21. април до 14. октври 1689. год.) — Гласник Института за националну историју, књ. XV, 1. Скопје, 1971, стр. 157—159, *D. Bojanić:* Ustanak Karpoša 1689. godine. — Vesnik Vojnog muzeja u Beogradu, sv. 17. Beograd,1971, 2. *Nastanak haidučkog pokreta,* str. 85—87, 3. *Karpoševo četovanje,* str. 87—90.

[6] *D. Bojanić:* nav. rad, str. 81—120.

Ћустендила, Скопља, Охрида, Солуна, на чијим се тириторијама појавила хајдучија, одаслати су бостанџије ради угушивања хајдучког покрета. У области Момине клисуре (сматрамо да се ради о подручју Врања, тј. да се ради о данашњој Граделичкој клисури, ужи предео Владичног Хана, сада звано место Момин Камен) деловала су три мајстора" са својим бостанџијама. Како су запали у борбу с хајдучким герилцима од њих надмоћнијим, то су затражили од Турског Царства помоћ и појачање за вођење борбе. У то време, турске власти су издале наредбу, како сви морају помоћи „мајсторима" у уништавању хајдука, и да их у томе нико не сме ометати.[7]

У ферману издатом између 16. и 25. септембра 1689. год., наређено је скопском алајбегу, као посебно значајан моменат по Турско Царство, да се чува и штити утврђење Марково кале или Марков град (средњовековна војничка тврђава изнад Врања, сада у зидинама)[8] и Врањски дервен (Пчињска клисура са с. Германом), који се налазе у близини скопског санџака. У наредби је наглашено, да је бивши бешли ага, а потоњи румелијски беглербег Мехмед-паша, одређен да изврши обезбеђење наведеног дервена. Заједно с румелијским беглербегом, наређено је скопском алајбегу, са заимима и тимарима споменуте леве, да заштити безбедност Врањског дервена и функционисање и живот у њему.[9]

Међутим, шта су војне и полицијске турске власти урадиле у погледу уништавања хајдучије у Врањском дервену, из наведених извора није нам познато. Изгледа да оружане акције турске власти нису имале успеха. Ово закључујемо по томе, што је између 26. септембра и 5. октобра 1689. год. уследио други царски ферман, којим је одређен везир Ахмед да чува Врањски дервен. У овом ферману, поново се наглашава важност Врањског дервена и његове заштите за Турско Царство и исламску веру, те се та улога поверава поменутом везиру. У ферману се наводи потреба мобилизације „ишерлера" и градског и сеоског становништва из околине, те са другим људима способним за борбу, да се чувају и штите места врањске околине, како је то потребно.[10]

Какве су борбе вођене између оружаних припадника турске власти и хајдука врањског подручја, из извора није нам познато. Исто тако, не можемо ништа ближе рећи ни о местима где су се сукоби одигравали. Свакако и надаље то су поменути врањски дервени и њихова подручја, а у сукобима су хајдуци имали знатне успехе. То закључујемо на основу царског турског фермана, издатог између 6. и 14. октобра 1689. год. којим се наређује чување Врањског и Знепољског дервена. Наредба је овог пута издата Мехмед-паши, румелијском

---

[7] D. Bojanić: nav. rad, str. 86—87.

[8] *О. Зиројевић:* Марково кале код Врања. — Врањски гласник, књ. VII. Врање, 1971, стр. 287—289.

[9] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 20, стр. 177—178.

[10] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 22, стр. 180.

беглербегу, ранијем бешли-аги. Мехмед-паши је наређено да пође на састанак у Софијско поље заједно са свима житељима ћустендилског (велбушког) санџака и другог муслиманског становништва. Овај је састанак заказан, што је потреба изискивала да се чувају дервени врањског подручја, који се налазе у споменутој ливи. Ово се темељи на извесним изјавама турских војника поменуте ливе, који изјављују турским царским војничким властима, да им је лакше чувати поменуте дервене, него вршити другу службу, те сами добровољно ступају за чуваре дервена и Знепоља. Мехед-паши је поверена ова акција и он је наименован за заповедника чувара врањских дервена. Уз то, наређено му је, да на погодно место окупи „заиме" (феудалне велепоседнике) и „тимаре" (феудалне ситне поседнике) ћустендилског санџака, те да чува и штети дервене од хајдучких разбојника. На крају, у поменутом царском ферману наглашава се потреба чувања становништва од емиграције.[11] У ферману се даље наводи да је потребно хитно дејство граничара, који се налазе код Мехмед-паше, њихово упућивање у Врањски дервен, где ће се ноћу улогорити на погодном месту. За покрете царске турске војске, у ферману се захтева од заповедника проницљивост и оштроумља. За „мубашире" (изасланика), који су били испраћени у Врањски дервен, наређује се да буду спроведени у царску армију. Као посебна одредба у ферману, истиче се препорука да се од становништва врањског подручја, не узима никаква реквизиција.[12]

Даља одредба овог фермана односи се на санџак — Ахмеда, бившег алајбега ћустендилског (велбушког), који познаје терен врањског краја. Њему се наређује да са људима вилјаетских ајана, покрене житељство поменутог краја, као и феудалце поменуте ливе да се окупе у Бујук дервену (Лесковачки дервен, Грделичка клисура) и у Кала дервену. У сваком од наведених дервена, поставиће се довољан број људи за њихово обезбеђење. Препоручује се строга блокада путева и забрана кретања становништва, као и уклањење раје (хришћанског становништва наведеног подручја, односно Срба). На концу, Мехмед-паши је наређено да пође у Врањски дервин, где ће извршити потребна војничка задужења.[13]

И поред овако обилате интервенције турских оружаних снага на подручју јужне Србије, делова северне Македоније и западне Бугарске, где су пламсале борбе са хајдучким покретом, у врањском крају ситуација је била веома озбиљна. Хајдучке акције против Турског Царства узимале су све снажније замахе. Наиме, истога датума као и предњи ферман (6. и 14. октобра) 1689. издат је и други ферман, којим се наређује чување Врањског дервена и Знепоља од хајдука. Уз то, ферманом се наређује, да се врате расељени житељи на своја ог-

---

11—13 *А. Матковски:* нав. рад, стр. 26, 181—182; *D. Bojanić:* nav. rad, str. 87, 98. Међутим, „како је Пиколомини 13. отктобра кренуо на Лесковац и запосео Грделичку клисуру, тј. Врањско — лесковачки дервен, и то без отпора турске војске јасно је да су те заповести издате прекасно".— *D. Bojanić*; *nav. rad. str. 98.*

њишта. Ферман је упућен алајбегу ћустендилског (велбушког) санџака, коме се наређује да има поћи са свима житељима ћустендилског санџака и другог муслиманског света да заштити Врањски дервен који се налази у поменутој ливи.[14]

Бивши бешли-ага, а сада румелијски беглербег Мехмед-паша, одређен је са потребном пограничном војском (серхат аскери = граничари), да штити Врањски дервен, заједно с феудалним великашима и свим житељима способним за борбу, осим житеља казе Дупница, који се одређују да чувају Знеполе у споменутој ливи. Наглашено је Мехмед-паши, да са феудалним господарима у поменутој ливи, крене и да од хајдука чува и штити жене и породице становништва у ћустендилском (велбушком) санџаку. Уз то, наређено му је да не дозволи исељавања становништва. На крају, наредба садржи заповест, да сви феудалци ступе под барјак и да се улогоре на положајима између Ћустендила (Велбужда) и Паланке на погодним местима. Народни скупови у тим подручјима су забрањени, а хајдучка злодела имају се спречити над муслиманским народом. У ферману се надаље каже, да жене и породице вилајетских житеља, буду поново насељени у њихова места, а они који желе да емигрирају, да им се емиграција не дозволи.[15]

Ферман се завршава надом, да се надаље више неће дешавати да хајдуци у врањским дервенима наносе штету женама и породицама вилајетског становништва, или пак да ово емигрира. Уколико се наредба не испуни и појава хајдука и надаље буде угрожавала ово подручје, војним заповедницима се прети, не само да ће им бити одузета средства за живот и укинута плата и дата другима, већ ће сви бити кажњени строгим казнама. Према томе, за заповеднике је једини излаз да мисле на чување и заштиту Врањског дервена.[16]

Дајући обилат значај хајдучији у врањским дервенима из 1689. год. која има размере општег народног устанка у овом крају јужне Србије, што је реметило мир и безбедност Турске Царевине, турски султан издаје истодобно (6. и 14. окт. 1689. год.) наредбу, коју упућује кадијама вилајетских ајана и других „ишерлери" у Скопљу, Тетову, Кичеву, Велесу, Прилепу и Мариову. У наредби се између осталога каже, да је заказан скуп у Софијском пољу, где је наређено да дођу житељи скопског санџака и други муслимански народ. По царском обичају послат је ферман у сваку казу, а потом се истиче да је нужно да се заштити Врањски дервен, који се налази у близини Скопља. У ферману се каже, како становници поменуте ливе, који су приспели у царску војску изјављују да им је лакше да штите поменуте дервене. Султан на концу наређује заштиту Врањског дервена, свим житељима поменуте казе. И у овом ферману се наводи да је за заповедника одређен Мехмед-паша, а да сви житељи казе, способни за оружје, пођу и заштите Врањски дервен.[17]

[14—16] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 27, стр. 183—184

[17] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 28, стр. 184.

На крају, Турско Царство је упутило посебан ферман властима у врањској кази (6. и 14. окт. 1689. год.). У ферману се наређује обустављање чувања Берковице и Котловица, чијим се житељима наређује чување Врањског дервена. У ферману се наређује подизање свеопштег устанка „с барјацима", ратничке функције, против врањских хајдука. Заштита Берковице и Котловице с околином поверена је једренском беглербегу. Из тога се види да је врањска буна, означена као „хајдучија" и даље имала широке размере.[18]

Из свих наведених царских турских фермана, не види се да је угушен покрет хајдучије на југу Србије, коме је жариште било у врањским дервенима у 1689. години. Покрет хајдучије у врањским дервенима, као што смо поменули, има у основи карактер устанка, којим се жели извојевати слобода. Ти устанички или „хајдучки" покрети у врањским дервенима, падају у доба аустро-турских ратова, у којима су балкански хришћани скоро увек били на страни Аустрије у борби против Турског Царства. Покрет врањског устанка се све више ширио и јачао. То је био узрок те су становници Лесковца и Врања, емигрирали у Куманово, тражећи већу безбедност за свој опстанак. Емиграција је захватила целокупно турско становништво (породице), које је под пратњом прешло у „касабу" (варошицу) Куманово, које је у то доба припадало кази (срезу) Кратово.[19] Због учесталих хајдучких напада на вароши Лесковац и Врање, дошло је до ове емиграције турског становништва, најпре из Лесковца, за којим су се повели и житељи Врања. То је по речима царског фермана, била непотребна емиграција, те се налаже повраћај врањских емиграната. Да би се ова наредба остварила, наређено је турским властима Врања, да се постарају како би се обавила инверсна миграција Врањанаца.[20]

Ради безбедности грађана на југу Србије, наредило је Турско Царство „тимарима" (феудалцима) и мортолозима, да чувају Врањски дервен, и да се поставе уходе који ће мотрити на хајдуке у Ћустендилском (велбушком) санџаку.[21]

Из једног царског фермана из наведеног времена (6. и 14. окт. 1689. год.), види се да је хајдучија на југу Србија обухватала врањске дервене, а не само Врањски дервен. У ферману се наређује алајбегу Ћустендилског санџака и мартолозбашији Ћустендила (Велбужда) Хасану, да заштите врањске дервене, од хајдучких најезда. У ферману се помињу и „одређена места", али се не одређује њихова локација. Можда и због тајности наредбе, а можда и због тога, што се у ферману каже да је покрет хајдучије захваио све врањске дервене. Из овог фермана, назиру се и неки други подаци о хајдучији овог подручја. Наиме, у ферману се наводи да се „хајдучки разбојници много буне". Према томе, и ово сведочи и иде у прилог нашој поставци да се ради о врањској буни из 1689. год. а не о каквој хајдучкој акцији

[18—19] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 30, стр. 185—186.
[20] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 31, стр. 186.
[21—22] *А. Матковски:* нав. рад, бр. 32, стр. 186.

усмереној на једну одређену хајдучку диверзију. Пошто је ова „хајдучка буна" у врањским дервенима, имала опасне размере по Турско Царство, у ферману се наређује да се турске оружане снаге састану између Паланке и Ћустендила (Велбужда). А потом, имале су подручне турске поглавице да планирају и предузму подухват, како би што боље и ближе сазнали о кретањима и пребивањима хајдука. То исто тако сведочи да се ради о оружаним устаничким четама и одредима земљорадничко — сточарског становништва на југу Србије, којима је требало ући у траг, а које власти називају „хајдуцима". И, сви скупно, поред пружања заштите Врању, имали су да штите становништво оних вилајета, одакле су упућене војничке потере за устаницима „хајдуцима" врањског подручја.[22]

У зиму 1689. и 1690. године, Косово, већи део територије Македоније и јужна Србија, били су ослобођени од турске власти, те су се налазили под управом аустријске војске, уз коју су пристали бројни јужнословенски и арбанаски устаници, а понајвише хајдучке чете, бројне, вичне оружју и герилском ратовању и борбама. Тако, у то доба, аустријске војне власти желеле су по сваку цену да се домогну комуникација Врање — Скопље, Качаничка клисура са тврђавом. Ради постигнућа овог циља, затражена је помоћ од маркгрофа Баденског. И на концу, херцег Холштајнски, командант аустријске војске у наведеним подручјима, сместио је своје три регименте на зимовник у села околине Куманова, Врања и Новог Брда, а свој штаб је поставио у Оризару, на домаку Куманова. Поред тога, имао је и логор код Врања, а известан број војске смештен је на зимовник и у самоме Врању.[23]

Тако се завршила хајдучија у врањским дервенима крајем XVII столећа, да крајем аустро-турског рата, у коме је турска војска победила аустријску и њене привржснике на Балканском полуострву, подели судбину својих савезника, који су свој ратнички поход завршили поразом, у коме су страдали и бројни хајдучки одреди на југу Србије и у суседним земљама. Након тога уследила је сеоба јужнословенског становништва ка северу, понајвише у јужнословенске земље преко Саве и Дунава.[24]

Zusammenfassung

DAS HAIDUKENTUM IN DEN DERWENS VON VRANJE AM ENDE DES XVII. JAHRHUNDERTS

Unter den Derwens von Vranje verstehen wir die Derwens von Pčinja, von Končulj und von Grdelica (weiter auch das Burjuk Derwen — Derwen von Leskovac, welches diese Stadt mit dem Engpass von Grdelica verbindet). Bisweilen bezeichnet die Benennung „kale", die für die Burgen gebraucht wird, auch des

[23] *D. Bojanić:* nav. rad, str. 101, 105—106.
[24] *D. Bojanić:* nav. rad, str. 104—108, literatura predmeta tamo.

Derwen (Festung). Das Vorkommen des Heidukentums in den Derwens von Vranje, Ende des XVII. Jahrhunderts, steht im Zusammenhang mit den Befreiungsaufständen im Süden Serbiens, mit dem Aufstand des Karpoš in Mazedonien und mit den serbisch-albanischen Aufständen im Gebiet von Kosovo, die von der Massenbewegung des Banditenwesens von Vranje aus dem Jahre 1689 begleitet wurden. Die Erscheinung selbst des Heidukentums von Vranje hat den Charakter der Empörung und des Befreiungsaufstands.

Innerhalb sechs Monate (April-Oktober) 1689 erliess das Ottomanische Reich sieben Fermane gegen das Heidukentum in den Derwens von Vranje und in einem dieser Fermane ist auch die Rede von dem Schutz der Festung Markovo kale bei Vranje. Wie stark diese Aufstände überhandgenommen haben, ist auch aus der Tatsache ersichtlich, dass sie die Migrationsbewegungen türkischer Familien aus Leskovac und Vranje nach Kumanovo verursachten, wo dieselben eine grössere Sicherheit für ihre Existenz suchten. Schliesslich hatte das Heidukentum in den Derwens von Vranje seine Wurzeln in den österreichisch-türkischen Kriegen vom Jahre 1689, wenn zahlreiche Balkanvölker: Serben, Mazedonier, katholische Albaner und andere an österrichischer Seite gegen das Ottomanische Reich kämpften. Mit dem Misslingen dieser Kriege für die christlichen Aufständischen und für das österreichische Heer, liess auch das Heidukentum in den Derwens von Vranje nach.

T. P. Vukanović

М. МИТРОВИЋ

БУНА СРБА У НИШКОМ КРАЈУ ИЗ 1805. ГОД.

(Према извештају румелијског валије Порти)*

Још је наш познати историчар Стојан Новаковић истакао да је у делима савременика мало пажње посвећено догађајима на источном и јужном фронту првог српског устанка.[1] У новијој нашој историографији констатовано је да се одјек првог српског устанка у ЈИ Србији, може свеобухватно и правилно проучити тек са коришћењем и изучавањем турске грађе из цариградских архива, што је сасвим умесно запажено.[2] Овај прилог има за циљ, да на основу једног извештаја румелијског валије Порти о побуни Срба у нишком крају из 1805. год., надопуни досад мало позната историјска збивања на југу Србије, у опсегу ослободилачког ратовања Срба у доба првог устанка (1804—1813).

У досадашњој историјској литератури помињу се први побуњенички покрети ван београдског пашалука у јужној и југоисточној Србији, као одраз одушевљења ослободилачком борбом шумадијских устаника, те и као спремност становништва крушевачког, црноречког, нишког и пиротског краја да се боре за своје ослобођење од Турака. Према историјским вестима појавили су се немири становништва у Жупи крушевачкој, затим фебруара 1805. год. побунили су се Срби у околини Пирота, о Ускресу били су ослободилачки покрети у Црној реци, а највероватније у марту или априлу исте године побунили су се Срби у нишком крају.[3]

По Миленку Вукићевићу били су „незнатни покрети у околини Ниша", због чега је нишки Хафис — паша нагнао нишког митрополита да обаветсти Порту преко влашког кнеза Ипсилантија о овим покретима. Поједини историчари ово обавештење, које није ни стигло

---

* У жељи да употпуни историјску документацију о прошлости Врања и околине, Народни музеј уз помоћ спољног сарадника др С. Ризе, проф. универцитета у Приштини успео је да добије пар микрофилмова из старије и ближе историјске прошлости ЈИ Србије из цариградских архива. Из те групе је и овај документ на основу кога је написан овај чланак.

[1] Cfr. *Стојан Новаковић*, Устанак на дахије 1804, Београд, 1954, стр. 45.

[2] *Владимир Стојанчевић*, Историјски гласник, орган Историјског друштва НРС, бр. 4. Београд, 1954, стр. 184.

[3] *М. Вукићевић*, Карађорђе, књ. II, Београд, 1912, стр. 244—245.

до Порте јер га је Ипсиланти задржао, доводе у везу са тежњом нишког Хафиз — паша да буде постављен за београдског великог везира и угуши устанак у Србији, што може бити истинито, али оно ипак сведочи да се побуне у нишком крају биле.[4]

Према аустријским уходским вестима из априла 1805. год. побунили су се „хришћани нишке и пиротске нахије."[5]

И уходске вести и руски извори, на основу којих је М. Вукићевић дао своју верзију побуне у околини Ниша, не говоре да ли је нападнута нишка тврђава као и где су вођане борбе. Уходске вести које је научној јавности саопштио А. Ивић, износе податак да је нишки Афус-ага уз помоћ лесковачког Шашид-паше угушио побуну тамошњег становништва, те да је притом чак побијено 800 побуњеника, док је на турској страни погинуло 200 Турака.[6] Сличне су и вести које је објавио француски лист „Moniteur" јер и оне базирају на уходским извештајима из Земуна.[7] Највероватније да су подаци о погинулим побуњеницима претерани, но вести ипак упућују на то да је побуна Срба била ширих разуера. На то упућује и извештај румелијског валије Али ефенди Кетлудине, упућен Порти 16. јула 1805. год. који овде доносимо.

У заглављу писма стоји уобичајена турска феудална инвокација а у истом смислу је дат и завршетак писма. Остала садржина према слободном преводу је следећа:

„Као што је раније било изложено и достављено управљајући са слугама по ливама са војском, за време уравњања у Нишу, појавила се побуна раје. Побуна се ширила и побуњеници су изненадно напали Ниш. Одбрани Ниша и давању отпора, без да се гледа на намирнице и људе, потребно је што брже да се испрати помоћ. Неверници су се повукли у околину Ниша и сарађују са другима, у околини. Сваки дан прети опасност од њихова поновног напада. Код Врањанаца постоји страх од устаничких освајања. Пошто постоји помањкање муниције, при испраћању муниције и људи, да се пошаље неколико комплета (оружја) више. При слању биће тешкоћа. Чувај боже, ако се напад понови („одбрана буде ближе"), слуге и војска стоје потиштени при потреби за помоћ. У Нишу и околини (верници) остају чекајући потиштени. За слање војске моментално нема потребе. Но, ако буде слата, нека буде из околних каза Врања и Скопља и то Врањанац Мухамед-паша, лесковачки (паша) и скопски Назир Али-бег, син Хасан-бега са 600 војника (душа) и да се јаве нишком управитељу, са чиме је обновљено задовољество и свечеаност".[8]

---

[4] На истом месту.

[5] *А. Ивић*, Списи бечких архива, књ. II, Београд, 1936, стр. 103.

[6] На истом месту.

[7] *М. Вукићевић*, Карађорђе, књ. II, стр. 245; *Сергије Димитријевић*, Стрељa, Лесковац, 1954. стр. 6.

[8] Факмисил писма дат је у прилогу. Превео Гане Петковски, радник архива СР Македоније.

Без обзира што је побуна угушена или се бар стишала, после неуспелог напада на Ниш, она је како сам већ истакао имала шири карактер и обухватала је шире подручје Ниша, јер се у извештају румелијског валије Порти истиче да код врањских Турака, постоји страх од освајања овог града од стране побуњеника. Да је напад побуњеника на Ниш био обиман указује и чињеница, која се истиче у извештају румелиског валије, да је у одбрани Ниша утрошена муниција и да су нестале намирнице. На крају на то упућује и јако изражен страх нишких Турака од поновног напада побуњеника, који су се повукли у околину Ниша, те од којих прети опасност, од поновног напада, нишкој посади. Стога румелијски валија, Али ефенди Кетлудине, тражи помоћ од Порте и то понајпре у оружју а потом и у људству из оближњих каза лесковачке, врањске и скопске са 600 војника, који могу брзо притећи у помоћ нишкој посади.

Из извештаја румелијског валије, који у веома бедном стању слика посаду Ниша после одбране, намеће се закључак, да устаницима не би било тешко, да у поновном нападу освоје тврђаву. Но чињеница, досад позната у нашој историографији, да Ниш није истргнут из турске управе, говори да устаници (побуњеници) нису били добро организовани и предвођени, што не би било нереално прво стога што се територија налазила ван подручја устаничке Србије под Карађорђем Петровићем, а друго и стога, што у овом делу Србије није било бораца искусних и вичних ратовању, као у београдском пашалуку, захваљујући многобројном учешћу Срба фрајкора на страни Аустрије у аустро-турским ратовима, као и ангажовању Срба од стране великог везира Хаџи Мустафа-паша у борби против портиног одметника Пазван Оглуа.

Извештај румелијског валије ни у једном моменту не наговештава везу између нишких побуњеника и српских устаника у београдском пашалуку. Полазећи од тога, као и од чињенице да српски устаници пре смедеревске скупштине од 5.XII 1805. год. нису показивали интерес за ширење устанка ван београдског пашалука са сигурношћу се може тврдити да је побуна Срба у нишком крају само израз подршке устаницима у Шимадији и израз жеља за ослобођењем од Турака.

Zusammenfassung

AUFSTAND DER SERBEN IN DER GEGEND VON NIŠ IN 1805

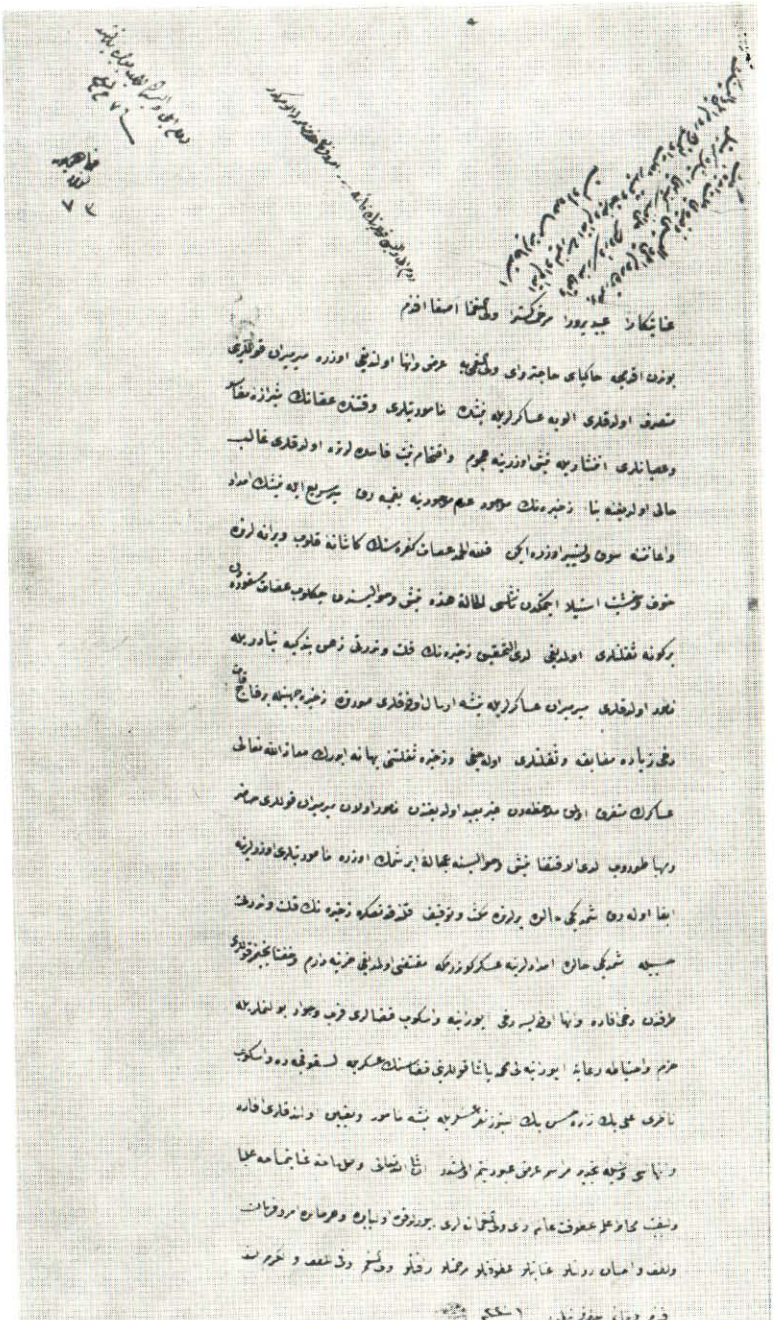
(Nach einem Bericht des Vali von Rumelien an die Pforte)

Die erste serbische Revolution (1804—1813) fand noch zu Beginn ihrer Entwicklung Widerhall und erhielt Unterstützung in vielen serbischen und südslawischen Gegenden ausserhalb des Paschaliks von Belgrad. So, zum Beispiel, hegte die Bevölkerung der Umgebung von Niš die Befreiungsideen um die Mitte des Jahres 1805. Dies wurde durch Waffenangriffe und das aufständische Empören der Bevölkerung der Gegend von Niš offenbart. Die Stadt Niš selbst und die Festung wurden von den serbischen aufständischen Aggressoren stark bedroht. Zu dieser Zeit war Hafis Pascha türkischer Kommandant in Niš. Der Erfolg serbischer Aufständischen, sowie ihr Angriff auf Niš, dessen Eroberung ihnen nicht gelang, denn sie waren, allem Anschein nach, nicht gut organisiert und geführt, da sich dieses Gebiet ausser dem Territorium des aufständischen Serbiens unter Karadjordje Petrović befand, sind im Brief des Vali von Rumelien, dessen Faksimile in der Anlage gegeben wird, klar illustriert. Alle früheren Nachrichten über diese Vorfälle waren auf den Berichten der Auskundschafter an österreichische Behörden bzw. an russische Behörden über die Hospodaren der Walachei gegründet.

M. Mitrović

Liste der Bildbeilage

Abb. 1. Faksimile des Briefes des Vali von Rumelien Ali Efendi Ketludin an die Pforte vom 16.VII 1805.



Сл. 1. Факсимил писма румелијског валије Али ефенди Кетлудине Порти од 16.VII 1805. год.

Др АНДРИЈА ЛАИНОВИЋ

ПРЕПИСКА ЦРНОГОРСКОГ КЊАЗА ДАНИЛА СА ДВОРОМ НАПОЛЕОНА III

Француска се у прошлом веку двапут јаче заинтересовала за Црну Гору, и то почетком века када се Наполеон I ангажовао да оствари планове своје источне политике[1] и средином века када је Наполеон III настојавао да их обнови. И у једном и у другом случају, Црна Гора, која тада представља само скуп повезаних племена, није била у тим замашним плановима неки значајни фактор и нерешљиви проблем, али се ипак мислило на њену егзистенцију и рачунало на њену улогу.

У почетку XIX века француска војска се сусрела, заузимањем Боке, са Црногорцима у подножју Ловћена 1806. године. Односи нису били увек пријатељски, али се са француске стране настојавало да се пријатељство створи и Црногорци придобију за француску политику.[2] То није успевало, па чак ни покушај оснивања француског конзулата код Цетиња[3] јер је старешина црногорских племена, цетињски митрополит Петар I Петровић-Његош, као и сва племена, остао веран руској политичкој оријентацији иако је имао неких горких искустава са њеним водећим круговима.[4]

Краткотрајна француска владавина у једном делу наших земаља, оличена у познатим Илирским провинцијама, и њени додири са Црногорцима престала је дефинитивним падом Наполеона I. Отада, Француска решава своје многе унутрашње проблеме те је њена балканска политика потиснута у други ред. Ипак, литерарно и научно интересовање, као одјек ранијих веза са Црногорцима, појачано покретом романтизма, није престало. Тада ће се појавити позната књига Виале де Сомијера о Црној Гори,[5] превод генерала Вондонкур Исто-

---

[1] *Popović I. Petar*, Interes za Crnu Goru u početku XIX veka Zapisi, Cetinje, 1927, I, 1, str. 1—12).

[2] *Marmont*, le maréchal, Mémoires de 1792 à 1812,9 volumes, Paris 1854.

[3] *Medenica Radosav*, Osnivanje francuskog konsulata u Crnoj Gori 1808. godine (Zapisi, Cetinje, 1928, II, 4, str. 257—266).

[4] *Vuksan D.D.*, Petar I Petrović-Njegoš i njegovo doba (Cetinje, 1951).

[5] *Vialla de Sommières*, Voyade historique et politique au Monténégro, (en deux volumes, Paris 1820).

рије Црне Горе,[6] коју је написао и у Москви објавио 1754. године цетињски митрополит Василије Петровић-Његош, затим неколико књижевних и новинских чланака, од којих је један због обичних измишљотина скренуо пажњу и самом Његошу,[7] па онда неколико приказа у неким француским историјским и географским речницима тога доба.[8]

Завођењем Другог Царства 1852. године, француска крупна буржоазија и католички кругови на челу са Наполеоном III, активирају занемарену источну политику и бригу о судбини Турске. Било је то потребно и стога што је престиж Русије у Цариграду и на Балкану увелико порастао после Акерманске конвенције 1826, руско-турског рата 1828—1829, Једренског мира 1829. и мира уУнкјар-Искелеси 1833. Успеси су моћно утицали на даље антифеудалне побуне и покрете нарочито код хришћанских народа на Балкану који је представљао шире залеђе Цариграда и мореуза. Требало је спречити ширење те опасности која је доводила у питање не само опстанак Турске него и колонијалне интересе Енглеске и Француске. Лондонском конвенцијом од 1841. године предузет је први корак у том правцу а у кримском рату 1853—1856. године руска је опасност сасвим отклоњена све до новог руско-турског рата 1877—1878. године.

Спремајући се за оружани обрачун са Русијом у кримском рату, ове су две силе, од којих је Француска играла главну улогу и сносила највећи ратни терет, уложиле снажан напор да се претходно отклони или бар ослаби руски политички утицај код балканских народа и да га замене са својим. И у овоме је Француска предњачила. Њени агенти, мисионари разне врсте, конзули и дипломатски представници развијају свуда неуморну активност у том правцу. Од тога није била изузета ни Црна Гора, коју је отоманска влада још увек сматрала као побуњени део своје државне територије, иако је она имала све атрибуте независне земље. У њој је тада владао као суверени и апсолутни господар Данило Петровић, члан већ учвршћене династије Петровић-Његош, који је ту власт наследио 1851. године, по већ утврђеном праву наследства, после смрти свог претходника владике Петра II Петровића-Његоша, познатог песника. Десило се сасвим случајно да је млади господар Црне Горе добио књажевску инвеституру од Русије исте године када се Наполеон III прогласио за цара Француза. Тиме је он за своју земљу добио још један атрибут за независност са ослонцем на Русију и моћан подстрек за даљу национално-ослободилачку акцију али је истовремено против себе изазвао турску војну акцију у познатом Омер — пашином походу крајем 1852. и почетком 1853. године. Овај рат и његов крај није угушио ослободилачке тежње: оне су се, напротив, у виду сталних побуна низале против турског феудализма

---

[6]) *Vaundoncourt*, le général Guillaume de, Mémoire historique sur le Monténégro et sur les peuplades adjacentes de l'Herzégovine et de la Haute Albanie (Journal des sciences militaires, IIe serie, t. I, p. 276 et t. IV, p. 173, Paris 1833).

[7] Videti o tome niz članaka u našoj istoriografiji.

[8] Videti naš rad: Neke francuske mistifikacije o Crnoj Gori u prvoj polovini XIX veka (Rad X kongresa folklorista Jugoslavije, Cetinje 1964, str. 229—240).

према херцеговачком и скадарском санџакату као једна неминовна друштвено-економска условљеност. Све је то указивало да је Отоманској Империји потребна помоћ и на овој страни.

Скадарски санџакат је увек представљао опасност за Црну Гору. Он се некако сматрао за њеног легитимног господара све до битке на Крусима 1796. године, али његов гео-политички, војнички и економски положај привлачио је пажњу и великих сила. Његов главни град, Скадар, био је не само управни и војнички центар него и снажно економско место са развијеном градском привредом, унутрашњом и спољном трговином која је, преко реке Бојане и Јадранског мора, комуницирала са Средоземљем. Његов моћни традиционални беговат и новоуздигнути чаршијско-трговачки грађански слој, показивао је тенденције још од краја XVIII и почетка XIX века за еманциповање од султанске централне власти. Скадар са оваквим условима морао је да заинтересује велике силе: постао је место њихових конзулата, разних агената и мисионара политичких, верских и школских агитатора и експонената.

Француска је и овде играла видну улогу ослањајући се на традиционалну туркофилску политику. За време Наполеона I она је у читавом низу новоотворених конзулата на овом делу Балканског полуострва отворила конзулат и у Скадру 1806. године. Падом Наполеона I, конзулат је укинут 1817. године, али мисао о његовом обнављању била је увек присутна. Први пут је званично покренуо француски дипломат Боа ле Конт у свом опширном реферату који је послао свом министарству у Париз из Науплије 5. септембра 1834.[9] У јуну 1853. она је послала на Балкан свог дипломату Проспер Буре-а са посебном мисијом да испита тамошње стање.[10] У јулу Буре је посетио књаза Данила на Цетињу а већ 23. јула Француска је донела одлуку о отварању вицеконзулата у Скадру који је доцније подигнут на степен конзулата. Буре је у извештају министарству из Београда од 24. августа препоручио да француски представник у Скадру мора ступити у везу са Црном Гором како би могао изближе да прати односе између Цетиња, Петрограда и Беча, јер ће она увек остати авангарда Русије, и закључио је да је боље да остане онаква каква је.

Обновљени вицеконзулат поверен је дотадашњем француском конзулу у Баији (Бразилија) Хијацинт Екару чије су инструкције за рад биле: да среди прилике у Албанији, учврсти ауторитет турске управе, сузбије руски утицај, проучи могућност за евентуално искрцавање француских трупа на албанско приморје, отклони сукоб између Албаније и Црне Горе и придобије Црну Гору за Француску.

---

[9] Extrait d'une dépêche adressée au Département par M. le Baron de Boislecomte, datée de Nauplie, le 5 septembre 1834 (Archives du Ministère des Affaires Etrangères à Paris: Correspondance consulaire et commerciale, Scutari, t. IV, 1834—1866, f. 002—009).

[10] Videti naš rad: Misija jednog francuskog diplomate na Balkanu uoči krimskog rata (Istorijski zapisi, Cetinje, knj. XIII za 1957. godinu, str. 99—114).

Екар је показао изванредно живу активност као експонент француског империјализма и његове туркофилске политике. У првим својим извештајима министарству, он није наклоњен Црногорцима, оптужује их као рушиоце мира и предлаже да се против њих предузму строге мере, али се доцније његово мишљење мења уколико долази у додир са стварношћу, и уколико су инструкције из Цариграда од амбасадора и министра спољних послова из Париза говориле друкчије. Убрзо, затим, успоставља кореспонденцију са књазом Данилом и крајем марта 1855. одлази му у прву посету на Цетиње.[11] Отада је он чест књажев гост, развија са њим обимну кореспонденцију, даје савете, помаже, често одлази на терен ради сређивања граничних сукоба. Посредује у успостављању кореспонденције Париз-Цариград-Цетиње, предобија најближу књажеву околину, наговештава остваривање Данилових аспирација за међународно признање независности Црне Горе и њен излазак на слободно море. Када се све ово није остварило на Париском конгресу 1856, конзул Екар незванично помаже Данилову посету Наполеону III у Паризу 1857. године где Данило са супругом учвршћује пријатељство са француским двором и добија обећање о његовој моћној заштити интереса Црне Горе у њеним односима са Турском. То је био, несумњиво, најјачи чин у процесу реализовања француског политичког утицаја у Црној Гори на коме су радили, поред Екара, књажев секретар Анри Делари, његов лекар др Тедески, књажева жена Даринка и други. Тај утицај, условљен општом политичком и војничком ситуацијом између великих сила, одстранио је тренутно традиционалну руску политику, што није прошло без отпора у русофилским круговима на Цетињу, али је убрзо по Париском конгресу, када је дошло до руско-француског зближења, тај утицај поново нашао своје место.[12]

Цело ово комплексно питање, као у огледалу, одражава се у дипломатским папирима који се данас чувају у Архиву француског министарства спољних послова у Паризу. Поред дипломатских нота, инструкција из Париза и Цариграда од стране Валевског и Тувнела, и разних мемоара, ту су извештаји које је скоро свакодневно консул Екар слао у Париз и Цариград или књазу Данилу на Цетиње. Често у њима није препуштена ни најобичнија ситница, тако да када се редом читају добија се утисак о једном брижљиво вођеном дневнику.[13] Је-

---

[11] Videti naš rad: Francuski konsul u Skadru Ijasent Ekar i njegova prva posjeta Crnoj Gori (Istorijski zapisi, Cetinje 1956, XII, 1—2, str. 191—206).

[12] Опширније о томе у нашем раду: L'Influence de la politique française au Monténégro de 1853 à 1860, thèse de doctorat dactylocopiée et soutenue à la Sorbonne en 1956 devant le jury composé de M.M. les Professeurs Victor L. — Tapié, Pierre Renouvin et Maurice Baumont, après l'examen oral devant M. le Professeur Charles Pouthas.

[13] Archives du Ministère des Affaires Etrangères à Paris:
a) Correspondance consulaire et commerciale, Scutari, t. I-IV;
b) Correspondance politiques des consuls, Scutari et Monténégro
c) Mémoires et documents, Turquie. Monténégro. Bosnie. Herzégovine
d) Correspondance politique, Ambassade de France à Constantinople
e) Papiers Thouvenel, 20 tomes.

дан део тих папира, у оригиналу или препису, налази се и у Архивском одељењу Државног музеја на Цетињу.[14] Сви они скупа представљају богату грађу за једно обрађено питање које на нашем језику још није објављено.

Циљ је овога приказа био да се укаже како је дошло до кореспонденције између једног тек у зачетку минијатурног двора на Цетињу и у своје време веома моћног двора Наполеона III. У првом реду науку интересује, а и шири круг читалаца, шта та кореспонденција садржи, која је код нас потпуно непозната. Излазећи томе у сусрет ми је у продужетку овог приказа објављујемо у верном препису са оригинала који се чувају у Паризу и на Цетињу. Нисмо ништа мењали, ништа додавали, ништа интерпретирали. Оставили смо да документи сами говоре.

Тих докумената нема много. Свега их има 21, и то:

13 писама књаза Данила Наполеону III (бројеви: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 14, 15 и 17)

1 писмо Наполеона III књазу Данилу (број 7)
2 писма књаза Данила царици Евгенији (бројеви: 12 и 16)
1 писмо књаза Данила принцу Наполеону (број 13)
1 писмо књегиње Даринке Наполеону III (број 18)
1 писмо адмирала Жиријен де ла Гравијера Наполеону III (бр. 19)
1 писмо књегиње Даринке адмиралу Жиријен де ла Гравијеру (бр. 20)
1 писмо царске канцеларије књегињи Даринки (бр. 21).

У објављивању ових писама поступили смо хронолошким редом а не редом њихових аутора.

У писмима доминирају два основна фактора: државно-политички и куртоазно-породични.

Први је заступљен претежно у Даниловим писмима, и заснива се на потреби да се Црној Гори осигура заштита и покровитељство Француске у њеним односима са Турском. Књаз је у том погледу без резерве. Његово карактеристично писмо од 9. јануара 1857. под бројем 3 у овим прилозима сасвим јасно говори не само о привржености цару него и о књажевој интересантној концепцији о потреби стварања једне јаке словенске, што значи црногорске државе на Балкану, под султановим суверенством и Наполеоновим покровитељством, у којој би он и Црногорци били чувари мира и интегритета Турске Империје од рушилачких руских и аустријских подухвата, а све у интересу саме Француске и њеног даљег јачања после победе у кримском рату.

---

[14] Arhivsko odjeljenje Državnog muzeja na Cetinju:
a) Epoha knjaza Danila
b) Prinovljeni dokumenti

Други фактор је заступљен у осталим писмима од којих привлаче пажњу она у којима књегиња Даринка[15] приказује цару Наполеону и адмиралу Жиријен де ла Гравијеру,[16] блиском царевом сараднику, своју ситуацију после смрти књаза Данила 1860. године.[17]

Бр. 1.

19/31/. V 1856. књаз Данило моли Наполеона III да узме Црну Гору под своје покровитељство.

Le prince Danilo à Napoléon III.

Majesté,

Du fond de l'oublie, le Prince du Monténégro élève sa voix pour implorer en faveur de son peuple Votre puissante protection.

Dieu qui Vous a fait si redoutable, Vous a donné aussi la justice et la générosité, et nous a inspiré, dans des circonstances si critiques pour notre chère patrie, de faire un appel à Votre Majesté, de la prier de tourner ses regards vers nous, de poser dans sa sagesse nos malheurs, notre courage et la force de nos ennemis.

Notre nation n'est coupable que d'avoir constamment défendu son indépendance et sa foi; elle a puisé son indomptable énergie dans la confiance que Dieu viendrait à son aide; et, dans Votre Majesté, nous reconnaissons le secours si longtemps attendu.

Nous sommes de toutes parts environnés d'ennemis avoués ou secrets; ils nous tiennent isolés du reste de l'Europe, espérant s'emparer plus facilement un jour de cette immense forteresse qui commande les plaines de l'Herzégovine, de la Bosnie, de l'Albanie et de la Dalmatie. Pour nous reduire par la famine, ils ont pris les terres Serbes, la mer Serbe; il ne nous reste que les rochers et un coeur qui ne faiblira jamais.

Nous avons toujours protesté par les armes et on rejette sur nous tout l'odieux de ces luttes; on nous occuse d'une farouche inquiétude,

---

[15] O crnogorskoj knjeginji Darinki malo se zna u našoj istoriografiji. Prvi obimniji rad o njoj objavio je dr Dimitrije Vujović u izdanju Istorijskog instituta u Titogradu 1968. godine.

[16] Admiral Žirijen de La Gravijer (Jurien de La Gravière 1812—1892) bio je poznata ličnost za vreme Drugog Carstva u Francuskoj i veoma uticajna na dvoru Napoleona III. Susreo se sa crnogorskim pitanjem posle crnogorske pobede na Grahovcu 1858. godine, kada je kao komandant međunarodne ratne flote došao u dubrovačke vode radi sređivanja crnogorsko-turskih odnosa. Uspostavio je prijateljske veze sa knjazom Danilom preko korespondencije i posetom na Cetinju, o čemu je slao opširne izveštaje u Pariz, koji se čuvaju u Nacionalnom arhivu Francuske (Archives Nationales de France) i jednim delom u Državnom muzeju na Cetinju. Nešto od njih objavio je u svojoj knjizi Station du Levant (Paris 1876).

[17] Prevod ovog pisma na srpski jezik, kao i onog koje je knjeginja Darinka poslala Napoleonu III, mi smo objavili u našem radu: Položaj knjeginje Darinke posle smrti knjaza Danila (Istorijski zapisi, Cetinje, 1957.).

mais les famines, les émigrations qui dépeuplent notre pauvre pays accusent plus haut encore les ennemis qui nous ont reduits à de telles extrémités.

Notre nation est bonne et intélligente et, s'il lui est donné d'employer ses forces et son ardeur aux travaux de la paix, de vivre sans être à la merci de ses voisins, d'avoir et culture et commerce, nul doute que la civilisation ne fasse chez elle de rapides progrès.

Majesté,

En prenant la défense et la protection de notre peuple Vous fonderez l'influence française sur des bienfaits, et Votre nom vénéré parmi les Monténégrins, transmis de génération en génération dans nos chants nationaux, en rappelant toujours à nos fils leur dette de reconnaissance, leur tracera aussi leur devoir.

Majesté,

Vous qui aimez d'un tel amour Votre Empire, le voulez grand et heureux, pardonnez la hardiesse de mes paroles; je défends ici la cause de me patrie, la gloire de mes pères, j'entends la voix des martyres de 400 ans de souffrances me presser de toucher Votre coeur; leur sang n'aura pas inutilement coulé si Vous protegez leurs enfants.

Le très humble serviteur
Le Prince de Monténégro et Berda
Danilo Petrovitch-Niegosch

Cettinie 19/31 mai 1856.

Copie aux Archives d'Etat de Cetinje: Epoque du prince Danilo, 1856. Original aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie mai 1855 à juin 1856. Scutari et Monténégro, 77.

Бр. 2.

19/31/. V 1856. књаз Данило честита Наполеону III рођење сина и шаље на поклон новорођенчету оружје једног црногорског ратника, „најдрагоценији поклон који наш народ може дати."

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Votre Majesté

Dieu en envoyant un fils à Votre Majesté a voulu montrer qu'à ses oeuvres il accordait non seulement la grandeur mais aussi la durée.

Dans la naissance d'un fils de France, moi et mon peuple avons vu un nouveau signe par lequel le Seigneur distinguait son élu.

Que Dieu couvre toujours Votre Majesté de sa protection divine, qu'il bénisse le précieux Héritier de la gloire des Napoléons.

Cette prière nous l'adressons du fond du coeur au tout Puissant.

Et à Votre Majesté nous demandons.

Qu' Elle nous permette de déposer avec respect sur le berceau Impériale les armes d'un guerier Monténégrin, don le plus précieux que notre nation puisse faire, car pour elle, donner ses armes c'est donner son coeur et son bras.

Zettinié, 19/31 mai 1856.

Les très humble serviteur
Le Prince de Monténégro et Berda
Danilo Petrovitch-Niegosch

Les Archives d'Etat de Cettinje: Epoque du prince Danilo, 1856. L'original aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie, mai 1855 à juin 1856. Scutari et **Monténégro, 77.**

Бр. 3.

9. I 1857 (28.XII 1856) књ. Данило моли Наполеона III да узме у заштиту интересе Црне Горе који нису наишли на разумевање на Париском конгресу, а међутим стварање једне велике словенске државе на Балкану под Портиним суверенитетом, у којој би Црногорци били авангарда и њени најверњи браниоци, Француска би се ослободила тешкоћа да брани Турску од насртаја Русије и Аустрије.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Sire,

J'ai eu déjà l'honneur de m'adresser à Votre Magesté pour la supplier d'intervenir en faveur de mon peuple.

L'accueil si bienveillant, si sympathique que j'ai reçu, les effets qui ont de si près suivi vos paroles impériales, ont rempli mon coeur de reconnaissance et sûr désormais de trouver dans le péril de généreux conseils, un tout puissant protecteur, j'exposerai à Votre Majesté les difficultés toujours croissantes de ma situation et Lui demanderai secours pour les surmonter.

Le traité de Paris, l'adhésion du moins tacite des plénipotentiaires aux assertions d'Ali-Pacha semblent avoir décidé de ma position. Cependant dans les conférences s'est-on inquiété de mes droits. On m'a jugé, condamné, sans m'entendre, comme ami de la Russie. Ceux qui m'avaient jusqu' alors soutenu, ont été les premiers à renier leurs traités avec moi, à m'abandonner. Tous enfin se sont engagés à restaurer, à défendre l'intégrité de la Turquie. Au lieu d'un ennemi, moi, petit chef de 20.000 guerriers, je me suis trouvé en face de toutes les puissances européennes.

Dans ce danger, j'eus l'heureuse inspiration de porter devant Votre Majesté, l'impression de mes craintes et les espérances que mon peuple mettait en sa justice.

Le gouvernement de Votre Majesté jugea qu'il fallait me courber devant les faits accomplis, accepter la position que m'avait faite le Congrès de Paris. Je me soumis à cette décision, et demandais seulement pour mon peuple des dédommagements à ce dur sacrifice.

Alors, Monsieur le Comte Walewski dans un esprit de prudence et d'intérêt réel pour le Monténégro, pensa qu'en appelant les puissances signataires du traité de Paris, à agir de concert en ma faveur, cette marque éclatante de désintéressement donnée par la France, éloignerait des rivalités funestes à ma cause.

J'ai su apprécier cette loyale et généreuse conduite. Les bons conseils que Votre Majesté a bien voulu me faire donner, je les ai suivis scrupuleusement. Je mettai son bonheur à me rendre digne d'une aussi auguste sympathie. Mais plus elle devenait manifeste, plus aussi je sentais s'acroître la défiance de ceux qui dans mes rapports avec la Turquie étaient autrefois mes conseillers et mes soutiens. L'aggrandissement de mon territoire, l'accès à la mer qui me soustrayent pour toujours à leur influence, permenttent à mon peuple de vivre de ses propres ressources, de se développer, leur sont tellement insupprotables qu'ils ne craignirent pas de me pousser à rompre toute négociation, me promettant la reconnaissance prochaine de mon indépendance. Mais éclairé par l'expérience, j'aperçus facilement les intentions secrètes de ces puissances.

L'une, la Russie, veut retenir entre ses mains un instrument toujours fidèle et conserver pour l'occasion un chef slave influant à mettre à la tête d'une insurrection en Herzégovine et en Bosnie; un prince ayant peu à perdre, espérant, au moyen de secours étrangers, se tailler une grande principauté dans les dépouilles de la Turquie. La seconde, l'Autriche, avec sa ligne étroite de provinces dalmates qui ne peuvent se suffire à elles-mêmes et reçoivent tout des provinces turques, jette un regard d'ardent convoitise sur les pâturages, les moissons, les mines de la Bosnie et de l'Herzégovine, elle s'oppose de toutes ses forces à mon agrandissement qui ajourne à tout jamais la réalisation de ses propres projets de conquêtes.

La France voudra-t-elle toujours défendre la Turquie contre ces deux puissants ennemis? Ne vaudrait-il pas mieux intéresser les Slaves eux-mêmes à cette défense; les Slaves organisés en états sous la suzeraineté de la Porte. Alors, ces peuples, au lieu d'appeler constamment l'intervantion étrangère qui leur promet la libre disposition de leurs biens, le respect des personnes et des croyances, d'être en définitive les soldats de toute révolte, de toute insurrection, se sentiraient menacés de la perte de leur individualité, de la domination dissolvante de l'Autriche ou de la Russie; ils s'appuieraient aux provinces turques et formeraient un infranchissable rempart. Ainsi de lAdriatique à la

Mer Noire, la France aurait reconstitué une forte Turquie chrétienne, devant tout à la France, n'ayant jamais rien à craindre d'elle et conséquemment toujours prête à la seconder.

Que la Turquie ne considère donc pas comme un don gratuit la concession des territoires slaves que je lui demande. Je lui servirai d'avant-garde et ces Monténégrins qu'elle n'a jamais pu soumettre deviendront ses plus fidèles défenseurs. Enfin, elle ne peut craindre que je ne remplisse pas les conditions de mon traité. Ses intérêts deviennent les miens. Je puis attendre du Sultan des marques de reconnaissance pour des services rendus, tandis qu'une attitude hostile vis-à-vis de la Turquie me fait perdre la protection des puissances qui se sont portées garantes du traité et livre les côtes, les plaines si chèrement achetées, à la merci de la puissante-suzeraine.

Sire, j'aurais voulu avoir l'honneur de soumettre personnellement ces observations à Votre Majesté. Je l'aurais conjurée de porter aux nouvelles conférences le réglement des affaires du Monténégro, ne comprenant pas que la Turquie se refuse à les voir discuter dans un congrès, puisqu'elle a déjà admis l'intervention de trois puissances. Sous la bienveillante et immédiate influence de Votre Gouvernement j'aurais pu espérer un arrangement plus équitable et plus prompt.

Sire, je n'ai confiance qu'en la France; en Vous sont toutes mes espérances. Je crains le retour des hostilités au printemps, pour le partage des terres contestées. L'influence qui depuis plus de quatre mois a détourné la Porte de répondre à mes propositions, peut lui faire faire au temps choisi par elle-même, une réponse dérisoire. Je ne puis sacrifier la gloire de mes pères, descendre de mon rang de Prince complétement indépendant qu'à la condition de délivrer mon peuple de l'influence étrangère. Si la Turquie, mal inspirée, me fait une position inacceptable, sur mon refus, elle se croira entièrement dégagée. On saura peut-être, pour avoir un prétexte d'intervention, d'occupation momentanée, lui persuader d'agir contre ce qu'on appelera une province turbulente et rebelle. Oui! rebelle depuis la bataille de Kossowo.

Sire, entouré d'ennemis, si je perds Votre précieuse protection, abandonné de tous, sans vivres, sans munitions, il ne restera plus à moi et à mon peuple, qu'à recommander notre âme à Dieu; les Turcs auront nos corps.

N'espérant plus à temps un arrangement définitif, je supplie Votre Majesté de faire immédiatement une délimitation de mon territoire, en réservant tout droit et souveraineté.

De Votre Majesté
L'humble serviteur
Le Prince du Monténégro et Berda
Daniel P. Niegoch

Cettigné, le 9 janvier 1857 (28 décembre 1856).

Original aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie 1857 (I-IX): Scutari et Monténégro, 79.

Бр. 4.

22.IV 1857. књ. Данило моли Наполеона III за интервенцију код савезника и Порте, која је одбила Данилове захтеве за проширење црногорске територије према Херцеговини и добијање једног пристаништа на мору, да се обнове преговори и да се ограничи црногорска граница према Турској онако како је то урађено према Аустрији 1841. године.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Le Prince du Monténégro voulant faire sortir son peuple de la situation dans laquelle celui-ci se trouve par suite de l'insuffisance de son territoire et de l'absence de débouchés, et l'affranchir d'influence dangereuses a envoyé au mois de juin 1856 son aide de camp auprès de l'Empereur Napoléon III.

Le gouvernement français a conseillé au Prince de reconnaître la suzeraineté de la Porte moyennant des avantages suffisants.

D'après ce conseil, le Prince a fait connaître à Paris les conditions aux quelles il était décidé à accepter la suzeraineté du Sultan: il demandait un port de mer, une extension suffisante de la Principauté du côté de la région de l'Herzégovine.

Au bout de huit mois, la Porte a repondu à ces propositions que le gouvernement français avait approuvées et transmises par des contrepropositions dans lesquelles elle n'accordait ni le port ni l'extension de territoire. Le Prince ne pouvait pas consentir à négocier sur de telles bases.

Il est encore disposé à rouvrir les négociations à des conditions acceptables. Mais en attendant, il croit qu'il est de l'intérêt de la Turquie et du Monténégro de faire cesser les conflits qui ensanglantent doux fois par an les frontières à l'époque des labeurs et des récoltes. A cet effet, il prie l'Empereur de vouloir bien s'interposer auprès des alliés et de la Porte, pour qu'il soit procédé à une délimitation du territoire monténégrin du côté da la Turquie, comme cela a été fait du côté de l'Autriche en 1841.

C'est surout une question d'humanité: les prétentions réciproques de souvarainеté seront formellement reservées.

Le Monténégro ne pourra arriver à un arrangement définitif avec la Turquie, ou même à la délimitation de son territoire, que si l'on sait que l'Empereur des Français, uniquement dans des vues de justice et d'humanité, a pris positivement sous sa protection ce peuple chrétien qui n'a de confience qu'en lui.

Copie aux Archives du Musée d'état de Cetinje: Epoque du prince Danilo 1857. Original aux Archives des Aff. Etrangères à Paris: Turquie 1857, I-IX, Scutari et Monténégro (79).

Бр. 5.

Април 1857. књ. Данило указује Наполеону III на погрешан став Турске по питању проширења црногорске територије и изласка на море. Тиме је спречен мирни развитак Црне Горе а истовремено и могућност да Француска настави своје започете победе у Кримском рату. Ако до споразума са Портом не може доћи, онда је потребно разграничити црногорску од турске територије, као што је урађено са Аустријом 1827. и 1841. године како би се спречили гранични сукоби који се понављају сваке године.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

J'ai été guidé vers vous par l'écho de ces noms maintenant inséparables: France et Napoléon.

Leur gloire présente, leurs souffrances passées doivent les dissposer à mieux comprendre les malheurs d'une nation autrefois puissante, dont un débris s'est héroïquenment maintenu contre toute agression.

J'avais rêvé de mettre mon peuple et ma race sous Votre Auguste protection, de demander à la France, si sympathique à tout courage, un appui pour élever mon peuple, en faire des Slaves du sud un vivant et irrécusable témoignage de la force, du génie civilisateur de la nation de V.M. j'avais cru, en attachant nos populations si constantes à la destinées de la France, agir dans l'intérêt de Votre puissance, de Votre gloire.

La Russie, m'a-t-on dit, ne le permet pas.

Cette parole, je n'ai pu la croire.

Au Monténégro se continue aujourd'hui la lutte si glorieusement commencée en Crimée. Pourquoi la France abandonnerait-elle ce nouveau champs de bataille. Sa victoire entraînera forcement tous les Slaves du côté du vainqueur. Les concessions de la Turquie me rendraient indépendant des pressions intéressées de la Russie et de l'Autriche et n'attaqueraient en rien la puissance de celle que j'accepte comme suzeraine; et cepandant, mal inspirée, je crois, elle rejette toutes mes demandes, mer, territoire cultivables, bien plus par des concessions dérisoires elle cherche à m'enlever mes sujets.

Sire, je perde l'honneur à traiter sur des bases pareilles.

Si une entente est impossible maintenant, qu'au moins, réservant tout droit de souveraineté, une délimitation du territoire turc et monténégrin mette fin aux luttes qui se renovellent chaque année. L'Autriche en 1827 et en 1841 a aussi terminé ses différends avec le Monténégro.

En possession tranquille de ses champs, mon pauvre peuple attendra une occasion plus favorable et nous viverons dans notre sécurité.

V.M. à laquelle nous espérons donner un jour des preuves de notre rezonnaissance et decnotre dévoument...

(Minute de lettre non terminée et non signée)

Archives des Affaires Etrangères à Paris: Mémoires et documents, — Turquie. Monténégro. Bosnie-Herzégovine 1853—1878, — tome 130.

Бр. 6.

21.V (2.VI.) 1858. кн. Данило изражава Наполеону III захвалност за указану пажњу и за упућивање француског адмирала у Црну Гору кога је дочекао цео народ с великим одушевљењем.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Majesté Impériale
Mon gracieux Protecteur,

L'arrivée de l'Amiral français dans la Montagne Moire a produit chez moi et chez tout mon peuple le plus grand enthousiasme et la plus grande joie. Profitant de cette favorable occasion, je désire, exprimer, de nouveau à V.M. Impériale ma reconnaissance et mon dévouement que mon peuple partage, plein d'allégresse, avec moi et que l'Amiral a pu voir lui-même.

Sachant que V.M. Impériale a voulu être renseignée sur les affaires de la Montagne Noire j'ai eu soin de donner moi-même les éclaircissements nécessaires à M. l'Amiral.

Depuis que V.M.I. a pris en ses mains la cause monténégrine le succès a été pour moi et pour mon peuple. La conduite du Gouvernement français n'a pas exercé une influence sur la Porte seule mais aussi sur les alliées. Il s'est opéré un changement à mon égard dans le gouvernement russe et le fait seul que V.M.I. me protège et me défend avec tant de force me donne déjà de nouveaux protecteurs et défenseurs. Mais mon espoir et mon entière confiance est dans V.M.I. et cette confiance que j'avais mise en Elle ne m'a pas trompé.

Je ne puis offrir à V.M.I. que ma reconnaissance et celle de mon peuple aussi que la promesse de suivre avec joie les conseils qui me seront donnés par V.M. Impériale.

M'abandonnant de nouveau avec mon peuple aux mains de V.M.I. je me dis jusqu'à la mort de Votre Majesté Impériale mon très gracieux protecteur et très humble serviteur.

Le Prince de Monténégro et de Berda
Daniel Petrovich — Niegosch.

Cettignie 21 mai/2 juin/ 1858.

Le texte serbe se trouve aux Archives du Musée d'Etat de Cetinje: Epoque du Prince Danilo, 1858.

Le texte français est aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie 1858 (V-VI), Scutari-Monténégro, 81.

Бр. 7.

10. VII 1858. Наполеон III јавља књазу Данилу да је примио његово писмо од 2. јуна и изражава задовољство што води мирољубиву политику која може бити корисна и њему и његову народу.

Copie d'une lettre de S. M. au Prince du Monténégro envoyée le 13. juillet 1858 au consul de France à Scutari.

Prince du Monténégro,

J'ai reçu avec une particulière satisfaction votre lettre du 2 juin, et l'expression de vos sentiments m'a été agréable. Je m'applaudis d'apprendre que la paix s'annonce autour de vous. Je me suis montré votre ami et ne cesserai d'être sympathique à vous et à Votre peuple. Les sages paroles de modération que vous avaz fait entendre devant le digne Amiral de Ma Marine Impériale ne peuvent que vous concilier mon estime et ma bienveillance.

Les conseils de la sagesse passent avant les armes. Que vos peuples obéissent à votre prudence. Soyez heureux.

Votre ami
L'Empereur des Français
Signé: Napoléon.

A Plombières, le 10 juillet 1858.

Copie aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie VII—IX, Scutari et Monténégro, 82.

Бр. 8.

18/30/. VII 1858. књ. Данило захваљује Наполеону III на писмо.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Majesté Impériale Mon très grand Protecteur,

Je ne puis exprimer la joie avec laquelle moi et mon peuple avons reçu l'Auguste et inestimable lettre de Votre Majesté Impériale.

Le Gouvernement de Votre Majesté Impériale m'a secouru et soutenu ainsi que mon peuple dans toute circonstance fâcheuse. Mais, Majesté Impériale, une marque nouvelle et éclatante de Votre inesti-

mable sympathie par laquelle Vous avez accru et notre considération et notre dévouement pour Vous, me rend impuissant à exprimer la haute considération et la grande reconnaissance que j'ai pour Votre Majesté Impériale.

Vous avez lu dans mon coeur, Vous avez compris mon admiration et mon attachement sans bornes pour Votre Majesté Impériale et Vous les avez récompensés en souverain.

Que Votre Majesté Impériale soit persuadée que je me sens ranimé par la bonne et puissante protection de Votre Majesté et je suis d'autant plus porté à persister dans ma ligne de conduite qu'elle a obtenu l'approbation de Votre Majesté et qu'elle m'a valu son inapréciable amitié pour moi.

Je suis de Votre Majesté Impériale

Mon très gracieux Protecteur
le très humble serviteur
Prince de Monténégro
Daniel P. Niegosch

Cetinjé 18/30 Mai 1858.

Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie 1858 (V—VI): Scutari et Monténégro.

Бр. 9.

16.XI.1858. књ. Данило захваљује Наполеону III на моћну потпору у сређивању црногорског питања на конференцији у Цариграду чиме је стварно потврђена давно жељена независност Црне Горе.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Votre Majesté Impériale
Mon bienveillant Protecteur,

Le résultat bienfaisant pour moi et pour mon peuple des conférence dernièrement tenues à Constantinople me donnent encore une fois l'occasion de porter l'expression de ma reconnaissance et de mon dévouement au pied du trône sublime de Votre Majesté Impériale.

La situation du Monténégro aujourd'hui reconnue par les Puissances composant le système Européen, son indépendance de fait affermie et garantie ont rempli les désirs de mon peuple et les miens.

Le grand et bienfaisant résultat est uniquement dû aux sentiments sublimes de Votre Majesté Impériale. L'esprit du Grand Napoléon, c'est l'esprit de la justice; ma foi en lui m'a sauvé ainsi que mon peuple. L'intervention toute puissante de Wotre Majesté Impériale a doté le Monténégro d'une nouvelle vie; aussi ses „Piesmas" rediront-elles éternellement le nom de Napoléon III, son magnanime

Créateur à qui mon peuple devra son bonheur futur, la garantie de son indépendance.

Que Votre Majesté Impériale daigne me couvrir, comme elle l'a fait jusqu'à présent, de sa puissante et de sa bienveillante protection et je consacrerai ma vie à civiliser mon peuple, à améliorer sa condition et parviendrai, je n'en doute pas, à lui faire comprendre qu'il existe d'autres lauriers que ceux que l'on récolte dans les combats.

Je suis, etc.

Le Prince du Monténégro et Berdas
Signé: Daniel P. Niegoch.

Le texte serbe aux Archives du Musée d'Etat de Cetinje: L'Epoque du prince Danilo, 1858.

La copie française aux Archives des Affoires Etrangères à Paris: Turquie, octobre 1858 à mai 1859. Scutariet Monténégro, 83.

Бр. 10.

(без датума) кн. Данило приказује Наполеону III стање српског народа под Турцима у Босни и Херцеговини и завојевачке тежње Аустрије. Ове две државе блокирале су Црну Гору, којој је неопходан излаз на море уз помоћ и заштиту Француске.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Sire,

Plus est grande la bienveillance de Votre Majesté, mais je n'ose m'adresser à Elle dans la crainte de paraître abuser de sa bonté.

Cependant, Sire, dans l'intérêt de l'oeuvre à laquelle Votre appui a donné une si grande importance et aussi afin de pouvoir conformer plus exactement ma conduite, à vos généreux desseins, je m'enhardirai à exposer à Votre Majesté de quelle manière j'apprécie la situation.

La plus entière sincérité est encore pour moi le seul moyen de montrer à Votre Majesté mon profond et respectueux dévouement.

Vous connaissez, Sire, l'état de la Bosnie et de l'Herzégovine. L'oppression turque portait les chrétiens de ces provinces à mettre tout leur espoir en un secours étranger. L'Autriche longeant ces provinces sur un développement de près de 300 lieu se présentait aux populations avec tous leurs avantages d'une puissance chrétienne et régulièrement organisée. Maîtresse par le large cours et bassin de la Save de tous les débouchés dans le pays, de tout le commerce, agissant par une multitude d'agents de même race, l'Autriche fut bientôt considérée comme le futur possesseur de ces riches contrées et les cent mille familles serbes chrétiennes que la persécution turque a chassées depuis un siècle sur les rives gauches de la Sava, dans la Croatie,

le Banat, la Syrmie n'ont pas abandonné leur patrie sans espoir de retourner. Lorsqu'en 1848 l'Autriche donna à ces réfugiés un patriarche de leur foi, comme le légitime successeur du patriarche turc d'Ipek, toutes les populations chrétiennes virent dans cette nomination comme un signe de l'avenir, et la reconnaissance réelle quoique tacite de la dépendance religieuse fut un nouveau pas vers l'annexion politique.

Dans de telles circonstances, tout réveil de la nationalité serbe est en danger autant pour l'Autriche que pour la Turquie. Aussi ces deux puissances s'unissent-elles pour méditer l'asservissement des derniers slaves indépendants; l'une sans souci de l'avenir, pour maintenir tranquilllement les rigueurs de sa domination, l'autre pour faire disparaître un obstacle à ses projets d'agrandissement.

Lorsque la fin de la guerre de l'Orient permit à Votre Majesté de tourner ses regards sur la déplorable condition des chrétiens de l'Empire turc, elle fit stipuler en leur faveur. Mais au sortir de la lutte; l'immixtion d'un gouvernement étranger dans les affaires intérieures de la Turquie demandait de grands ménagements. Les mêmes difficultés ne se présentent pas pour le Monténégro, indépendant depuis des siècles, et, en soutenant ce petit pays contre les envahissements de la Porte, Votre Gouvernement, Sire, donnait cependant aux Serbes chrétiens une preuve de sa sollicitude, ils comprirent dès lors qu'ils avaient par Votre secours, d'autre parti à prendre que d'adopter entre la mort ou l'émigration.

Le Monténégro qui ressentait le premier les bienfaisants effets de Votre protection, devient le point de mire de tous ceux de notre race.

Je crois, Sire, que sous votre protection il est permis d'avoir de l'ambition. Mais Dieu m'est témoin, que ce qui me tient le plus au coeur est de Vous voir, Sire, convaincu de mes sentiments de respectueuse affection et de reconnaissance. La continuation de votre bienveillance est le plus grand bonheur pour moi et mon pays.

Sire, le Monténégro entre dans une voie nouvelle. Il aura à surmonter bien des obstacles, à vaincre bien des dangers, que Votre protection même provoque, Sire. On attaquera en moi une création de l'Empereur, l'action de la France. Contre une hostilité persévérante et cachée, contre une surprise, je puis me trouver sans défense, si dans la régularisation de la position du Monténégro on ne le garantit pas contre se système de blocus plus ou moins étroit qui laisse en tout temps à l'Autriche et à la Turquie la faculté d'empêcher l'entrée au Monténégro des choses les plus indispensables. Elles comptent ainsi maintenant le forcer à la soumission par l'impossibilité de renouveller ses moyens de défense.

Si un accès à la Mer Adriatique ne peut être donné aujourd'hui au Monténégro, la liberté du transit à travers les territoires de l'Autriche et de la Turquie, seul moyen de ne pas laisser tomber le Monténégro à la discrétion de ses ennemis. Nous sommes également forcés d'acheter le sel et le blé sur leurs marchés. En 1857, lors de mon

séjour à Paris, l'Autriche me ferma les marchés de Cattaro et sans les soins de Monsieur Hecquard, Consul de Votre Majesté à Scutari, qui voulut bien faire des achats de blé en Turquie pour les Monténégrins, une partie de la population aurait souffert les extrémités de la famine.

Sire, en prononçant le nom de Monsieur Hercquard, chargé depuis quatre ans par Votre Gouvernement des affaires du Monténégro, je la supplie de me permettre d'exprimer mes sentiments à l'égard de Monsieur le Consul de France. En appelant sur lui l'attention bienveillante de Votre Majesté je pense reconnaître les services qu'il nous a rendus. Mais Vous seul, Sire, pour le dévouement à Votre personne, l'amour de la France, avez le privilège de la récompense, et je crois qu'on ne peut trouver un agent plus digne des bontés de Votre Majesté que Monsieur le Consul de Scutari.

Je suis, Sire, de Votre Majesté

le très dévoué et reconnaissant serviteur
Le Prince du Monténégro et Berdas
Daniel P. Niegosch

Original aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie 1858 (VII-IX): Scutari et Monténégro, 82.

Бр. 11.

10.I 1859. кн. Данило најављује Наполеону III скори порођај књегиње Даринке и моли да он и царица Евгенија буду кумови будућем новорођенчету.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Sire!

Au moment où grâces à la puissante intervention de V.M.I, le Monténégro va pouvoir jouir d'une tranquillité inconnue à ses ayeux, Dieu a daigné bénir ma famille. S.A. Princesse Darinka se trouve dans une position qui me fait espérer que bientôt je serai père.

En annonçant cette heureuse nouvelle à mon Sénat et à mon peuple, le premier voeu qu'ils m'exprimèrent, voeu qui était celui de la Princesse et le mien, fut que mon enfant se trouvat placé dès sa naissance sous la protection de la Russie et de la France, qui, en s'unissant, venait de les tirer des plus grand danger qu'eût jamais connu le Monténégro. Ils m'engagèrent danc à prier Votre Majesté Impériale et Sa Majesté l'Impératrice Eugenie de daigner être le parrain et la marraine de mon enfant.

Cette preuve éclatante de la sympathie dont Votre Majesté veut bien couvrir le Monténégro comblerait de bonheur ma famille et mon

peuple qui regarderait comme un jour fortune celui où il pourrait, ainsi que moi donner à Votre Majesté Impériale des preuves de leur reconnaisance et de leur constant dévouement et qui ne cesserait, Sire, de prier Dieu de bénir et de veiller sur les jours précieux de V.M.I. Zettigne, 10 janvier 1859.

Copie sans signature aux Archives du Musée de Cetinje: Epoque du prince Danilo, 1859.

Бр. 12.

6.II.1859. књ. Данило обавештава царицу Евгенију о скором порођају кнегиње Даринке молећи да буде кума новорођенчету уз руског цара Александра који ће бити кум, те ће на тај начин, по жељи Сената и целог народа, новорођенче бити под моћном заштитом Француске и Русије.

Le Prince Danilo à l'Impératrice Eugénie

Madame,

Du jour où la bienveillante et toute puissante protection de Sa Majesté l'Empereur Napoléon, l'auguste époux de Votre Majesté s'est étendue sur mon peuple et sur moi, la fortune nous a souri. Grâce à elle, mon peuple jouit d'une tranquillité, se trouve dans une position qu'il ne lui était pas permis d'espérer. Pour mettre le comble à mon bonheur Dieu a daigné bénir ma famille; S.A. la Princesse Darinka se terouve dans une position qui me fait espérer que bientôt je serai père.

En annonçant cette heureuse nouvelle à mon Sénat et à mon peuple le premier voeu qu'ils exprimèrent fut que mon enfant se trouvât placé dès sa naissance sous la protection de la France et de la Russie, qui, en s'unissant venaient de les tirer du plus grand danger qu'eût jamais couru le Monténégro. Ils m'engagèrent donc Madame, à prier Votre Majesté Impériale et S. M. l'Empereur Alexandre de daigner être la marraine et le parrain de mon enfant.

Ce voeu de mon peuple était celui de la Princesse, et le mien, seulement S.M. l'Empereur Napoléon, Votre Majesté Impériale, Madame, nous ont tant comblé de leurs bienfaits que nous hésitions à lui demander une marque si éclatante de leur haute bienveillance.

Cependant Votre Majesté Impériale est si bonne que la Princesse Darinka, de même que moi, avons espéré qu'elle ne voudrait pas rejeter notre demande, celle d'un peuple riche seulement en reconnaissance et en dévouement qui ne cesse de bénir son nom, celui de son auguste époux et de prier Dieu de veiller sur les jours précieux de leurs Mjesté Impériales et de leur fils.

J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect, Madame,

de Votre Majesté Impériale
le très dévoué serviteur
Prince du Monténégro
Signé: Daniel P. Njegosch

Qettigné, 6 février 1859.

Copie aux Archives du Musée de Cettigné: Epoque du prince Danilo, 1859, et Aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie, octobre 1858 à mai 1859, — Scutari-Monténégro, 83.

Бр. 13.

6/18/. II 1859. књ. Данило честита принцу Наполеону склапање брака са кнегињом Клотилдом од Савоје.

Le prince Danilo au prince Napoléon.

La nouvelle du mariage de Votre Altesse Impériale avec la Princesse Clotilde, héritière des vertus de l'illustre Maison de Savoie, a retenti jusque dans nos montagnes. Les habitants du Monténégro reconnaissant envers l'Empereur Napoléon III qui leur a prêté son puissant appui pour les aider à asseoir leur indépendance ont salué avec joie cet évènement d'un heureux augure pour la liberté des peuples.

Daignez agréer Monseigneur les félicitations les plus sincères et les voeux les plus ardents que mon peuple et moi nous formons pour le bonheur de Votre Altesse Impériale et de Votre auguste épouse.

Je suis Monseigneur, avec un profond respect,

de Votre Altesse Impériale
le très humble et très dévoué serviteur
Prince du Monténégro
signé: Daniel P. Njegosch.

Cettigné, le 6 (18) février 1859.

Copie aux Archives du Musée de Cetinje: Epoque du prince Danilo, 1859.

Бр. 14.

26/14/. III 1859. књ. Данило захваљује Наполеону III на честитки коју је послао преко конзула Екара поводом рођења његове кћерке. Захваљује царици Евгенији што се прихватила да буде кума новорођенчету уз руског цара Александра.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Sire!

La Princesse Darinka et moi avons été bien touchés de la bonté que Votre Majesté Impérial et sa Majesté l'Impératrice Eugénie avez eu de me faire féliciter par Monsieur le Consul de Scutari de la naissance de notre enfant.

Les expressions me manquent, Sire pour exprimer à Vos Majesté Impériales notre profonde reconnaissance pour toutes les marques de bienveillance dont elles ne cessent de nous combler, nous ne pouvons que prier Dieu, nous et tout le peuple Monténégrin de conserver les jours précieur de leurs Majesté Impériales, de leurs auguste enfant et d'accroître la gloire et la prosperité à sa belle France. Puisse-t-il nous donner un jour l'occasion à mon peuple et à moi à prouver par des faits quel est notre devouement à Votre Majesté Impériale.

Votre Majesté Impériale a bien voulu me faire savoir que Sa Majesté l'Impératrice Eugénie daignerait être la marraine de notre enfant, Sa Majesté l'Empereur Alexandre II m'ayant appris qu'il en serait le parrain, nous avons décidé que le baptême aura lieu le 11 juillet, jour de la Saint Pierre, fête de mon grand oncle de bienheureuse mémoire dont le souvenir est en vénération dans le Monténégro.

S.A. la Princesse Darinka attend avec impatience le moment où ses forces pourront lui permettre de remercier elle même Sa Majesté l'Impératrice Eugénie.

J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect

Sire

De Votre Majesté Impériale
le très humble serviteur
Prince du Monténégro
Daniel P. Njegoch

Cettigne, le 26/14 Mars 1859.

Copie aux Archives du Musée de Cetinje.
Original aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: Turquie oct. 1858 à mai 1859, Scutari et Monténégro.

Бр. 15.

19/31/ V 1859. књ. Данило изражава Наполеону III спремност да правично и дефинитивно среди са Турском своје односе, како би се прекинули са њом вечити сукоби.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Majesté

La gloire que vous avez acquise, l'influence que la sagesse et la force de votre gouvernement a si legitiment conquise devaient naturellement dans une circonstance décisive m'inspirer de recourir à votre bienveillant appui.

Le peuple du Monténégro n'est connu que par les longues guerres contre les Turcs. Ce qui devait lui attirer la sympathie des nations chétiennes, semble être un motif d'abandon. L'Europe entière va goûter les douceurs de la paix, le Monténégro seul en est excepté.

Je veux cependant terminer ces luttes aux quelles on paraît vouloir ma condamner et régler d'une manière définitive et équitable mes différences avec la Turquie.

Je prie Votre Majesté de m'assister dans cette oeuvre.

Dieu prépare ma reconmaissance . . .

Cet. 19ï31 Mai 1859.

Minute de lettre aux Archives du Musée de Cetinje: Epoque du prince Danilo, 1859.

Бр. 16.

18.VII 1859. књ. Данило захваљује царици Евгенији што је овластила француског конзула у Скадру да у име њено потпише акт о крштењу његовог детета.

Le Prince Danilo à l'Impératrice Eugénie.

A Sa Majesté l'Impératrice des Français à Paris

Madame,

Daignez agréer l'expression de ma vive reconnaissance pour l'extrême bonté que Votre Majesté Impériale a eue de charger Monsieur le consul de France à Scutari de signer, en gualité de témoin délégué par elle, l'acte de baptême de mon enfant.

Tutes les populations du Monténégro et même nos coreligionnaires de la Turquie accourus à cette fête ont salué, avec enthousiasme, l'envoyé de l'Impératrice-régente des Français, considérant cette nouvelle preuve de l'intérêt que vous nous portez comme un signe du meilleur augure pour l'avenir des chrétiens qui gémissent sous le joug des Musulmans ou qui souffrent encore de leur voisinage.

La Princesse Darinka et moi nous ne demandons au Ciel qu'une faveur, que Votre Majesté Impériale daigne nous continuer sa bien-

veillance et l'étendre sur notre enfant, placée sous Son Auguste protection, c'est le plus assuré fondement de notre espérance, comme le nom de Napoléon III est le plus glorieux drapeau qui flte pour nous.

Je suis, Madame, avec le plus profond respect, de Votre Majesté Impériale, le très humble et très obéissant serviteur,

Le Prince du Monténégro et Berdas
(sans signature)

Cettigne, le 18 juillet 1859.

Copie aux Archives du Musée de Cetinje: Epoque du prince Danilo, 1859.

Бр. 17.

15.IV 1860. књ. Данило захваљује Наполеону III на указану помоћ у одлуци за разграничење Црне Горе, у нади да ће признање независности, коју Црна Гора стварно ужива већ три века, бити такође призната једног дана.

Le Prince Danilo à Napoléon III.

Sire,

La délimitation du Monténégro est terminée et grêce aux efforts et à l'énergie de Monsieur Hecquard, le Consul de Votre Majesté.

Si le Monténégro est aujourd'hui constitué, s'il forme un état dont les limites sont reconnues cet heureux état de choses est dû entièrement à la bienveillance et à la puissante protection de Votre Majesté qu'elle me permette donc de l'en remercier. Je ne Lui parlerai pas de ma reconnaissance ni de celle de mon peuple, le voeu de tous est de trouver une occasion de la Lui prouver par des faits.

Une seule chose nous reste à désirer, c'est que l'indépendance de fait dont nous jouissons depuis trois siècles soit un jour reconnue, mais ce jour viendra, nous l'espérons, car nous avons confiance en Dieu et en Votre Majesté dont le pouvoir est si grand et dont la bonté ne nous a jamais fait défaut.

J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect,

Sire de Votre Majesté
Le très humble et très devoué serviteur
Prince du Monténégro
Daniel P. Njegoch.

Zettinié, 15 Avril 1860.

Original aux Archives des Affaires Etrangères à Paris: — Turquie 1860, Scutari — Monténégro, t. 10.

Copie aux archives du Musée d'état de Cetinje: Epoque du prince Danilo, 1860.

Бр. 18.

6.X 1960. књегиња Даринка захваљује Наполеону III на пажњи коју је указао преко изасланика војводе Ива Радоњића успомени на покојног књаза Данила.

La Princesse Darinka à Napoléon III.

Sire,

Que Votre Majesté permette à la veuve du Prince Danilo de venir lui xprimer ici sa reconnaissance pour le bienveillant accueil qu'Elle a dagné faire à notre envoyé Ivo Radonic. Je me crois un devoir Sire, de remercier Votre Majesté de l'Hommage rendu à la mémoire de mon malheureux époux. Votre Majesté a assez connu le Prince pour l'apprécier et le plaindre d'avoir été enlevé si tôt à l'amour de tout un peuple qui avait mis son espoir d'avenir en lui.

C'est une consolation dans mon malheur de penser que Vous Sire, que le pauvre Prince admirait et adorait presque, avez donné d'affectueux regrets à sa mémoire.

Vous avez perdu, Sire, dans le Prince Danilo un homme intelligent et tout dévoué à Votre Personne qu'il regardait comme devant être un jour le sauveur et le régénérateur de notre nation. Sa confiance en Vous, Sire, était sans bornes, il l'a montré en chaque occasion, et même à son lit de mort il me chargea de dire à son successeur que ce qu' il lui laissait de plus précieux c'était la bienveillance et la protection de l'Empereur Napoléon envers le Monténégro et son Prince, de même que lui à ces derniers moments légua pour ainsi dire ce qu'il avait de plus cher au monde, sa femme et sa fille, à Votre bienveillance. Votre Majesté a montré tant d'inérêt pour un enfant et pour moi que la confiance de mon cher Prince en Vous Sire, se trouve justifiée. Quant à moi, je n'espère qu'en Votre Majesté et en la continuation de sa bienveillante protection.

Veuillez agréer Sire, les sentimens de reconnaissance et dévouement que nourrit pour Votre Majesté.
Zettinié, le 6 octobre 1860.

La Princesse Darinka Danilova.

Archives des Affaires Etrangères à Paris. — Turquie 1860: Scutari — Monténégro, t. X.

Бр. 19.

3.XI 1860. адмирал Жиријен де ла Гравијер приказује Наполеону III тешку ситуацију у којој се нашла књегиња Даринка после Данилове смрти и моли да јој се укаже потребна помоћ.

Le Vice-amiral Jurien de la Gravière à Napoléon III.

Paris, le 3 novembre 1860

Sire,

Je viens de recevoir du Monténégro les deux lettres ci-incluses que la veuve du prince Danielo, la Princesse Darinka, me prie de faire parvenir à Leurs Majestés l'Empereur et l'Impératrice.

En me confiant cette mission, la Princesse, il ne m'est pas permis d'en douter, a voulu me fournir l'occasion de faire connaître à Votre Majesté dans quelle situation la mort inopinée du Prince Danielo a laissé sa fille unique, la Jeune Princesse Olga, agée de vingt mois environ. Cette enfant que la délimitation officielle du Monténégro faisait entrer d'une manière incontestable dans la Grande Famille des Princes, qui avait pour parrain l'Empereur de Russie, pour marraine l'Impératrice des Français, était née assurément sous d'hereux auspices. Elle n'a cependant d'autre avenir aujourd'hui que celui qu'elle devra aux bontés de ses augustes protecteurs.

Le Prince Donielo, n'avait pas de fortune personnlle. Le petit état dont il avait assuré la tranquillité et que son sage Gouvernement n'eût pas tardé à encrichir est trop pauvre encore pour garantir un douaire convenable à la veuve ou à la fille de son malheureux Prince. La Princesse Darinka, dans l'exaltation du premier moment avait formé le projet de rester à Cettigné. Elle savait combien ses conseils y pourraient être utiles et ne doutait pas que la reconnaissance ne les fît accepter. Cette illusion s'est promptement évanouie. La Princesse a connu dans toute son amertume ce que l'Ecriture appelle si bien l'humiliation des veures. Sa place désormais n'est plus à Cettigné. Dès qu'elle y aura réghlé quelques asfaires, elle partira, m'assura-t-on, pour Naples où elle a l'intention de passer l'hiver. A l'exception de ses bijoux, la Princesse n'emportera de Cettigné aucune espèce de ressource. Sa dot avait été de 60.000 florins (environ 135,000 F.) Elle en a fait, il y a quelques années, l'abandon aux créanciers de son père, négociant de Trieste, ruiné par une crise commerciale.

Je ne pense pas que la Princesse Darinka ait osé donner aucun de ces détails à Votre Majesté et à S.M. l'Impératrice, dans les lettres qu'elle m'a chargé de leur transmettre. Elle a dû se borner à exprimer la profonde gratitude dont son coeur était pénétré, mais je suis certain d'avoir été au devant des intentions de l'Empereur et de l'Impératrice en leur apprenant ce que leur généreuse bienveillance était sans doute impatiente de connaître.

Je suis avec le plus profond respect, Sire, de Votre Majesté,
Le très obéissant et très fidèle sujet,

Le contre-amiral E. Jurien

Original aux Archives des Affaires étrangères à Paris: — Turquie 1860. Scutari — Monténégro, t. 10.

Бр. 20

26.XII 1860. кнегиња Даринка захваљује адмиралу Жиријен де ла Гравијеру на пожњи коју је указао према њој после смрти књаза Данила.

La Princesse Darinka à Jurien de la Gravière.

Monseigneur,

J'ai été bien touchée d'apprendre que vous vous êtes occupé de mon enfant avec une sollicitude toute paternelle, aussi je viens vous demander de vous traiter désormais comme Perent, du quel je serai toujours heureuse de recevoir des conseils qui me sont parfois si nécessaires. Mon cher et pauvre Danielo avait tant de respect et d'amitié pour vous, Amiral, que je suis sûre il m'approuve de vous avoir donné ma confiance entière. Vous saurez déjà par mon frère que la position de ma fille et la mienne ne sont pas assurées par nos parents de Zetinié. Je ne puis entrer dans tous les détails, les différentes discussions qu'a amenées ce sujet entre mon beau-frère et moi. Seulement, je vous dirai que j'ai demandé dans les derniers jours l'appui du Consulat de France. Sûre qu'il agirait dans les vues du Gouvernement du moment qu'il apprécierait le droit et le faible, M. Hecquard n'a parlé qu'au dernier moment et n'a rien obtenu. Je regrette qu'il ait éludé de parler à mon beau-frère en ma présence, car j'aurais pu répondre à ce qu'il disait en ma defaveur. Enfin au moment de monter à cheval mon neveu me remit une lettre cachetée sensée contenir une obligation de faire une pension à ma petite et une à moi. Malheuressement quand je voulus prendre connaissance de la lettre, je trouvais qu'au lieu de l'obligation mon neveu avait mis par mégarde sans doute une lettre insignifiante. Après mon départ de Zettinié je n'ai plus eu de nouvelles de mes parents.

Je regrette infiniment de n'avoir pas insisté plus énergiquement pour faire convoquer le Sénat et mettre pour ainsi dire le sort de mon enfant entre les mains du peuple. C'est ce qu'on a évité bien soigneusement mon beau-frère craignant que l'amour que tout le Monténégro montrait à la veuve de leur cher prince ne parlat trop en ma faveur. En cela j'ai été faible, mon devoir était de plaider la cause de mon enfant, et surtout d'exprimer mes sentiments au peuple, mais j'étais tellement brisée par tant d'émotions et de douleur diverses que je voulus éviter une lutte de plus. Ma seule consolation c'est d'avoir acquis la certitude que toute la nation m'aime plus que jamais, et qu'on reporte sur ma fille et sur moi l'amour qu'on avait pour le Prince Danielo. Ah, mes chers Monténégrins, quelle douce consolation c'eût été pour moi de vous dévouer ma vie entière, et quel surcroît de douleur pour moi de vivre séparée de ces braves gens qui faisaient mon bonheur. Je les plains aussi que leur jeune prince qui aurait tant besoin de conseils éclairés et inteligents et qui en manque tout à fait. Que Dieu les

assiste dans ces moments si difficiles. Veuillez, Amiral, faire mes compliments affectueux à Madame Jurien et embrassez votre fils. Olga est enchantée du portrait, elle l'embrasse toujours.

Me voilà depuis trois jours à Rome. Hier j'ai vu le Pape servir la messe à St Pierre, le duc de Gramont avait eu l'obligence de me réserver une place dans la tribune réservée aux dames du corps diplomatique. La cérémonie m'a beaucoup intéressée et St Pierre m'a fait une grande impression.

Recevez, Amiral, mes salutations amicales et croyez moi votre amie.

Rome, 26-12-1860. Signé: Darinka Danilova

Copie aux Archives des Affaires étrangères à Paris: — Turquie 1860, Scutari — Monténégro, t. 10.

Бр. 21.

29.XII 1860. царска дворска канцеларија у Паризу доставља кнегињи Даринки обавештење да је Наполеон III, у знак пажње према успомени на књаза Данила, одредио кнегињи Даринки годишњу пензију у износу од 12,000 франака почев од 1. јануара 1861. године.

29 decembre 1860

A S. A. la Princesse Darinka Danilova à Rome.

Madame,

L'Empereur a reçu la lettre de V.A. Il en a été vivement touché, et il m'a chargé de vous en remercier.

En souvenir des sentiments de bienveillance que l'Empereur portait au Prince que vous avez si malheureusement perdu, et afin de vous donner à vous-même un témoignage particulier de son intérêt, S.M. a décidé que V.A. recevrait une pension annuelle de 12.000 F. qui sera servi par le département des Affaires Etrangères, à partir du Ier janvier 1861.

Les arrérages vous en seront payés à la fin de chaque trimestre par l'intermédiaire de M. Flery-Hérard, banquier à Paris, votre fondé de pouvoir.

En ayant l'honneur de vous annoncer la décision de S. M., je saisis avec empressement cette occasion pour dire à V.A. la part que j'ai prise à l'affliction dont elle a été frappée.

Agréez, Madame, l'assurance du respect avec lequel j'ai l'honneur d'être

de Votre Altesse
Le très humble et très obéissant serviteur,
(Minute sans signature)

Archives des Affaires Etrangères à Paris, — Turquie 1860: Scutari — Monténégro, t. 10.

Résumé

CORRESPONDANCE DU PRINCE DANILO DE MONTÉNÉGRO AVEC LA COUR DE NAPOLÉON III

Dans la présente contribution l'auteur expose d'abord les événements et conditions historiques qui ont donné lieu à la correspondance entre la cour monténégrine de la maison de Petrović Njegoš et la cour de Napoléon III, ainsi que les circonstances qui ont déterminé le caractère de cette correspondance. Le recueil comprend 21 lettres en tout, dont 13 adressées par le prince monténégrin Danilo à l'empereur français, 1 lettre de celui-ci au prince Danilo, 2 lettres du prince Danilo adressées à l'impératice Eugénie, 1 lettre du prince Danilo au prince Napoléon, 1 lettre de la princesse Darinka à Napoléon III, 1 lettre de la susdite princesse à l'amiral Jurien de la Gravière, 1 lettre de l'amiral Juiren de la Gravière à Napoléon et, finalement, 1 lettre de la chancellerie impériale à la princesse Darinka. Les documents communiqués dans le présent travail proviennent des archives de Paris et de Cetinje. Sous chaque document se trouve l'indication de sa provenance (archivs où il est conservé) et ils sont tous publiés en copie conforme à leur original, sans aucune modification et sans uppléments. Les lettres sont caractérisées par la fonction sociale et politique de leurs auteurs respectifs, avec une certaine dose de courtoisie et de familiarité. Ces documents possèdent, de toute façon, une importance déterminée pour l'histoire moderne du Monténégro et des peuples balkaniques et pour cette raison, ils sont publiés en cet endroit.

Dr. A. Lainović

Др БОГУМИЛ ХРАБАК

ПОВЛАЧЕЊЕ СРПСКЕ ВОЈСКЕ И ВЛАДЕ ПРЕКО КОСОВА И МЕТОХИЈЕ 1915—1916, ПРЕМА ЗАПИСНИЦИМА СРПСКЕ ВЛАДЕ

Повлачење српске војске, владе, скупштине и дела становништва Србије, преко Косова и Црне Горе у Албанију, а затим на Крф, представља једну од значајнијих тема новије прошлости Србије и суседних земаља. Ту тему је најпотпуније могуће обрадити на основу војних извештаја јединица српске војске. Иако кудикамо ређи, и документи српских цивилних власти могу припомоћи да се поменута тематика свестраније обради. Један од таквих важнијих докумената су записници српске владе за период првог светског рата, ту скоро откупљени у Канади и стављени на употребу научним радницима. Користећи записе тих протокола, овде ће се обрадити вести које се тичу почетка повлачења пред комбинованим немачко-аустроугарским и бугарским војним снагама, евакуације на Косово и са Косова до одласка српске владе из Скадра месеца јануара 1916. године.

Прве вести које су се тицале повлачења преко Косова односе се на одлуке у вези са оспособљавањем друмова на Косову. На седници 28.IX/11.X 1915, на пример, решено је да се предузму мере да се доведе у ред пут Краљево — Рашка — Кос. Митровица и друге саобраћајнице на Косову, како би се омогућила евакуација заробљеника са књажевачке пруге. Два дана касније прихваћено је да се за техничке радове задржи 6.000 заробљеника, а да се остали упуте на море и предају Енглезима. Кад је реч о друмовима у Албанији, српске окупационе власти нешто раније (према одлуци српске ввладе на седници од 23.VI/6,VII 1915.) предузеле су изградњу пута за Тирану, пре свега да се омогући редовно снабдевање трупа у Тирани и Елбасану из Драча; потом су (према решењу на седници владе 14/27. јула), на захтев српске Врховне команде предузете енергичније мере на грађењу друма Охрид — Елбасан — Драч.

Затим је, уласком Бугарске у рат, покренуто питање пресељавања српске владе и министарстава из Ниша, на домак бугарских топова. На седници 1/14. октобра председник владе Никола Пашић саопштио је телеграм војводе Радомира Путника, начелника Вроховне команде, да влада треба да иде у Приштину односно у Краљево па касније, по

потреби, у Приштину. Дан касније министарски кабинет је донео одлуку да за случај повлачења седишта владе треба да се пренесе у Митровицу а да персонал дипломатског кора иде у Битољ. Последња седница у Нишу одржана је 14/27. октобра, а већ два дана касније министарски савет заседао је под председништвом регента Александра у Крушевцу; ту је Н. Пашић обавестио престолонаследника о становишту кабинета у вези са ситуацијом и изјавио „да влада по оцени свих околности стоји на гледишту да се има истрајати до краја у досадашњој политици". Три дана доцније, на седници одржаној у Краљеву закључено је да се влада сели још сутрадан и да треба да буде тамо где ће се налазити Врховна команда; то је значило да ће министри поћи у Рашку, док су министарства имала да се евакуишу за Нови Пазар или за Митровицу. На истој седници решено је да се народним посланицима препоручи да не остану у крајевима у које уђе непријатељска војска, него да се евакуишу, користећи се услугама војних станица.

У време почетног периода одступања поново се поставило питање саобраћајница преко Косова. Тако, још 3/16. октобра влада се упознала са захтевом Врховне команде о потреби да се извесни друмови на простору од Преполца до Призрена доведу у исправно стање.

Кад је српска војска напустила Чачак и кад је настала опасност да се пресече одступница ибарским путем за Нови Пазар и Косово, влада у Рашкој (20.X/2.XI) решила је да се Врховној команди упути питање из којих је разлога напуштен Чачак; у исто време одлучено је да се регент Александар умоли да у најкраћем року дође у Рашку, како би се под његовим председништвом одржала седница, којој би присуствовали начелник штаба Врховне команде и његов помоћник. До историјских седница у Раској дошло је два дана касније.

На преподневној седници 22.X/4.XI под председништвом регента, пошто је помоћник начелника штаба пуковник Живко Павловић изложио стање на бојишту и саопштио да је командант I армије наредио одступање на десну обалу Мораве, председник министарског савета је изнео разлоге за сазив седнице. Он је изложио да је влада још у почетку офанзиве са севера 1915. изнела своје мишљење да војне операције треба тако водити „да се сачува војска и обезбеди веза са савезницима". Пашић је изложио „да влада још увек без резерве стоји на гледишту, да се безусловно мора остати уз наше досадашње савезнике, пошто једино та политика обезбеђује не само извршење националног задатка но и саму независност и опстанак земље". Влада је желела да зна „има ли за ту политику поверење његовог височанства, и да ли је главни штаб вољан да води операције у смислу ове политике". На регентово питање помоћник начелника штаба Врховне команде рекао је да, пошто није био обавештен да ће то питање бити на дневном реду, да није добио овлашћење од војводе Путника да о томе чини изјаве; лично, на ситуацију гледао је исто онако као председник владе тј. сматрао је да према поменутој политичкој оријентацији треба

водити војне операције. Тада је саветовање напустио регент Александар, праћен пуковником Павловићем, да би се лично обавестио о стању прве армије и да би издао потребна наређења. По регентовом повратку на седницу решено је „да се најенергичније сузбије ширење деморалишућих глахова и мишљења“ и да престолонаследник изда наредбу војсци у којој ће јој скренути пажњу на важност отпора и у којој ће обавестити о правом стању ствари и доласку савезника.

На поподневној седници, на којој су присуствовали и регент и начелник штаба војвода Путник, Н. Пашић је поновио владино гледиште „да по сваку цену и у сваком случају треба продужити отпор до краја и остати без резерве уз савезнике“; навео је и како стоји са слањем савезничке помоћи. Војвода Путник је изјавио да се потпуно слаже са гледиштем владе, и да сматра „да борбу треба продужити до краја, и то повлачити се ако мора бити у Косово, па евентуално чак и преко Призрена, Дебра у јужну Македонију и у Албанију“. На то је председник министарског савета закључио „да постоји сагласност између свих фактора“.

Ову изричитост о даљој политици спрска влада је свакако желела имати већ и с обзиром на то да њени односи са неким војним заповедницима нису били најсрећнији. Чак и војвода Путник био је под извесним утицајем удружења „Уједињење или смрт“, чији поједини чланови нису обуставили делатности ни током 1915. године, све дотле релативно мирне на српском бојишту. Министри нису могли знати и то што Врховн акоманда и поједини заповедници армија мисле о битном војничком питању — да ли на територији Косова пружити одсудну битку или радије претпоставити повлачење без битке. То је, најзад, било и време кад се у извесним иностраним круговима прихватала идеја Беча о посредништву у склапању сепаратног мира између Србије и централних сила.[1] Иако раније није било колебања у питању даљег вођења рата, опрезни Никола Пашић желео је да се обезбеди и да остали одлучујући чиниоци српске владе чују изричито становиште владе. Седница у Рашкој иницирала је састанак највиших спрских војних заповедника у Пећи коју недељу касније.

У то време дипломатски представници, акредитовани при српском двору, налазили су се у Митровици. Представници сила Антанте, својим телеграмом од 28.X/10.XI изразили су жељу да буду уз српску владу. Ова је тога дана расправљала и о телеграму француског посланика из Митровице и тврдњи француског војног изасланика из Рашке о клонулости српске Врховне команде. Тих дана се преко Митровице обављао и транспорт заробљеника.

У Косовској Митровици реквирирана је храна; о њеној исплати решавано је тек у Скдру, на седници владе 21.XII 1915/3.I 1916.

---

[1] О томе види: *Б. Храбак*, Сепаратни мир са Србијом у политичкој стратегији централних сила (1914—1915), Зборник Филозофског факултета у Приштини VI A (1969), 149—68

Своју 79. седницу (периода од 10. јуна 1915.) српска влада је одржала у Призрену, при одступању ка Скадру; записник на њој није вођен, па није означен ни датум њеног одржавања ;она је одржана у дугом времнском интервалу од 29.X/11.XI и 17/30. новембра, кад се осим поменуте седнице у Призрену српска влада није састајала.

Тридесетог новембра влада је већала већ у Скадру. Једно од најнепосреднијих питања тих дана било је снабдевање трупа, тј. организација преноса хране и осталих потреба на сусрет војсци која је пристизала. Поред функционера владе који је, уз сазнање гувернера у Скадру, имао да рукује истоваром у Медови, један повереник са истим задатком упућен је у Драч о чему је извештен Есад-паша, тадашњи властодржац Албаније. И на седници сутрадан Н. Пашић је саопштио о мерама које је влада предузела ради хитног снабдевања војске. Италијанска лука Бриндизи била је главна у слању робе за Србију у избеглиштву. Првог дана децембра решавано је и о старању над српским трупама и избеглицама у Албанији: пуковнику Алимпију Марјановићу поверено је старање о војницима, тј. организација војне полиције, а министар унутрашњих дела је задужен за надзор над избеглицама који су стизали у Скадар. Предузете мере, а посебно редовна исхрана трупа, требало је да обезбеде уредно одступање војних јединица. У погледу цивилних, неборачких лица, решено је (19.XI/2. XII) да се замоли италијанска влада да дозволи пребацивање тих лица бродовима у Италију, где би се они који су без средстава издржавали на трошак српске владе. Већ 21.XI/4.XII влада је решила да у споразуму са црногорском владом, образује одбор који би водио строги надзор над избеглицама у Скадру.

Већ од првих дана по доласку у Скадар поставила су се нека војно–политичка питања у вези са савезницима. На седници 18·XI/1.XII 1915. решено је да се председник министарског савета обавести код савезничких влада о њиховим намерама на Балкану, јер да су се чули гласови да ће се њихове војске потпуно повући. Сутрадан Н. Пашић је својим министарским колегама саопштио ноту коју је намеравао да пошаље владама сила Споразума; нота је пружала обавештење о војном стању на српској страни, те је постављала питање да ли савезници мисле да и даље остану са својим трупама на Балканском Полуострву. Како је у то доба владала заоштреност у односима између Грчке и сила Антанте, влада је одлучила (22.XI/5.XII) да се обрати Француској, како би се из Солуна пренели трезор српске Народне банке, храна и материјал који су припадали српској држави.

Односи са Есад-пашом били су занимљиви. Есад-паша је изражавао бојазан да ће ратни бродови централних сила напасти албанска пристаништа. Због тога је српска влада одлучила (19.XI/2.XII) да га умири изјавом да ће силе Споразума заштитити албанску обалу. Набрзо је Драч бомбардован, Есад-паша је предложио да, ради веће сигурности, српски краљ са престолонаследником и владом дође у Драч.

Питање снабдевања се стално налазио на дневном реду. Храна и остале потребе стизале су из италијанске луке Бриндизи. Прве седмице месеца децембра (23.VI/6.XII) влада је решила да се дојави савезницима да храну из Бриндизија шаљу у Медову (две трећине) и Драч (трећину). Дан раније одлучено је да се, у интересу бољег снабдевања српске и црногорске војске, интендантуре сједине; у том смислу учињен је предлог црногорској војсци.

Влада је, због закаснелог пристизања Врховне команде, сама (23.XI/6.XII) одлучила да се забрани одлазак из Албаније мушкарцима од 18 до 45 година; министар војни био је задужен да уреди ствар са том војном обавезом.

На седници 24.XI/7.XII, на којој је присуствовао помоћник начелника штаба Врховне команде (а одсуствовао министр војни) председник министарског савета се критички осврнуо на начин повлачења трупа, те су чланови кабинета желели да сазнају право стање војске, како би могли да се упусте у утврђивање односа према савезницима. Никола Пашић изнео је како су се Врховна команда и Главна интендантура сувише задржали на путу од Призрена до Скадра, тако да је влада сама морла да решава све проблеме о снабдевању трупа, па и нека чисто војничка питања. Војска је повучена у Албанију да би се осигурала њена прехрана а затим да се реорганизује и поново стави под оружје. Дошавши у Албанију, Срби су наишли на рђаво расположење код савезника; ови су решавали да ли треба и даље да својим трупама на Балкану помажу Србију, или је треба напустити. Српска влада је поставила питање шта мисле чинити у том погледу, јер да ће њено држање зависити од тога. Сви су савезници били за даљу акцију на Балкану изузев Велике Британије; пуно решење требало је да уследи за дан-два, но Н. Пашић је очекивао да ће и Енглези прићи већини. Јавило се и мишљење да трупе треба евакуисати ван Албаније да се на безбедном месту реорганизују. Само повлачење српске војске изазвало је разочарење код неутралних држава, код саплеменика ван Србије па и међу српским трупама. За даљи рад била је потребна сагласност између владе и Врховне команде, а да би се ова постигла, влада је сазвала седницу да добије тачна обавештења о стању у војсци и о војној ситуацији.

Пуковник Живко Павловић је изјавио да је јако опало бројно стање српских трупа и да је њин морал „врло поколебан". До тога је дошло: због губитка државне територије, због одласка у Албанију на коју су војници гледали с неповерењем, због тога што су војници дошли до закључка да су савезници напустили Србију. Прибирање српских трупа у Албанији и њена одбрана од централних сила зависи од опште ситуације; ако би савезници остали на Балкану, добро храњена и морално поткрепљена српска војска могла би бранити Албанију, тим пре што су природни услови за одбрану врло повољни; ако би савезници напустили Србе а побуна Албанаца заузела шире размере, одбрана не би била могућа.

Министар Милорад Драшковић је резимирао да ситуација углавном зависи од а) држања савезника и б) од морала у српској војсци. Савезници се држе колебљиво, те тешко могу обезбедити исхрану, па се дају предлози да војска напусти Албанију, чему уосталом ствари воде. У таквим условима Срби треба да одреде свој даљи политички курс. Он није био за то да се иде у Италију. Пуковник Павловић је сматрао да Срби не треба да иду даље, ако савезници напусте мисао о акцији на Балкану, него да савезнике касније помогну.

Министар Момчило Нинчић пошао је од тога да нема велике вероватноће да би се Срби одржали у Албанији ако ту остану да би касније помогли савезницима; ако се на време не припреми транспорт трупа, Срби се излажу катастрофи, јер већ и храна споро стиже. На то питање помоћник штаба Врховне команде није могао да одговори док не добије потребне податке.

Министар Љуба Давидовић тражио је да седници присуствује и војвода Путник, с обзиром на велику важност питања. По одласку пуковника Павловића Н. Пашић је рекао да постоји питање о министру војном.

Седница 25.XI/8.XII одржана је у ранијем саставу (без војводе Путника и министра војног). Болесног војводу Путника посетио је у међувремену Н. Пашић и војвода је изјавио да се Албанија може бранити војском која би се ту реорганизовала; сасвим рђав морал трупа може се подићи добрим снабдевањем; Путник је био мишљења да би било најбоље да се војска помери ка југу, а ако би морала да иде из Албаније, да би било најбоље да пође у Солун и тамо се сједини са савезничким трупама; сједињењем би се подигао морал трупа, које осећају потребу да се одморе; сам војвода је молио одсуство, односно и материјалну помоћ ако би ишао на страну.

Пуковник Ж. Павловић прочитао је подробан извештај команданта „нових области“,[2] из кога је излазио да је морално и здравствено стање у војсци врло рђаво. Стање је и у материјалном погледу било лоше: оружје је зарђано, муниције готово није било, преостали прибор био је дотрајао. Било је пукова и са 40 бораца. Алабнци су готово свугде нападали из заседа. Већина команданата је предлагало да се трупе склоне на сигурно место, да би се исхраниле, одморile и организовале. Пуковник Павловић је сматрао да би се Срби могли одржати у Албанији ако би имали да се сукобљавају само са Албанцима, али не би могли обезбедити одбрану пред Немцима и Бугарима. Ипак, поменути непријатељи тешко би се одлучили да нападају по тешком терену и у зимско време, или би слали мање снаге; у супротном, Скадар ће бити главни објекат напада, а напад би могао ићи и долином реке Мат, према Драчу. Пуковник Павловић сматрао је да би било најбоље да се трупе концентришу на правцу Драч — Елбасан.

---

[2] Генерал Петар Бојовић.

На седници од 25.XI/8.XII већ се наговестила осетљивост односа између Врховне команде и официра с једне и влада с друге стране. Војвода Путник обратио се писмом регенту, тражећи петомесечно одсуство, 15.000 динара у злату за боравак у иностранству и трошкове за личног лекара; влада се с тим сложила. Међутим, забранила је официрима у активној служби да задрже уз себе породицу. Извештаје Врховне команде саопштавао је министар Драшковић. На седници сутрадан, којој је председавао регент, Н. Пашић је реферисао о телеграмима из Лондона, Париза и Драча о снабдевању српске војске и добијеном сребрном новцу, односно и из Тиране, од Есад-паше, који је пристао да дâ 15.000 пушака. Решено је да се још до сутрадан сачекају извештаји Врховне команде, па да се одмах потом донесу одлуке о томе шта да се ради с војском. Двадесет седмог новембра, иако је седници председавао престолонаследник ништа није решено. Истога дана, на поподневној седници, на основу телеграма из Драча, расправљано је о опасности да Бугари и Арбанаси дођу у Тирану. Дан касније, на основу Есад-пашиних писама из Драча поново је претресана војна ситуација, те је пуковник Живко Павловић задужен да простудира питање о повлачењу војске за Драч. Извештај о могућности покрета војске прочитан је на седници 30.XI/12.XII, којој је председавао регент. И два дана касније, у истом саставу, расправљало се о војној ситуацији и о томе шта да се предузме. Тога дана (1/14.XII) је решено да се добровољцима и жандармима, који желе да се врате својим кућама, допусти да иду куда желе. Ова политички крајње неопортуна изјава, о којој се касније понекад полемички расправљало, уследила је зато што су добровољци били елеменат с којим су манипулисали „црнорукци", отворено конфронтирани према српској влади.

Решење даље судбине српске војске индицирано је на седници 2/15. децембра, на којој је одлучено, „да се упути апел на све савезничке владе и владаоце, да нам се створи могућност, да се српска војска превезе преко мора у неко место у близини Солуна". У међувремену све трупе требало је упутити на Валону а непотребне јединице на Драч. Укрцавање на бродове у Медови отпочело је тек по решењу владе 13/26. децембра; према списку заповедништва пристаништа најпре су прихватани рањени и болесни официри па остали, према списковима полицијских органа у Медови. Цивилна власт, односно влада натурила се војној у Медови, јер је министар унутрашњих послова (24/27.XI) реферисао о начину како треба уредити односе војних и грађанских власти у том пристаништу.

Рашчишћавање односа између регента и владе с једни и „црнорукаца" с друге стране почело је постављањем за министра војног пуковника Божидара Терзића (7/20.XII). Ствар је изведена тако што је влада поднела оставку, а нову владу опет је образовао Никола Пашић и то у истом саставу, с тим што је уместо П. Бојовића ушао у владу наводни неутралац Б. Терзић. Нови министар војни је већ сутрадан саопштио извештаје о ратној ситуацији. Телеграми из савез-

ничких престоница о трнаспорту српске војске читани су на седници 16/29. децембра. Дан касније саоптене су и депеше француског генерала Кастелно-а из Солуна о железничком материјалу.

На седници од 11/24. децембра Н. Пашић је реферисао о свом путу на Цетиње. На седници 14/27. децембра решено је да се Есад-паши одговори да српска држава гарантује исплату новчаница; ове су се могле размењивати код Француско-српске банке у Паризу, по курсу од 120 динара за 100 франака.

Последњег дана децембра (по новом календару), уз детаље о транспорту војске (према телеграмима и писмима, из Петрограда, Медове и Драча), утврђени су путни трошкови и дневнице за официре и подофицире који су полазили у Америку ради врбовања добровољаца, с тим да имају провести што мање времена на путу. То је била већ оптимистичка вест: требало је обновити и освежити спрску војску! Неколико дана касније (20.XII 1915./2.I 1916.) Никола Пашић саопштио је и изјаве представника сила Споразума о томе „како сматрају положај Србије и шта мисле о њеној будућности".

У божићном расположењу, уз читање телеграма из савезничких метропола, вођене су последње седнице у Скадру. На други дан Божића влада је одлучила да, пошто Италијани наваљују да српске трупе напусте Драч и неке друге крајеве, да се представницима сила Споразума изјави: „а) да талијански команданти не могу издавати наредбе нашим трупама како да се крећу, но мора бити споразума; б) да ми мислимо да оставимо један део војске у Драчу, да бисмо потпомогли Есад-пашу, а и ради прикупљања заосталих спрских војника у Албанији".

Последња седница у Скадру одржана је 29.XII/11. јануара 1916. Записник са ње није уписан у књигу. Потом настаје празнина у записницима све до 13/26. марта 1916, кад је седница, под председништвом Љубе Давидовића, поново одржана на Крфу. То је био крај првог дела ратне одисеје српске владе.

Résumé

LA RETRAITE DE L'ARMÉE ET DU GOUVERNEMENT SERBES À TRAVERS LES RÉGIONS DE KOSOVO ET DE METOHIJA EN 1915—1916 D'APRÈS LES PROCÈS-VERBAUX DU GOUVERNEMENT SERBE

Outre les communiqués militaires, certains autres documents aident à traiter la question de la rétraite tragique du gouvernement, de l'assemblée nationale, de l'armée et d'une partie du peuple serbes à travers l'Albanie. Un de ces documents importants sont aussi des procès-verbaux du gouvernement serbe, achetés récemment au Canada.

La première nouvelle qui se rapportait à la retraite à travers la région de Kosovo concernait la réparation des routes (le 28 septembre, c.à.d. le 11 octobre n. st.). L'entrée de Bulgarie dans la guerre a posé la question du transfert du gouvernement de Niš. Particulièrement importantes étaient les séances tenues à Raška (le 22 octobre, c. à d. le 4 novembre n. st.) où fut prise la décision de continuer la guerre, côte à côte avec les alliés. A Kosovska Mitrovica, où les représentants

diplomatiques avaient séjourné pendant quelque temps, fut proclamée la réquisition des vivres. La dernière séance sur le territoire de l'État serbe fut tenue à Prizren et la suivante fut tenue à Skadar le 30 novembre déjà. Dans les séances qui eurent lieu à Skadar furent résolues les questions urgentes de l'évacuation, de l'alimentation et du relèvement du moral des troupes, des volontaires et des réfugiés, des rapports avec les alliés mal disposés, mais en ce temps déjà il se posa la question des rapports avec la clique des officiers „L'union ou la mort". Le chef de l'état-major du Commandement suprême le voïvode Putnik a demandé la permission de maladie qu'il avait l'intention de passer en France et le ministre de la guerre fut obligé de démissionner. Au poste du ministre de la guerre fut nommé (le 7/20 décembre) le colonel Božidar Terzić qui fut bientôt promu, avec un groupe d'officier supérieurs, au grade de général. La Serbie désirait que son armée restât sur un des théâtres de guerre dans les Balkans, ce qui fut accepté par tous ses alliés à l'exception de l'Angleterre. Le gouvernement a tenu des séances importantes dans lesquelles on décidait de l'emploi futur de l'armée serbe le 24 et le 25 novembre (le 7 et le 8 décembre n. st.). Les dernières séances furent tenues à Skadar (le 29 décembre, c. à d. le 11 janvier n. st.) en disposition de Noël. Après cela, il apparait dans les procès-verbaux une lacune jusqu'au 13/26 mars 1916), lorsque le gouvernement serbe tint sa séance dans l'île de Corfou. C'était la fin de la première partie de l'odyssée du gouvernement serbe pendant la grande guerre.

Dr Bogumil Hrabak

ЈОВАН ТРИФУНОСКИ

ЦИНЦАРИ У СЛИВУ БРЕГАЛНИЦЕ

*Прилог познавању старих балканских етничких група**

1. Уводне напомене

У току школског одмора сваког лета од 1956. до 1960. г., као и 1963. г. прибирао сам антропогеографску грађу у областима у сливу Брегалнице (источни део СР Македоније). Тада сам обраћао пажњу још на живот и обичаје једне посебне несловенске етничке групе. То су доскорашњи номадски романски Цинцари или Власи, сада насељени по селима у околини варошица Кочана, Штипа и Светог Николе.[1] Године 1969. пружила ми се прилика поново да посетимо нека насеља са цинцарским становништвом.[2]

Потреба за етнографским проучавањем Цинцара у сливу Брегалнице је тако очигледна да о њој не треба нарочито говорити. Сврха овог рада јесте да ту потребу само донекле задовољи, јер на ово становништво у науци није обраћана пажња коју заслужује.

У околини Кочана (Кочанско-виничка котлина) Цинцара има у следећим насељима: Лепопелцу (24 к), Врбици (17 к), Бањи (16 к), Истибањи (16 к), Виници (7 к) Видовишту (5 к), Теранцу (5 к), Јаћимову (4 к), Соколарцу (3 к), Грдовцу (2 к) и Мородвису (2 к). Само Лепопелци сада је чисто цинцарско село.

У широј околини Штипа Цинцара има у следећим насељима: Три Чешми (38 к), Пенушу (32 к), Новом Караману (30 к), Доброшану (24 к), Старом Караману (24 к), Софилару (24 к), Сушеву (20 к), Долану (20 к), Ебеплији (18 к), Драгоеву (15 к), Едеклеру (15 к), Црвулеву

---

* Рад је посвећен успомени Душана Поповића, одличног познаваоца Цинцара у Југославији.

[1] Ови Цинцари понекад себе називају Црни Власи. Постанак имена објашњавају на следећи начин: „Имаме црни овци и носиме црни алишта" (одело).

[2] И овом приликом захваљујем свима Цинцарима, казивачима на труду и доброј вољи да помогну и омогуће мој рад на терену. Ипак проучавања су била доста тешка пошто традиција губи улогу и значај коју је имала раније.

(12 к), Тестамелцу (10 к), Липовом Долу (10 к), Бучишту (10 к), Василеву (9 к), Аргулици (7 к), Подарешу (6 к), Сувом Грлу (6 к), Шашаварлији (5 к), Радањи (4 к), Крупишту (3 к) Дамјану (3 к), Чанаклији (3 к), Чардаклији (2 к). Само Пенуш, Сушево, Липов Дол, Ебеплија и Едеклерци по становништву сада су чисто цинцарска села.

У околини Светог Николе (Овчепољска котлина) Цинцара има у следећим насељима: Кеселеру (48 к), Ацибегову (29 к), Ерцелији (23 к), Мустафину (20 к), Дорфулији (15 к), Врсакову (14 к), Делисинцу (13 к) Кривом Долу (11 к), Мечкујевцу (5 к), Алакинцу (4 к), Амзибегову (4 к) и Сарчиову (2 к). Једино Ацибегово сада је по становништву чисто цинцарско село.

Према томе у поменуте три суседне области у сливу Брегалнице у 48 сеоских насеља укупно је насељено око 639 цинцарских домаћинстава — стање од 1956. до 1963. г.[3] Од тога у околини Кочана 101 домаћинство (11 села), у широј околини Штипа 350 домаћинства (25 села) и у околини Светог Николе 18 домаћинстава (12 села).[4] Ако се на свако домаћинство просечно узме по 5 чланова онда би ови Цинцари имали око 3.200 становника.

У предању Цинцара, о којима је овде реч, постоји традиција која говори како су њихови преци најпре живели на планини Грамосу — „место Денинско". Поменута планина лежи на садашњој граници између Грче и Арбаније. Зато они понекад себи дају име Грамослии. Услед тешког зулума, јер их је гонио турски Али-паша Јањински (1741 — 1822. г.), као и због притиска од муслиманских Арбанаса, ови хришћански Цинцари као група од око 40 породица иселила се крајем 18. века.[5] Исељенике је предводио њихов богатији ћаја за кога сам од Цинцара у овчепољском селу Ацибегову слушао да се звао Папуца Роши. Подручје паше на планинама Осогову, Плачковици, Голаку, Кадиици и Ограђену определиле су што су се Цинцари у свом кретању из старог краја зауставили у данашњи источни део СР Македоније.

У источном делу Македоније Цинцари су били као сточари номади у сталном кретању — „скитници" („Нигде немале свралиште"). Са собом су носили сву своју имовину.[6] Од почетка маја до средине октобра са стоком и свима укућанима боравили су по одличним летовиштима на поменутим планинама. Оне су познате по богаству па-

[3] Поједини старији Цинцари говоре да би њихов укупан број у источном делу СР Македоније данас износио око 900 домаћинства да се један њихов део (око 250 кућа) није иселио: у Румунију (највише), Грчку, а последњих година и у градове СР Македоније: Титов Велес, Скопље. У Румунију отишла су сиромашнија домаћинства која су тамо добила по нешто земље. Богатији Цинцари исељавали су се у Грчку.

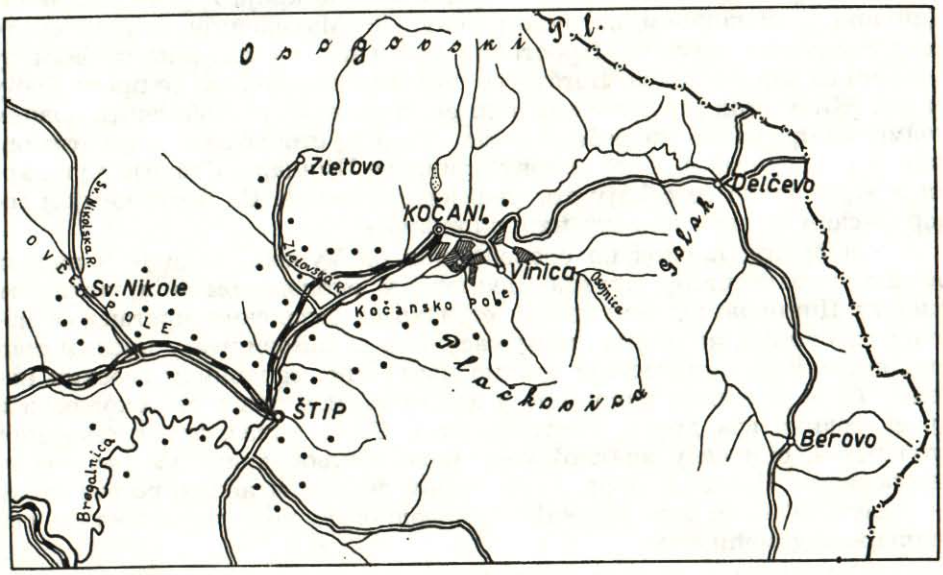
[4] Просечно на једно сеоско насеље долази по 13 цинцарских домаћинстава.

[5] Упоредити М. Филиповић: Номадски Цинцари на Ограђену. Гласник Географског друштва, св. XXIV, Београд, 1938, стр. 62, 63; Т. Кондев: Осоговија, Скопје 1963, стр. 70, 71.

[6] Упоредити Ј. Цвијић: Општа географија — антропогеографија, Београд 1969., стр. 44.

шњака и обилности воде. А дна околних долина (Злетовске реке, Лакавице итд.) и котлина, као Кочанске, Овчепољске, Струмичке, с благом климом, била су њихова подесна зимовишта. Такав начин живота трајао је више од сто година.[7]

Увек су ишли у групама, обично од 5 до 20 породица. Поред стоке, коју су терали, на коњима су носили и све друго што су имали:



Ск. 1. Цинцарска села у сливу Брегалнице

шаторе, постељне ствари, бакарно посуђе, колевке са децом итд. Учесници једне групе нису били обавезни идуће године опет да буду у њој.

Међутим, сточарски номадски живот на Балканском полуострву, па према томе и у Македонији, од краја турске владавине почео је да преживљава своје последње дане.[8] Балкански и први светски рат с новим државним границама затим исељавање Турака нанели су први удар старом цинцарском животу у источној Македонији. Зато су после ратова 1912 — 1918. г. поједини Цинцари почели да напуштају номадски живот и да постају стални сеоски становници. После другог

---

[7] Упоредити Ј. Трифуноски: Данашњи влашки катуни у Македонији. Посебна издања Научног друштва СР Босне и Херцеговине, II, Сарајево, 1963, стр. 173—177.

[8] Упоредити Л. Жунић: Саракачани — „Ашани" на Гочу. Гласник ЕИ САНУ, Београд, 1958, стр. 105.

светског рата десиле су се нове промене: од 1946. г., на основу државних прописа, Цинцари нису могли бити власници великих стада оваца. Стога у том послератном периоду код њих брзо је довршен последњи процес сталног насељавања.

2. Врсте занимања

Од исељавања са планине Грамоса па до краја турске владавине Цинцари у данашњем источном делу СР Македоније бавили су се искључиво сточарством. Пространи пашњаци на планинама били су погодни за гајење оваца. Богатство домаћинства мерило се према броју стоке. Живу стоку, вуну и мрс они су продавали па добијеним новцем подмиривали разне потребе живота. Тако је сточарство, нарочито овчарство, вековима чинило основу привреде Цинцара. Старији мушкарци и жене живо се сећају тог ранијег занимања. Са носталогијом говоре о свом летњем животу на планинама.

Међутим, период по осолобођењу од Турака, како је и напред речено, карактеришу крупне промене у економском и друштвеном животу Цинцара. Од номадских сточара са сезонским кретањима између летовишта на планинским масивима и зимовишта у ниским топлим котлинама они постају стално насељени становници сеоских насеља. То је углавном извршено у два маха: иза првог светског рата и првех година иза другог светско грата. Стога данас, поред смањеног сточарства, они се у знатној мери баве земљорадњом. Са развитком земљорадње Цинцари први пут почињу да гаје и нешто рогате стоке — говеда. Таквом преображају привредног живота изложена су сва цинцарска домаћинства.

Статистички подаци показују у којој се мери смањило овчарство. Да се овце мање гаје допринело је и то што сада недостају чобани. Наиме, деца обавезно иду у школу па не могу да се користе за чобане као раније. Тако овце сада углавном чувају старци. Због оскудеце сеоских пашњака и чобана доста је домаћинства која су сасвим затрла овце. У појединим напред наведеним селима данас нема оваца ни толико колико је некада имало само једно цинцарско домаћинство.

Цинцари равничарских села у већој мери баве се земљорадњом. Имања су куповали од исељених Турака под веома погодним околностима[9]. Гаје све врсте биљних култура које успевају у сливу Брегалнице. Чак су постали и добри одгајивачи пиринча. Главни производи за тржиште код Цинцара земљорадника су: жито, пиринач, дуван и друго. Док се сакупи летина нико не сме да пушта стоку у поље па ни у своју њиву. Тек после тога сва стока пасе на свачијој земљи. Ово је остатак колективних права села из оног времена када су у њима живели други становници — Турци.

---

[9] Године 1957. и 1958. за око 500.000 динара могла се од исељених овчепољских Турака купити: кућа, окућница и 6 до 8 ха обрадиве земље.

У цинцарским сеоским домаћинствима жене од јутра до мрака чекају разни послови. Уз друге послове нарочито преду вуну, плету и ткају. Због тога Цингарке важе као врло вредне. И изван куће, када су на путу, оне плету или преду. Ипак ћилимарство је грана која заслужује нарочити помен. Много се израђују „јамболије".[10] Израђују се не само за кућне потребе, већ и за продају. На цену јамболије утичу цене вуне и цена боје. Године 1969. за једну јамболију плаћало се око 60.000 старих динара. Цинцарске јамболије налазе добру прођу пазарних дана на трговима у Штипу, Кочану и Скопљу.

Захваљујући брзом развоју послератне привреде код нас, чланови цинцарске групе, без већих потреса стали су се укључивати у друкчији ред од онога на који су навикли у селима· из многих кућа по неки млађи мушки члан породице одлази да ради у друштвени сектор. Стога жене све више остају на имању да га обрађују. Стално запошљен човек не само да се привредно везује на нови посао, већ почиње да мења и дотадашња сватања. На пример, у Виници не постоји ни једна цинцарска кућа из које није запослен у друштвеном сектору неки члан породице.

Села са цинцарским становништвом у сливу Брегалнице највећим делом гравитирају Штипу, главном граду источне Македоније. У њему су развијени трговина, занатство и индустрија. У мањој мери гравитирају Кочану, Светом Николи и Титовом Велесу.

3. О народној ношњи

Говорити о ношњи Цинцара у периоду њиховог досељавања крајем 18. века у областима данашње источне Македоније веома је тешко. Можемо само претпостављати да су досељеници извесно време задржали ношњу какву су имали у старом крају на планини Грамосу. Израда делова те ношње углавном је била од материјала које је пружало сточарство — вуна и кожа.

Међутим, стални додир Цинцара и Македонаца у крајевима у којима се данас налазе, као и нова географска средина, учинили су да су се разлике у одевању једних и других делимично смањиле. Тај период трајао је од средине 19. века до краја турске владавине. Осим вуне, у овом периоду доста су се користили памучно платно, понешто конопља и лан. То одело израђивале су жене и специјалне терзије.

У периоду иза првог, а нарочито иза другог светског рата, тј. у времену сталног насељавања Цингара, настале су веће измене како у материјалу, тако и у крају цинцарског народног одела. Све се више употребљава фабрички материјал за израду одела и мења се крој неких делова одеће. Промене у ношњи наступиле су у већој мери код млађих особа. Носе се извесни делови одеће под утицајем градске моде. Запажају се промене и у накиту.

---

[10] В. Кличкова: Власи Каракачани во Македонија. Весник на Музејско-конзерваторското друштво на НР Македонија, год. II, 1—2, Скопје, стр. 23.

У данашњој женској народној ношњи као основни делови одеће јављају се: кошуља, прегача, минтан, јелек, фустан, појас. Дуга и широка бела кошуља је од памучног платна и веома карактеристичан део женске ношње. Други хаљетак, који женској ношњи одређује тип, је прегача. Израђује се од најбоље домаће вуне. Минтан је израђен од шајка, док су му рукави од црног кадифа-сомота. Јелек је без рукава израђен од шајка, фустан је дугачак: израђен такође од шајка, а рукави од сомота. Жене на глави носе куповну мараму коју повезују испод потиљка. Сматра се за срамоту бити непокривене главе. Једино девојчице до десете године могу да иду голе главе. На ногама старије жене носе чарапе исплетене у више боја и опанке. Од укркаса млађе жене и девојке носе минђуше, огрлице са разнобојним ђинђувама, а богатије носе низу лира или дуката.

Мушка народна ношња је једноставнија у односу на женску. Као основни делови одећа су: кошуља, гаће, грудњак, чакшире, појас и гуњ. Кошуља и гаће, које носе до тела, израђене су од истог платна као и женска кошуља. Грудњак, чакшире и гуњ су од домаће вунене тканине црне боје. Стога код мушке ношње у целини преовлађује поменута боја. Црни гајтан нашивен је по ивицама и шавовима ових хаљетака. Чакшире се везују преко кукова. Мушкарци на глави имају качкет или шубару. Од обуће се носе кратке или дугачке (зими) вунене чарапе и опанци од коже (раније) или гуме (сада. Цинцари ретко иду боси, јер то сматрају за срамоту. Косу шишају и браду бријају, док бркове старији мушкарци редовно носе.

У целини узето ношња старијих мушкараца и жена показује очуваност неких архаичних облика. Они допиру у ону прошлост када су Цинцари, бавећи се претежно овчарством, били везани за живот изван кућа на планинама. Како је напред речено, цинцарске жене и сада доста преду, ткају и шију.

Празнично одело и код жена и код мушкараца исто је као и свакодневно, само је од бољег материјала и лепше израде. Истиче се богаством материјала и бројем хаљетака. Имућнија домаћинства за своје синове и кћери поједине делове одеће купују у граду. Градска ношња брже се шири код млађих мушкараца него код девојака, јер су први у већем додиру са градским насељима. У сеоским продавницама запазио сам да млађи мушкарци често траже најлон-кошуље, понекад јарких боја.

Разлике у ношњи између школске деце цинцарске и македонске не постоје, јер им је одећа претежно од куповних материјала. Школској деци често се купују гумене чизме.

Овчари су обучени као остали средовечни и старији људи, само увек имају старе хаљетке. Осим тога сваки пастир носи велики црни гуњ и дренов штап. Овчари носе собом храну у торби за цео дан.

У жалости код Цинцара носи се исто одело као и у другим приликама. Разликује се само по извесним детаљима. Тако жене повезују црну мараму, а мушкарци се не бријају извесно време. Мајка за

изгубљеним сином или сестра за братом остају дуже у жалости. У жалости накит се не носи. Старије особе унапред припремају одело за сахрану. То је боље очувано, новије одело, по могућству са неким хаљетком који је ношен у млађим годинама (код жена).

4. Исхрана

Промене привредних прилика имале су утицаја у исхрани Цинцара. У прошлости, док су били номадски сточари и гајили већи број оваца, у свима домаћинствима највише су коришћени у исхрани млеко, млечни производи и месо. Повремено су били упућени на размену својих сточарских производа за вегетабилне плодове код околних земљорадничких становника — Македонаца и Турака. Од њих су нарочито добијали брашно и воће.

Ова исхрана у новије време почела се мењати. Цинцари су, како је речено, постали становници сеоских насеља у којима се баве и земљорадњом. Новчане могућности су им веће. Због тога су домаћинства сада већи потрошачи ратарских производа и појављују се као важни купци намирници на тржишту у Штипу и Кочану.[11] Јела се справљају од брашна, варива, поврћа. Справљају се и разне врсте пита. Од зачина употребљавају се: со, млевена паприка, сирће.

Посао око припремање хране је искључиво дужност жена. Редовно се у току дана једе три пута и то: у јутро, на подне и у вече. Зими једу два пута: ујутру и увече. Јеловник није разноврстан. Преко лета, у време већих послова, становништво се не храни калоричном храном. Зимски период у исхрани представља време када се више троше месо и маст. Исхрана варира и према томе да ли је празник или не, да ли је у кући гост итд.

Основне намирнице потребне за исхрану производе саме сеоске цинцарске породице. Поврће и воће немају велику употребу. Од производа које купују, доста се троше шећер, зејтин, со. На хигијени исхране и посуђа за време номадског живота није обраћана нека нарочита пажња јер није било услова за то. А данас, када је то могућно, разумљиво је да се на хигијену више пази. Има цинцарских породица у којима свака особа једе из посебног тањира. Ово сам видео у селима Врбици, Лепопелцу, затим у Виници и још неким другим насељима. Међутим, из истог суда воду пије по више лица.

До краја другог светског рата Цинцари су строго држали све постове током године. Разуме се да су дуги постови у исхрани допринели у негативном смислу. Иза поменутог рата значај постова брзо је ослабио. Чак и поједини празници, који су раније били посни, сада су мрсни.[12] Неправилност исхране негативно се одразила на здравље појединаца. Тежина тела у просеку код Цинцара — мушкараца и

---

[11] Стари Цинцарин насељен у Скопљу недавно ми је са тугом говорио како веома оскудева у месу, млеку и сиру. Међутим, тога је раније било у изобиљу.

[12] На постове или поједине посне дане током недеље: среда и петак, више пазе жене (домаћице), мање мушкарци.

жена — има нижу вредност него код људи у неким другим нашим крајевима. Томе је свакако допринела и њихова скромна исхрана.

На ред и пристојност при јелу код Цинцара доста се пази, више него код суседних Македонаца. До скоро је био обичај да се при јелу сви прекрсте. Сада то чини домаћин. Он са јелом први почиње. Сматра се да није пристојно халапљиво јести. Распрострањено је мишљење да не ваља све појести што је постављено на софри. Обед је важан чин и тада не треба много причати. Нарочито не треба при обеду помињати ружне ствари. Ако некоме при јелу падне хлеб из руке, одмах се узима са земље јер је грехота што је пао.

Навике везане са свадбе или даће преко заједничког једења из једног суда или због служења једном чашом имају негативни одраз на здравље, првеснствено деце у време ангине, дифтерије, богиња и шарлаха. На тај начин лако се преносе инфекције са болесног на здраво лице и брзо се шири епидемија. Ово се дешавало у цинцарским селима Сушеву и Пенушу код Штипа; Ацибегову и Делисинцу на Овчем пољу; у Бањи код Кочана и још неким другим насељима.

Мушкарци пуше, али не у великом броју. Старији људи дуван носе у платненој кеси. Када имају пију и алкохол. Међутим, не памети се ни један Цинцарин да је постао страствени алкохоличар. Одомаћено је и пијење кафе у мањој мери.

5. Род и сродство

Све породице заједничког порекла по мушкој линији чине један род. Битна обележја рода су: родовска егзогамија, заједничко презиме, некада и слава. Има родова доста великих, насељених у по два, три и више села. То су скупине од већег броја кућа. Такви цинцарски родови су: Бразен са око 50 кућа у селима Соколарцу, Лепопелцу, Ерцелији, Кеселеру, Доброшану; Брова са око 30 кућа у селима Врбици, Лепопелцу и Соколарцу; Зикови са око 20 кућа у селима Бањи, Доброшану, Пенушу; Костови такође са око 20 кућа у селима Дорфули, Кривом Долу, Доброшану; Стерјови у Софилару имају 13 кућа итд. Међутим најчешћи су родови са свега 2 до 5 кућа.

Презимена цинцарских родова су разноврсна. Веома стара презимена имају следећи родови: Кранго, Јеронда и Борозан у Кеселеру; Бразен, Кутурела у Соколарцу; Брова у Врбици; Бетато и Топчи у Бањи; Капсали и Лунгови у Истибањи; Папандија и Замбеви у Дорфулији; Жули, Рамбо и Бунушлије у Ерцелији; Баштавела и Зего у Кривом Долу; Сурдо и Пацуро у Мустафину; Гудови у Делисинцу и Ацибегову.

По оснивачима зове се већи број родова. Наводимо неколико примера: Атанасови и Ванђеловци у Мечкујевцу; Јанкови у Амзибегову; Димови, Ђорђијови, Костови у Делисинцу; Петрушеви и Ташкови у Кривом Долу; Стерјовци у Софилару; Апостолови у Доброшану; Атанасови, Накови, Ташкови у Пенушу; Михајлови, Митеви, Мишеви, Колеви у Мустафину; Тодорови у Врсакову.

Има родова чија су имена постала по надимцима: Јуруци у Бањи, Џамбазови у Кривом Долу, Кајмакан у Аџибегову. Угледни преци појединих родова и сада су у народном сећању. У селу Соколарцу казује се о познатом претку Николи Бразен, у селу Врбици о познатом претку Михаил Лука и другим.

У сродство се убрајају сви крвни сродници по очевој и мајчиној линији. Међутим, постоје ближи и даљи сродници. У ближе сроднике Цинцари убрајају становнике до трећег или ечтвртог колена. Важнији су сродници по оцу него по мајци.

Сродници међу собом не могу склапати брак све дотле док се фамилија не разграна да се заборави степен ближег сродства. Могу се узимати тек рођаци од четвртог или петог колена. Када је у источном делу Македоније било мање Цинцара, онда су они склапали бракове и у ближем сродству.

И међу Цинцарима постоје облици вештачког сродства. Тако супружници који немају деце усвајају туђе дете. Усвојеник прима презиме поочима. За усиньеника узима се дете из ближе родбине.

Кумство такође спада у облике вештачког сродства. Кум је мушкарац који крштава децу и венчава. Поштовање кумства код Цинцара је веома развијено. Боље је када кум није из истог села, јер тако постоји мања могућност да се увреди. Врши се подела кумства приликом деобе породице.

6. Задруга и породица

Већих кућних задруга код Цинцара данас готово нема. Оне нису биле раширене ни раније. Постојала је по нека доста ретка задруга највише до петнаесет чланова. Једна таква задруга постојала је у роду Кутурела у селу Соколарцу. Затим у селу Врбици памте се задруге у родовима Брова и Лука. У селу Истибањи наводи се задруга у роду Капсали. У селу Топлику, сада пустом насељу у околини Штипа, постојала је задруга познатог сточара-ђаје Ђања Накова и још неке друге.

Задружни облик домаћег живота у новије време брзо је опао. Развој индивидуалности изазвао је нагло распадање већих домаћинстава. Данас понегде има домаћинстава највише са 8, 9 до 10 чланова. Поглавито се налазе у подпланинским селима Кочанске котлине. Та домаћинства имају њиве у Кочанском пољу поред Брегалнице, а на суседној планини Пљачковици гаје овце. Из тог разлога њима је потребно по неколико радника. Овакву поделу рада могу извршити само куће са нешто више чланова.

Просек цинцарске породице 1961. г. у селу Аџибегову износио је 6, у селу Сушеву 5,5, у селу Лепопелцу 5 чланова итд. Породица се састоји од родитеља и деце. Чим постане сложена породица се дели. То се врши онда када се синови ожене и евентуално добију децу. Браћа деле имање на равне делове.

Подела рада у породици извршена је према узрасту чланова и полу, или према тренутним могућностима. Послови који се сматрају мушки, су: напасање оваца, орање, привређивање ван куће, па послови у вези са претстављањем куће. Жене у већој мери обављају следеће послове: одржавају кућу, припремају храну, раде у пољу итд. Деца помажу родитељима од шесте-седме године.

Удовица, која има децу, остаје у мужевљевом дому стално. Има сва права и дужности каква је имала док јој је муж био жив. Ако удовица нема деце може се вратити у дом својих родитеља. То чине млађе удовице које се поново удају када им се укаже прилика.

7. Брак и брачни односи

Код Цинцара у сливу Брегалнице раздобље између осамнаесте и двадесет и друге године старости сматра се као најпогоднije за склапање брака. То је било и за време ранијег номадског живота. Мушкарци се редоно жене по одслужењу војног рока. Одлуку о избору брачног друга до краја последњег рата скоро редовно су доносили родитељи и најближи рођаци.

Приликом склапања брака пази се на углед домаћинства и рода из којих потичу млада и младожења. Раније се пазило и из којег је рода њихова мајка. Данас у томе настају промене: будући супружници више воде рачуна о узајамној наклоности. Младићи и девојке загледају се на сеоским скуповима, када су свадбе и у неким другим приликама.

Ендогамија је дуго времена чинила основни део друштвеног живота Цинцара. Захваљујући тој строгој ендогамији и номадском начину живота они су се могли до данас очувати као мала етничка целина међу многобројним Македонцима, раније и Турцима. Бракови између Македонаца и Цинцара особито су ретки и у данашње време. Цинцари сматрају да Македонци и Македонке нису толико вредни и штедљиви. Сметње за склапање брачних веза свакако су биле још традиционална ношња Цинцара, различити језици и слично.

Добро је познато колико етничке карактеристике утичу на ендогамију унутар сваке групе. Код Цинцара то добро илуструју многи примери. Ево једног: у кочанском селу Нивичану на јужној падини планине Осогова, међу Македонцима око педесет година живеле су три цинцарске породице[13], па ипак оне нису склопиле ни један брак са Македонцима док се најзад нису иселили из тога села. Зато се на по неким примерима види како цинцарска група, затворена сама у себе, постепено пада у физичку декаденцију.

У послератном периоду само млађи Цинцари насељени у градским центрима: Кочану, Штипу, Титовом Велесу, почињу да склапају међусебне бракове са Македонцима. Али и та појава је доста ретка.

[13] Ј. Цвијић: Основе за географију и геологију Македоније и Старе Србије, књ. I, Београд, 1906, стр. 183; Т. Кондев: нав. рад, стр. 69.



Фот. 1. Цинцарске жене у празничној ношњи (с. Видовиште)



Фот. 2. Цинцарска породица у с. Пенушу



Фот. 3. Старији мушкарац у летњој ношњи (с. Теранци)



Фот. 4. Цинцарске жене у с. Видовишту



Фот. 5. Цинцарске куће у селу Делисинцу



Фот. 6. Цинцарске овце у селу Делисинцу

Малобројни су људи који не ступају у брак. Редовно су такви са видљивим телесним и душевним манама. Двоженство није познато код Цинцара. Чак и мушкарци који немају деце у браку не узимају другу жену.

Цинцарске свадбе претежно су између Петровдана и св. Илије.[14] На жалост, нисам имао прилике да присуствујем ни једној њиховој свадби. Највише се склапају бракови међу Цинцарима из различитих села. На то утиче мали број цинцарских домаћинства у истом селу. Затим нису јасно одређене границе до којег се степена могу узимати рођаци по мушкој, а од којег по женској линији. У селу Соколарцу казивали су ми да се рођаци могу узимати од трећег колена, а у селу Ерцелији од четвртог колена. Било је и одступања.

Док нису били стално насељени Цинцари нису много пазили на невестинску опрему. Тада је млада доносила, поред своје спреме, и по нешто за дар најближим рођацима. Од каде су стално насељени девојке носе богатију спрему: за младожењу, свекра, свекрву, девера, јетрву, кума, старојка итд. Девојке носе и по више јамболија, по низу дуката око врата и др. На дан свадбе прикупља се младеж и из других села.

Разводи бракова у прошлости били су особито ретки. Данас је та појава само незнатно измењена. По селима са цинцарским становништвом нигде нисам дознао за постојање невенчаних бракова. Малолетнички бракови такође су изузетни. Много се пази на девојачко поштење. За коју се девојку пренесе глас да живи са момком она се од срамоте не сме појавите пред светом: сви у њу гледају с презиром. Непосредно иза другог светског рата једна осрамоћена млада Цинцарка постојала је у овчепољском селу Дорфулији (имале је везе с једним младим Турчином). Њу су рођаци морали да склоне у неко удаљено насеље и тамо је удали за највећег сиромаха.

Домазетство је исто тако ретко. Проценат таквих бракова не износи ни 5 одсто. Домазета Цинцари зову „зинер". То је човек који углавном није господар у кући и са нешто мање угледа. Домазет долази у ону кућу где су само кћери: родитељи разудају све старије ћерке, а најмлађој доводе мужа у кућу. Има неколико мањих цинцарских родова који потичу од домазета :на пример, Паризови у селу Мородвису. Преласком у женину кућу домазет узима славу те куће (ако та кућа има славу).

Веома су ретка цинцарска домаћинства која су без деце: обично имају двоје, троје и четворо. Деца су циљ сваког брака. Ретке су породице са великим бројем деце. У селу Пенушу само једна породица има много деце (осморо). Ванбрачне деце нигде нема. Ако деца остану сирочад њих прихватају стричеви. Ако њих нема онда то чине ујаци.

---

[14] В. Кличкова: нав. рад, стр. 23. — Свадба се обавља без свирача, само уз певање песама.

Интересантан је био положај слуге-овчара који је дуже времена провео у једној кући. Ако је био млађи, уз то вредан, дешавало се да се у тој кући ожени и остане са женом. Стицао је право на део имовине као и остали укућани.

8. Смрт и сахрана

Када се неко из куће озбиљније разболи онда долазе суседи — Цинцари и Македонци — да га обиђу. Доносе по нешто хране или пића (обично ракију). Долази родбина и из других села. Такав болесник се не оставља сам да не би случајно издахнуо без ичијег присуства. Њему се испуњава по могућству свака жеља.

Слушао сам за веровања по којима се претпоставља да ли ће неко умрети. На пример, необично понашање појединих животиња говори о нечијој смрти: кад кокош пропева као петао, кад се у близини нечије куће ноћу јавља буљина и слично. И по понашању болесника може се слутити његова скора смрт.

Кад неко умре онда му се затворе очи и уста, па га окупају. Потом настоје да га обуку у што боље одело. За сиромашне суседи дају по неки комад одела само да мртвога што пристојније обуку. Пошто је мртвац тако опремљен полажу га на кревету. Мртвацу изнад главе пале свећу. Поред њега ставе цвеће, воће и друго. А домаћа чељад гласним кукањем огласи да се догодила смрт. Међу Цинцарима није било случаја самоубистава.

Одмах се одређују и људи који ће копати гроб, ко ће ићи у најближи град да купи што треба за сахрану, ко ће јавити родбини у другим селима. Ако је село мало и нема довољно Цинцара онда притичу у помоћ Македонци, чак и Цинцари из других села. Од смрти до сахране треба да прође 24 часа. Понегде сељаци не обављају пољски рад док се мртвац не сахрани.

Мртваца до гробља носе на носилима. Настоји се обавезно да присуствује свештеник. Међутим, после другог светског рата у источној Македонији свештеници су малобројни па не могу да обиђу целу парохију. У таквом случају појединци се сахрањују и без свештеника.[15] Приликом спуштања покојника у гроб родбина љуби мртваца и тада настаје лелек и кукање.

Када се сандук са покојником спусти у гроб и загрне земљом, присутнима се даје по нешто хране и служи ракија. Затим се они разилазе. После сахране покојника, пријатељи из удаљених села задржавају се једну ноћ код куће ожалошћене родбине.[16]

Жалост се обележава црнином, поглавито код жена. Мушкарци се не бријају за четрдесет дана. Време жалости дуже траје за млађом особом, нарочито за јединцем. Тада се не пева, не игра и не свира.

---

[15] То се дешава у селима до којих је теже доћи.

[16] Ако у истом селу један за другим умру двоје, онда се верује да може ускоро умрети и трећи.

И сам нард, поштује туђу жалост и не жели да увреди ожалошћеног. Извесно време не чује се песма ни у комшилуку. Добри пријатељи пазе се и помажу у жалости.

У свима цинцарским селима обавезно се дају даће за покојником: трећег, деветог, четрдесетог дана, потом на шест месеци, на годину дана и на три године од смрти.

Свако село има гробље, заједничко за Цинцаре и Македонце. Једино Цинцари овчепољског села Ацибегова имају гробове у суседном селу Делисинцу. Гробља су неограђена и прилично запуштена. Обележавају се каменим крстом, по могућству и каменом плочом, али не увек. Крстова има више врста. Раде их каменоресци од разне врсте камена.

Видео сам и сасвим напуштена цинцарска гробља. Једно такво гробље је на планини Плачковици и то на месту Влашки гробишта изнад села Градеца. Тамо су раније сахрањивани умрли Цинцари када су лети са стоком боравили у привременим сточарским становима. Напуштених гробова има и у опустелим селима Топлику и Јамулару, која су лежала у доњем сливу Брегалнице.[17]

9. Обичаји око стоке

Обичаји везани са сточарством у новије време постали су ређи и упрошћенији јер Цинцарима сада то није главно занимање. Међутим, они су се вековима бавили гајењем стоке, па зато још постоји по неки обичај у вези с њом.

Два дана у години посвећени су стоци. То су Ђурђевдан и дан стрижбе оваца. Ђурђевдан је веома важан празник. То је био дан када су се сточари припремали за издиг на планину. Тада се поклони („такса") јагње некој цркви или манастиру. Први пут се коље јагње које се спрема за ручак. Да би било више млека врше се неке мађијске радње итд.

Како је речено празнује се и дан у који се стригу овце. Тај дан је био нарочито свечан када су гајене бројне овце и када су Цинцари лети боравили на планинама. Тога дана богатији домаћин клао је овна, па позивао рођаке на испомагање и ручак. Данас на дан стрижбе нема толико свечаности.

Да би стока била здрава врше се обичаји у току неких других празника. Због курјака и здравља стоке у сваком домаћинству седам дана пре св. Атанаса ништа се не сече. Када се обавља купо-продаја стоке домаћини се рукују и кажу: „Со срећа". Са коњем и говечетом не продаје се стари улар. Овце се не шишају у петак итд.

Цинцари из неких кочанских села, да би им стока боље напредовала, носе на дар јагње манастиру Пантелеју на јужној падини

[17] Ј. Трифуноски — В. Недков: Раселени села во долниот слив на Брегалница. Зборник на Штипскиот музеј, кн. III, Штип 1964, стр. 62. Тамо се налази гроб великог цинцарског сточара Наћа Накова, који је умро 1954. г. као 90. годишњи старац. Он је до 1948. г. имао око 6.000 оваца, 150 говеда и 100 коња.

планине Осогова. Ни један сточар неће тачно рећи колико има оваца у стаду, нити ће жена казати колико млека помузе за један дан. За напредак стада симболичан значај имају ован, звоно и пас. Цинцарин нерадо купује стоку за приплод од „баксуза" јер се сматра да она неће добро напредовати. Код богатијих цинцарских домаћинстава добар чобанин није се мењао све до његове старости.

10. Крсно име (слава)

Знатан број цинцарских домаћинстава у сливу Брегалнице један дан у години, редовно црквени празник, слави као своју крсну славу. Каже се: „На тој ден се крева панаћија" (освећује и реже колач). Тога дана нико од кућана не ради никакве послове, коље се јагње и примају гости. Крсне славе најчешће падају на следеће празнике: Петровдан, Митровдан, св. Николу, св. Јована и Атанасовдан. Ретко се славе св. Андон, св. Јефтим и још неки мање значајни празници.

У кочанском селу Бањи три цинцарска рода: Зикови, Бетато и Додеви, имају три различите славе. А остала четири цинцарска рода у том селу славе немају. У овчепољском селу Врсакову читири цинцарска рода: Атанасови, Николови, Ташкови, Тодорови, такође имају различите славе. А остала два цинцарска рода у томе селу немају славе итд.

Прича се да су поједине славе примљене на тај начин што су се преци у случају болести заветовали да ће славити један дан ако се излече. Неки су започели да славе због стоке. Наводи се да цинцарске крсне славе нису много старе: већим делом примљене су од како су стално насељени у данашњим селима.

Свако село, у којима данас живе Цинцари, има и посебну сеоску или црквену славу. У селу Мустафину то је Спасовдан; у селу Амзибегову то је Ђурђевдан; у селу Соколарцу то је дан Цара Константина и Царице Јелене. Поред Македонаца сеоске славе у свима насељима од скоро су почели да славе и досељени Цинцари.

Уобичајено је да Цинцари иду и на манастирке саборе у околини. Један такав манастир, Ђуришки, је у близини овчепољског села Трстеника. Сабор је на дан В. Госпође. Други манастир је у кочанском селу Пантелеју са сабором на дан Св. Пантелејмона.

11. Народна медицина

Док су се Цинцари бавили сточарством као номади, били су велики приврженици народне медицине. Нарочито лети на планинама када су живели далеко од градских насеља. У случају болести ослањали су се само на помоћ неке своје особе. Она би се разумевала у лечењу углавном помоћу лекова биљног порекла и мелема.

Цинцари су морали знати лекове и за поједине сточне болести: убој, прелом костију, уганућe, крвављење, болест вимена, уједа змије

и др. За послове ове врсте увек је било вештих појединаца нарочито међу чобанима.

Цинцари су били у непосредном додиру са стоком па и зато су се сами излагали зарази од ње. Оболевали су поглавито од црног пришта. Затим су били изложени разним уједима бесног пса, змије, па страдању од грома и др. Њихова народна медицина и у овом погледу имала је утврђене методе, разуме се не увек са успехом. Ти народни лекари (мушкарци и жене), вештину лечења научили су сами или су је наследили од старијих.[18]

У ранијој фази живота болеснини су ретко кад одношени правом лекару. А правих лекара у источном делу Македоније било је веома ретко.[19] Зато се од малена код Цинцара вршио избор здравијих, па оно што је остајало било је прилично отпорно. Прича се о појединцима који су били особито здрави до дубоке старости.

Међутим, од како су стално насељени Цинцари су у знатној мери напустили старо занимање — сточарство. Али нису напустили неке навике са којима се живело вековима. Зато у случају болести многи се и даље лече према поменутим традиционалним сватаљима. Лекарску помоћ тражили су касно, обично када лекар више не може помоћи.

Нови природно-географски чиниоци такође су били од значаја за здравствене прилике цинцарског становништва. Процес прилагођавања из виших у ниже пределе негативно се одразио на здравље појединаца. Почели су побољевати од маларије у баровитој Кочанској котлини, па од плућних болести итд.

У селима у којима данас живе Цинцари вода за пиће најчешће је бунарска, само понегде изворска. Међутим, бунарска вода скоро нигда не одговара захтевима хигијене. Стога се често јављају тифус и дизинтерија.

У годинама иза другог светског рата Цинцари имају неупоредиво повољније услове за коришћење здравствене службе. Томе су допринели млађи школовани људи, служење у армији, штампа, радио. Па и поред тога међу старијим мушкарцима и женама још има приврженика народне медицине.

Жене знају извесан број лекова у вези са женским и дечјим болестима уз то знају патријархалне поступке око порођаја и новорођенчета. За неке болести и сада се сматра да се јављају зато што се не поштују поједини празници. За извесне болести верује се да долазе од урока. Раширено је мишљење да неке биљке имају сигурнију лековиту моћ од правих лекова и слично.

Близина осоговског манастира Св. Пантелејмона условила је постанак извесних ходочашћа у исцелитељске сврхе, уз неке ритуалне

[18] Имало је веома понзатих Цинцара за намештање прелома и исчашења стоке и људи.

[19] Први школовани лекари у градовима источне Македоније постоје од средине 19. века (Штип). Махом су били Грци.

обреде, наслеђене из сталешке и класне епохе. Па доскорашњи додир са хоџама натерао је поједине Цинцаре у случају болести да траже наду и од њихових амајлија.

Услед свега тога у нанашњој здравственој култури Цинцара примећује се постојање два слоја: слој наслеђа из прошлости и начин лечења од стране стручних лица.

12. Народна књижевност

Репертоар песама и прича код Цинцара није богат. Записао сам мотиве ових прича. У једној се говори о непоштеном дужнику, у другој о лукавом Циганину у трећој о некаквом силном Турчину; у четвртој о лошој свекрви; у петој о сиротој девојци и у шестој се говори о препреденом лопову итд.

Цинцари певају не само своје, већ и македонске песме. Цинцарске песме су старије код ове популације, док су македонске примљене у новије време преко школе, књига и радија. Сада се брзо шире на рачун старијих цинцарских песама.[20] Највише се пева о свадбама и празницима.[21] По садржини преовлађују љубовне и сватовске песме.

У појединим заборављеним песама опева се сточарски живот на планинама („по тија пусти планини"). Садржај тих песама зна се из казивања старијих мушкараца и жена. Митолошке песме су реткост.

У животу Цинцара пословице понекад служе као норме, па се по њима каткад владају. Записао сам следеће пословице изговорене на македонском језику: „Ајдук ацији не бил"; „Туѓото је туѓо"; „Ако сум црн Циганин не сум"; „Ако има век има и лек"; „Каде кучето јаде тамо и лаје"; „Господ је високо, а царот далеку".

13. Религија

На почетку смо рекли да су Цинцари ове групе православне вере. Са том религијом они су се доселили са Грамоса. Иако су раније били номадски сточари, па према томе без сталних цркава и свештеника, ипак православље им је дубоко укорењено. У томе су доста слични Грцима. За време турске владавине нико од Цинцара ове групе веру није променио.[22]

Редовно су се крштавали и венчавали у македонским црквама које би им се нашле у близини. О значајним празницима они су лети у своја привремена планинска насеља, бачила, позивали свештенике из околних нижих македонских села. Тамо су свечано прослављали нарочито Духове и Петровдан. Свештенику Цинцари су давали вуну

---

[20] До ослобођења од турске власти Цинцари су понекад певали и грчке песме.

[21] Раније се доста певало и приликом напасања оваца, нарочито на планини.

[22] Не памти се да су ови Цинцари имали свештеника који би етнички био из њихове групе.

и сир у повећој количини. Цинцарске жене до скоро су имале на челу тетовиран крст. Такав крст неке жене имају и сада.

Од како су стално насељени Цинцари редовније посећују цркве, у том погледу ревноснији су од Македонаца. То сам слушао у Виници, Лепопелцу и још неким другим насељима. Ређа су села са цинцарским становништвом у којима не постоји црква. У случају када немају цркву они о празницима посећују храмове суседних насеља.

Код Цинцара има и доста празноверица. Кад ветар усковитла прашину жене и старији мушкарци кажу да се то играју виле. Верују у вештице и кажу да оне могу човеку донети несрећу. Говоре о постојању вампира. О томе сам доста слушао једне вечери у селу Ацибегову. По веровању ђаво може да причини штету па га не ваља спомињати. Много се верује и у снове. Раширено је веровање да није добро ако жена са празним судом изјутра сретне мушкараца када иде на посао. И по извесним знацима у природи по временским приликама, биљном свету, претсказује се да ће се ово или оно догодити.

14. Школа и школовање

Међу Цинцарима у сливу Брегалнице, до краја турске владавине није постојала ни једна особа која је завршила основну школу. Тек по ослобођењу од Турака у основне школе почела су да иду деца тада стално насељених цинцарских домаћинстава. Настава је била на српском језику.

Иза другог светског рата сви Цинцари постали су стално насељени, па отада и сва њихова деца похађају школе — четворогодишње и осмогодишње. Ове школе су са наставом на македонском језику.

У мањој мери мушка деца почела су да похађају и средње школе у суседним варошицама — гимназије и економске техникуме у Кочану и Штипу. Има и неколико младића са завршеним факултетским студијама; они су се школовали у Скопљу.[23]

Опште узето школска спрема целокупног цинцарског становништва ипак је незадовољавајућа. Има старијих, чак и средовечних бројних жена и мушкараца који немају никакву школску спрему.

15. Разно

Док су били пастриски номади, стан Цинцара на планинама био је углавном шатор. Међутим, села у којима су сада насељени редовно су са кућама збијеног типа. У тим селима живе још бројнији Македонци, понекад и Турци. У свом већем делу Цинцари станују у старим кућама које су купили од исељених Турака. Иако се изменило станов-

[23] Упоредити Ј. Трифуноски: Етничкиот состав и етничките процеси во сливот на Брегалница. Зборник на Штипкиот музеј, III, Штип 1964, стр. 13.

ништво те куће по изгледу остале су исте какве су биле раније[24]. Нове куће Цинцари ретко граде (нпр. у Делисинцу, Лепопелцу, Врбици).

Цинцарин на путу сваког човека поздравља, па било познат или не. Сродници и познаници поздрављају се на цинцарском (међу собом) или на македонском језику (са осталим).

Лична имена деци Цнцари дају већином по прецима. Најчешћа мушка имена су: Штерјо, Зико, Калчо, Миајле, Коста, Гушо, Наум, Атанас, Ђорђе, Ташко, Нако, Сотир, Никола, Димо. Женска имена нисам бележио.

Почетак важних послова настоји се да падне у понедељак. На пример, са градњом куће обавезно се почиње тога дана. Мајстори се нечим дарују.

Много се верује да има људи злих очију. Стога и страх од урока је знатан. Зле очи се сматрају као израз зла срца. Урећи се може све што је лепо и напредно. Мало дете се посебно чува од урока. Нека деца носе амајлије. Лепа невеста такође се може урећи.

Распрострањено је веровање да трудна жена не треба да казује дан када очекује порођај. Иза порођаја породиља наставља да ради као и остали укућани.

Цинцари верују и у постојање вампира. Вампири постају умрли стари грешни људи. Кажу да њих земља нерадо прима: излазе из гроба и четрдесет дана шетају и чине штету.

Понекад међу Цинцарима врачају Циганке. Неке Циганке овде долазе из Србије. Врачања су у вези мале деце, као и да се стекне љубав момка или девојке. Раније се врачало и у вези са стоком.

16. Закључак

У сливу Брегалнице, пространој области СР Македоније, има нешто више од 600 романских цинцарских домаћинства у 48 сеоских насеља. Та села су у околини варошица Кочана, Штипа и Светог Николе. Ова етничка оаза као стално насељена појавила се у периоду између два светска рата и у првим годинама иза другог светског рата.

У току последњих деценија цинцарска етничка група напустила је традиционално занимање, номадско сточарство. Њени припадници брзо су се посветили земљорадњи, док се поједини запошљавају у разним службама и индустрији (само мушкарци). Онда је природно што се код њих јављају знатне промене у начину живота, исхрани, становању.

Напред изнета теренска проматрања имала су скроман задатак: да укратко представе данашње основне карактеристике народног живота Цинцара у коме су испреплетене традиционалне и нове од-

[24] И топографска имена на сеоским атарима остала су углавном као што су била раније, турска. На пример, у Аџибегову ти називи су: Ђумруџик, Балардуз, Јарбаш, Сиври-тепе итд.

лике. Људи ове етничке групе временом ће изгубити све услове за изоловано држање, па ће још више изменити раније карактеристике. Могућно је да ће се и асимилирати у многобројне словенске Македонце с којима живе у истим пределима и селима.

Због свега тога, после извесног времена, узалуд ћемо код Цинцара у источном делу СР Македоније тражити много што-шта што је у овом раду записано.[25]

Résumé

LES TZINTZARES DANS LE BASSIN FLUVIAL DE LA BREGALNICA

En trois régions avoisinantes dans le bassin fluvial de la Bregalnica, à savoir: aux environs de Kočane de Štip et de Sveti Nikola — on a effectué récemment l'installation permanente des Tzintzares ou Valaques romans nomades. Ils sont colonisés à présent en 48 villages avec environ 639 maisons.

Au cours de 5—6 dernières décennies les membres de ce groupe ethnique avait abandonné, dans une grande mesure, leur occupation traditionnelle — élevage de moutons. Ils ont vite adopté l'agriculture, tandis qu'un certain nombre s'engagent dans l'industrie et comme fonctionnaires en divers services d'Etat. Il est tout à fait naturel, alors, que de nombreux changements se manifestent dans leur manière de vivre, dans leur alimentation et leur habitation.

Dans les sections spéciales l'auteur a donné un bref aperçu de leur costume, de leur alimentation, des relations sociales, de certaines coutumes, de la médecine populaire, de la religion et autres.

Les membres de cet intéressant groupe ethnique perdront avec le temps toutes les conditions qui leur permettent de vivre isolément et leurs anciennes caractéristiques subiront des modifications encore plus grandes. Il est possible qu'ils s'assimilent à la population plus nonbreuse des Macédoniens slaves avec lesquels ils habitent les mêmes régions et les mêmes villages.

Jovan Trifunoski

Illustrations:

Cr. 1. Région dans le bassin fluvial de la Bregalnica avec les villages habités par les Tzintzares

Tabl. I

Phot. 1. Femmes tzintzares en costume de fête — village de Vidovište
Phot. 2. Famille tzintzare au village de Penuš
Phot. 3. Tzintzare âgé vêtu de costume archaïque — village de Teranci
Phot. 4. Femmes tzintzares du village de Vidovište

Tabl. II

Phot. 5. Maisons de Tzintzares au village de Delisinac
Phot. 6. Troupeaux de moutons appartenant aux Tzintzares du village de Delisinac

---

[25] Последњи службени подаци о броју Цинцара-Влаха у целој СР Македонији потичу из 1953. г. Те године свега их је било 8.668 (Завод за статистика: Население по народност и населби во СР Македонија, Скопје, 1964.).

Д. БАРЈАКТАРЕВИЋ

ВУКОВА ГРАМАТИЧКА ТЕРМИНОЛОГИЈА

Данас после много година протеклих од Вукова времена и његова рада и после много изречених лепих мишљења тешко је говорити о њему, а да се човек не сукоби са утврђеним ставовима и мишљењима. Самим тим и мој задатак је врло тежак јер при осветљавању питања Вукове граматичке терминологије морају се истаћи неки моменти који неће бити у складу с уобичајеним мишљењима. Но, без обзира на то и на популарност, полазећи од тога да у науци нема табу-а, ја ћу изнети моменте који карактеришу Вукову граматичку терминологију о којој се досад, такорећи, није говорило и о којој се ни у наставном програму код иас никад није говорило нити се данас говори. Дакле, осветљавање овог питања има задаток да употпуни Вукову личност као рефоматора као што се то чини свакад, а што никако не умањава његов значај и величину. Самим тим мислим, овде нису потребне никакве одбране нити славопојке, зато што се не изриче суд о Вуку, него се осветљава један моменат из његовог богатог рада, а везан је за његову „Писменицу“ и њено поновно издање у предговору Рјечника 1818. године. То, управо, представља пут развоја његове граматичке терминологије. Наше је, пак, да то истакнемо као и да утврдимо однос његових следбеника — граматичара — према његовој терминологији, а без икаква повезивања са ситуацијом у другим словенским језицима. Дакле, реч је само о Вуковој граматичкој терминологији, а не о словенској граматичкој терминологији нити о нашој граматичкој терминологији уопште. Ово истичем зато што би се могло погрешно сватити ово питање као целина и отићи онамо куда не треба. Друкчије речено Вукова граматичка терминологија обавезује нас да је пропратимо од њене појаве, а то значи њено порекло, слику и колики је њен домет у развоју и најзад: да ли је она нашла своје поборнике код српских граматичара?

I

Прва граматичка терминологија код Срба јавља се појавом Вукове „Писменице“ 1814. године. Према томе, колико је значајна „Писменица“ толико је значајна и њена терминологија. Дакле, та два питања су нераздвојна.

По Вуковој замисли „Писменица" је требало да буде путовођа у изградњи књижевног језика, да покаже како треба писати и како се ослободити оног што је било непотребно у дотадашњем језику и писму. Таква замисао имала је далекосежне последице. Међутим, сама „Писменица" као ни Вук нису наишли на разумевање и на пријем. Конкретно „Писменица" није прихваћена из више разлога, а један од њих био је тај што није представљала јединство, него непотпун спој два изразито супротна елемента. Наиме, Вук је „Писменицом" препоручивао не само реформисано писмо, слободно од свега што је непотребно и сувишно, и народни језик као стваралачки израз него и норме језичке обавезне за сваког ко пише тим писмом и употребљава народни језик као књижевни. Најзад, Вук је својом „Писменицом", сем свежине и народног богатства, истакао језичку терминологију, граматичку терминологију која је требало да буде обавезна за сваког. Дакле, народни језик, којим је „Писменица" писана, и терминологија у њој нису се слагале јер терминологија није одговарала народном духу. То је био моменат да се „Писменица" не прихвати, што је добродошло ондашњим носиоцима културног живота код Срба. Сем тога Вукови противници настојали су да искористе и друге недостатке којих је, бесумње, било као што их је било и касније код граматичара, па су „Писменицу" схватили као нешто што не одговара не само њиховим схватањима него ни језику као целини код Срба. Посматрано данас то питање има сасвим друкчији значај, јер и поред свих тих недостатака Вук је начинио огроман напредак својим покушајем да озакони оно што представља реформу језика и писма. У томе је, управо његова заслуга, а не у „Писменици" као делу које испуњава или не испуњава услове да се назове грамитиком. Иначе, ми сви знамо да „Писменица" није граматика у данашњем смислу, већ делце о промени писма и о облицима. То делце, иако такво, имало је огроман значај и ми га не можемо умањавати, макар и са терминолошке стране имало недостатаката. Упоредо с тим треба истаћи да је Вук могао избећи многе неспоразуме да је био мало комуникативнији, да је имао уза се више људи загрејаних за питање „Писменице" још у току самих припрема за њено писање. Због тога, као и због веома личних ставова у давању формулација, без сваке сумње, био је врло индивидуалан, а катkада је и претеривао што се може видети из поређења „Писменице" с Мразовићевим „Рѣководство къ славенскѣй граматіцѣ ... въ вѣдинѣ градѣ 1800". Ово посебно истичем да би се отклонило уопштено фразирање без познавања терминолошке проблематике конкретно у овом случају, а што непорециво проистиче из дела Мразовићевог и Мелетија Смотрицког.

Констатоваћемо: при писању „Писменице" Вук се ослонио, признато, само на Саву Мркаља и Луку Милованова, а није нигде споменуо да је *обилато* користио Мразовићево „Рѣководство" из 1800. године или можда оно прво издање из 1794. године, што за нас тренутно није битно, него је, битно ово: при писању „Писменице" Мразо-

вић је био присутан од почетка до краја. Полазећи од ове констатације, може се утврдити неколико момената:

1. Вук се оријентисао „познавању и склањању риечи“ и нешто мало, како сам каже, осврнуо се на „писмена и гласоударенијe.“ Према томе његова граматичка терминологија, у основи, тиче се ових делова;

2. Вук је Мразовићеву *„Ортепију“* или *„Правоглаголанијe“* назвао *„Правоизговарање“;*

3. Мразовићеву „Ортографију“ назвао је „Правописање“. Конкретно I и III део Мразовићевог „Руководства“ Вук је назвао „Правописање и правоизговарање риечи“.

4. Мразовићеву IV част „Етимологију“ Вук је заменио поглављем „Склањање риечи“ чему је додао „познавање“, те други део „Писменице“ гласи: „Познавање и склањање риечи“.

5. Мразовићева V част „Синтаксис“ код Вука се јавља као: „Састављање разговора из риечи“. И, конкретно, „Писменица“ се појавила у овом саставу:

I. „Правописање и правоизговарање риечи“,

II. „Познавање и склањање риечи“,

III. „Састављање разговора из риечи“.

Термини „Правописање и правоизговарање“ одговарају терминима Мразовића и Смотрицког с том разликом што су ови двојица говорили о писменима полазећи од поделе на „согласна, гласна и двогласна“, а даље говоре о употреби великих и других писмена, о дељењу писмена у слогу итд. — што Вук и не спомиње. Управо, Вук не говори о гласу као јединци говора, о његовој фонетској и физиолошкој природи итд. С друге, пак, стране Вук је максимално искористио Мразовићеву II част у којој се говори о „просодији или гласоударенију“, полазећи од слога који се дуго или кратко изговара, где се глас подиже или спушта, па је истакао своја „пригласила“ или акценат, не заборављајући, разуме се, Луку Милованова. Тако је Вук изнео:

1. „Пригласило одуљујуће“ (ра́на — храна, тра́ва) што би одговарало нашем данашњем дугоузлазном (⊥) акценту;

2. „Пригласило преодуљујуће“, „где се глас тако верло протеже, како каже Вук, да и следећем гласу од своје дужине нешто предаје: десет људи, шест ко̑ња, седам је̑зика“ (по Вуку). Како се види Вук је узео генитивску дужину и пренео је на акцентовани слог и тиме учинио неправилност.

3. „Пригласило подижуће“, што би одговарало нашем кратковузлазном акценту (⟍) — но̀га, во̀да (по Вуку).

Вук је овде потпунији од својих претходника — Смотрицког и Мразовића, али нити је довољно јасан ни оригиналан.

Права слика Вукове граматичке терминологије види се у називима, класификацији и формулацијама променљивих и непроменљивих рачи на чему ћу се детаљније задржати.

II

1. У другом делу „Писменице“ (втора част Писменице) Вук говори „о познавању и склањању риеки“ и под појмом „познавање“, изгледа, Вук подразумева, како бисмо ми данас рекли, оно што значи једна категорија речи. Иначе. Вук класификује речи овако:

а) Имена или како он каже „име“ где је сврстао именице, тј. „име суштествително“, придеве, тј. „име прилагателно“ и бројеве, тј. „име бројително“.

Код именица истиче две групе: „име суштествително собствено“ и „име суштествително нарицателно“, што би одговарало властитим именима и свим другим ван њих.

У промени именица коју он назива „склањањем“ најзначајније је споменути називе падежа, где, опет, не одступа од својих узора: именителни — (називник), родителни (деоник — генитив), дателни (намерник — датив), винителни (предметник — акузатив), звателни (дозивник-вокатив), творителни (орудник — инструментал) и сказателни (месник — локатив). Ове називе употребљава и Даничић, али Новаковић и Стојановић то већ не чине.

Код граматичара после ових двојице у употреби је терминологија падежа коју и ми данас користимо. Упоредо с овим треба се осврнути и на термин „склањање“ који су српски граматичари одбацили, а место њега узели „промена“ што боље одговара духу народног језика код Срба.

Што се тиче категорија *рода* и *броја* код именица, а то ће се јавити и код придева, бројева, заменица и глагола — Вукова терминологија ту је добра, односно нису од ње учињена велика одступања, с напоменом да код глагола истиче четири рода, али о томе мало касније.

Придеви као категорија речи врло су богати својствима па зато код њих имамо и богатију терминологију. Тако је и код Вука. Наиме, поред рода, броја, склањања и падежа имамо „уравњење“, тј. поређење и „усјечење“, тј. придевски вид где Вук утврђује две форме:

1. једну форму чини облик с наставком *и* у мушком роду једнине, тј. одређени придевски вид,

2. другу форму чини облик без наставка *и*, а он се добије када се од форме с наставком *и* одбаци, односно „одсјече“ то *и*. То је, дакле, неодређени придевски вид. Вук добро уочава да се „усјечено“ не може свакад добити, тј. од оних придева који имају само одређену форму и спомиње примере: „божји, човечји, женски, козји“ и сл.

Поређење код Вука је „уравњење“, а ступњеви поређења су „степени сравњавања“. Сматрам да овај термин „степени сравњавања“ потпуно одговара и духу и природи упоређивања и могли бисмо се с правом запитати: Зашто су га граматичари после Вука занемарили и одбацили? Мислим да на то питање не може нико одговорити. Иначе, само поређење, као категорија, код Вука је врло занимљиво и он истиче три степена, односно ступња:

1. „Степен положителни“ („који качество лица или ствари у простоме стању показује“),

2. „Степен сравнителни“, што би значило „степен сравњивања“ оне особине коју узети придев има у односу на други, или „степен који се упоређује“ са особином другог чега и

3. „степен превазноситслни“, што би значило облик који показује особину у највећој мери; „којом се превазилази особина код других лица или ствари“. Вукова терминологија и овде је копија Мразовићеве терминологије, али без обзира на то она има логичну основу и рекао бих да ју је Вук добро везао за народно схватање о постојању или приписивању особине у већој или мањој, односно највећој или најмањој мери једном лицу или ствари него што је код другог лица или ствари (или других лица или ствари). Упоредо с овим споменућу да је о степенима односно ступњевима поређења досад доста речено у граматикама после Вука. Но, како међу граматичарима има неслагања у том погледу, ја сам, полазећи од психолошке основе поређења као категорије, говорио о поређењу и ступњевима поређења, што се може видети у VI књизи Зборника Фил. фак. у Приштини. Мислим да сам на врло једноставан и јасан начин образложио своје ставове о овој категорији и отклонио сва мимоилажења.

Вуково „име бројително“ значи категорију броја, односно бројеве као категорију речи, тј. име „које број ствари казује“. Овде је Вук изнео неколико термина, према свом узору, и има их јасних, нама и данас разумљивих и блиских нашим терминима као: „бројително име основно“, што одговара нашим простим, основним бројевима или: „редно бројително име“, што одговара нашем термину редни бројеви. Међутим, има их неразумљивих као нпр.: „самостојна имена бројителна (двоје, троје, четворо), што значи да су то збирни бројеви, или: „саставна и умножна имена бројителна“ чему одговарају умножни бројеви или бројни изрази на — *струк*, — *губ*, — *пут*. Иначе код свих делова имена, тј. код именица, придева и бројева Вук употребљава термине „род“, „број“ и „падеж“.

Заменице је Вук одвојио од ове групе имена, назива их „местоименија“ и дели их на пет група.

1. „личне — која лица показују: ја, ти, он“;

2. „присвојавателне-која присвојавање по ствари лица показују“;

3. указателне — која што указују или опредељују“;

4. „вопросителне — којима се што пита“ и

5. „повраћателне — која нема именителнога падежа, него има у родителном себе“. Није Вук ни овде оригиналан јер се сви ови термини налазе код Смотрицког и Мразовића и ништа од њих није сачувано сем назива за личне заменице. Разме се у српском језику. Иначе, ти су термини разумљиви и у старој форми, иако се не поклапају са стањем у народном језику. Значења, пак, тих типова заменица

Вук је, ипак добро поставио, управо понародио. Што се тиче категорија рода, броја и падежа употребљава их и овде као код претходних речи. Посебних момената — нема.

Код глагола се Вук задржао више него код других категорија речи износећи његова својства, значење и промену и самим тим овде му је термијологија доста богата, а и сложена.

Држећи се свог узора, Вук истиче четири главне тачке код глагола: „знаменовање", „залог", „лице" и „спрезање", а потом говори о свим овим тачкама. Тако на пример према „знаменовању" дели глаголе на: „совершителне", „несовершителне" и „учесћивателне", што би значило да Вук овако дели глаголе према времену трајања радње.

Према „залогу" Вук истиче ове типове глагола: „дејствителне", — „пишем писмо", „учим децу", „ловим рибу" (према Вуку), што би значило да су то активни глаголи код којих постоји субјекат као носилац радње и објекат на којему се врши та радња, који се обухвата том радњом. Други тип чине „страдателни" — „мучити", „везати", „псовати" (по Вуку), што би значило да су то прелазни глаголи узети у трпном стању, у пасивној конструкцији. Трећи тип чине „средњи" глаголи („боловати", „спавати", „горети" — по Вуку), што би значило да су глаголи стања, непрелазни и четврти тип код њега су „повраћателни" на пример: „крстити се", „срамотити се", „радовати се" (по Вуку), што би значило да су то повратни глаголи — прави и неправи. Како се види код Вука нема разлике између ових двају типова повратних глагола: *умивати се* и *љутити се*, а истиче је између „дејствителних" и „страдателних". Конкретније, он раздваја глаголе онамо где не треба, а то не чини где треба. Могли бисмо овде констатовати да је Вук мисило на глаголе: прелазне, непрелазне (глаголе стања) и повратне, али његова деоба и значење, у ствари, не одговара ономе што значе глаголи које је сам, као примере, истакао. Узимајући овај моменат у обзир, где нису типови издиференцирани, тешко се ко могао снаћи у овом вртлогу Вукових класификација и дефиниција.

Код поделе глагола према могућности везивања њихиве радње за лице, нема тешкоћа, јер их и Вук дели на „личне" и „безличне". У личне ставља оне код којих се оно што они значе може везати за лице, како то данас кажемо: говорим, читаш, пева, чекају; носите, скочио бих и сл. а у „безличне" ставља оне чије се значење не може везати за лице: грмети, догодити се, облачити се (небо), нпр.: Ноћас је грмело; Небо се наоблачило; Догодило се чудо итд. где се узима 3. лице једнине тих глагола. Овде се не узима у обзир секундарно значење овог типа глагола. Дакле, овде је Вук сасвим правилно поступио и ту терминологији нема приговора, али како је овде учинио добро тако је лоше поступио када говори о промени глагола, тј. у „спрезању" делећи их на „правилне" где ставља оне који имају наставак — *м* и у 1. лицу једнине презента, тј. старе атематске и „неправилне" где ставља оне с наставком *у* (ю) у 1. лицу једнине презента, тј. старе неатематске глаголе.

Помоћне глаголе назива „помагателни“ и одваја их од других типова.

Говорећи о својствима глагола, Вук истиче: „залог“, тј. активно и пасивно казивање радње; „наклоњење“, тј. начин како се што казује при чему истиче „изјавително, тј. изјавно, диктивно казивање о некоме или нечему, а са временским ознакама; „заповедателно“ — казивање заповести или жеље: „пиши, да купимо, подајте“ (по Вуку); „сослагателно“, тј. условност, погодба: „да купим, ти би писао, ако он чује“ (по Вуку); „неопредељено“, тј. инфинтив-„писати“, „родити“ (по Вуку); „наклоњење причастно“ где ставља глаголске прилоге. Глаголски придеви код Вука се нигде не појављују. Управо, они се јављају у роду код глагола и Вук констатује четири рода полазећи од старог партиципа на ль — ла — ло — ли — ле — ла. Тако на пример Вук има: „мужески род — писао је“, „женски род — писала је“, „средњи — писало је и „општи род — писати ће он, она, оно“.

Да се осврнемо опет на „наклоњење“ које, у ствари, није ништа друго него структура глаголске системе где бисмо ми данас истакли: *времена, начине, глаголске прилоге и придеве и инфинитив.*

Под временом Вук подразумева када се врши, збива или догађа оно што глагол значи и истиче три основна времена: „настојашче“, тј. садашње, „прошавше“ — прошло и „будуште“ или „долазеће“.

„Прошавше време“ тј. прошлост, као временски појам, Вук рашчлањује и издваја четири момента називајући тако и прошаста времена па истиче: „полупрошавше“ време, тј. имперфекат — „ја љубљах“ (по Вуку); „скоро прошавше“, тј. аорист — „ја љубих, ми говорисмо“ (по Вуку), „давно прошавше 1-во“, тј. префекат-“ ја сам говорио, ти си писао“ (по Вуку); „давно прошавше 2-го“, тј. плусквамперфекат — „ја бејах дошао и ја сам био купио“ (по Вуку).

Вуково „будуште или долазеће“ време „показује да дјелање или страдање још није наступило, али ће заиста настати“ — „ја ћу говорити, ми ћемо чути“ (по Вуку).

У промени глагола, тј. у „спрезању“ Вук полази од помоћних глагола: јесам, бивати, хтети.

У „изјавителном наклонењу“ Вук у промени даје временска значења, управо времена, али и у „заповедателном наклонењу“ истиче садашње, односно „настојашче“ и „будуште“: „буди ти, нека буде он, она, оно, у множини: да будемо ми, да будете ви, нека буду они, оне, она“ (по Вуку). Како се види Вук ово истиче као категорију садашьости и будућности, а то није добро, иначе да се заповедним начином казује оно што је везано за време говорења или после њега —то је исправно, нпр.: буди миран (сада док ти говорим), или буди миран — и после мог одласка до повратка или увек, свакад и сл., али на приповедачки императив нећемо се ни осврнати, зато што то није наше питање, а осим тога нема га ни код Вука.

У „наклонењу сослагателном“ Вук даје и временска и начинска значења са свезицом *да, ако*. Дакле, код њега постоји нека врста конјуктива, као што је случај и данас у неким језицима, нпр. у француском: que je parle-que tu parles, ques nous parlions, que vous parliez итд. То Вук овако износи:

„да сам ја, да си ти, да је он“ итд.,
„да ја бејах, да ти бејаше, да он бејаше“ итд.,
„да ја бих, да ти би, да он би, да ми бисмо“ итд.,
„ако ја будем, ако ти будеш, ако он буде“ итд.

Чак и у „наклонењу неопределеном“, тј. у инфинитиву Вук има садашње време: бити. Исто тако Вук износи временско значење и код глаголског прилога — „причастно“, на пример: „сушти-а-е“ — као садашњост, „бивши-а-е“ — као прошлост. „будушти-а-е“ — као будућност, где меша глагол јесам и глагол бити, тј. даје им једну промену, што је и касније послужило као основа да се ова два глагола изједначавају. Конкретније, на страни 53—54 своје „Писменице“ изнео је промену глагола *јесам,* као „помагателног“, али тако да је садашњем времену тога глагола додао целу промену глагола *бити,* па је испало да је глагол јесам, дакле, исто што и глагол бити. Самим тим нестало је садашњег времена глагола бити — *будем.* Управо, оно је замењено презентом глагола јесам. Отуда код Вука оваква ситуација:

„настојашче-вр.: јесам, јеси јест“;
„полупрошавше: ја биах, ти биаше“ итд.
„скоропрошавше: ја бих, ти би, он би“ итд.,
„давно прошавше 1-во. ја сам био, ти си био, он је био“ итд.,
„давно прошавше 2-го: ја биах био, ти биаше био“ итд.

Вук потврђује мешање глагола јесам и бити још једном у напомени на страни 57 где каже да ни код једнога глагола код нас нема „причастија“ у будућем времену сем код глагола јесам: „будушти“.

За грађење глаголских облика Вук не узима у обзир основе — презента и инфинитива (претериталну) и о њима нигде не говори, него изводи глаголске облике онако како сам мисли да може бити, ма да понекад тражи неку логичку везу између облика. Ради боље јасности изнећу овај случај: време „давно прошавше 1-во“, по Вуку, гради се од 1. лица једнине „скоро прошавшег“, тј. од аориста, када се наставак *х* замени са *о* и помоћнога глагола јесам (в. стр. 72: „чувах-ја сам чувао, вребах-ја сам вребао“). Може се рећи, на крају, да целокупна терминологија код глагола стоји у општим напоменама о глаголу као категорији речи у промени помоћних глагола. Пошто је то, углавном, истакнуто, други коментари нису потребни.

Остаје још да се погледа ситуација код непроменљивих речи, које Вук назива овако:

„нарјечија“ су прилози, чије је значење дословце преписао од Мразовића:

„союз“ — су свезице или везници;
„междометија“ — су узвици и још: „предлози“.

И код непроменљивих речи упоредо с класификацијом иде и терминологија. Тако на пример код прилога-„нарјечија“, поред оних за време, место, начин, количину, питања и одрицања има их за „уподобљавање“: „тако“, „овако“, „онако“, што ми данас сматрамо прилошким речима за начин. Треба овде споменути да термин „нарјечје“ Вук узима и при деоби штокавског дијалекта на говорне типове, па је, вероватно зато, овај термин, као назив категорије речи, код каснијих граматичара, изгубио место у нашој терминологији код врста речи.

Код предлога, у погледу терминологије, нема ништа занимљиво.

Код свезица Вук износи: „противителне“ — данас супротне; „согласителне“ — данас погодбене (да, да би, ако, ако би, кад би — по (Вуку); „винителне“, тј. узрочне (зато, тога ради, будући — по Вуку).

„Мождометија“, тј. узвике Вук је изделио на неколико група, типова и има читав низ термина као: „удивителни, поносителни, указателни, жалостни, звателни, желателни, одзивателни“, што би, управо биле ознаке разних расположења: дивљења, радовања, изненађења, жеље, дозивања, где, опет, да споменемо, Вук не показује жељу за оригиналношћу.

III

Питање развоја Вукове граматичке терминологије може се пратити само од „Писменице“ до њена поновног издања у предговору Рјечника 1818. године. У периоду од 1814 — 1818. г. Вук нигде ништа није рекао о својој терминологији; није се на њу никад осврнуо и конкретно задржао ју је и у предговору Рјечника те у том погледу међу њима нема никакве разлике сем што је у продговору Рјечника дата новим писмом, тј. како је и Рјечник штампан. Према томе развојни пут Вукове граматичке терминологије, управо, не постоји или боље речено: њен почетак представља и њен завршетак. Све што се може рећи у овом правцу је то да ју је Вук заборавио што није учинио ни с једним другим питањем које је било у вези с реформом писма и језика. Можда је Вук мислио да терминологија оваква каква је потпуно одговара јер је веома слична са стањем у другим словенским језицима. На такав закључак могло би нас навести држење на Бечком књижевном договору када се одлучивало који штокавски говорни тип треба узети за књижевни језик и оријентација је била ка ијекавском изговору зато што је он сличан словенском изговору поред осталих момената. Иначе не може се ништа друго рећи сем то да је Вук посрбио, односно трудио се да понароди, Мразовићево „Руководство“, када се тиче порекла Вукове терминологије. Додуше, у многим ситуацијама то понародњавање Мразовићеве граматике није било могућно учинити, па можемо претпоставити да је и због тога граматичка терминологија код Вука остала дословце онаква каква је код Смотрицког и Мразовића.

IV

Однос према Вуковој граматичкој терминологији види се из става српских граматичара према њој. Наиме, када се посматра граматичка терминологија после Вука, полазећи од српских граматичара који су му временски најближи, запажа се оваква ситуација:

1. Код Стојана Новаковића који даје прву српску граматику као потпуну посматрајући: гласове, облике, основе и синтаксу, — нема никава ослонца на Вукову терминологију ни у једном поглављу.

2. Љуба Стојановић у својим граматикама служи се терминологијом која се ослања на ширу, општејезичку терминологију, али се строго држи народног језичког осећања и ширег разумевања оног што се именује и формулише. Према томе, граматичка терминологија од Вука до Новаковића и Стојановића преживела је, такорећи, препород и потпуно се извукла из руха којим ју је Вук био оденуо. Управо, она се модернизовала прихвативши велики број термина којима се служе велики европски језици, што никако не иде на уштрб духу народног језика као основици књижевног језика. Сем тога граматичка терминологија постала је саставним делом граматике, што значи да је правилно схваћена и дато јој је одговарајуће место у језику чега није било код Вука.

3. Код А. Белића и других српских граматичара терминологија је још више еволуирала тако да представља врло висок степен знања и искуства и сасвим равноправно иде с другим европским језицима, а то сасвим лепо потврђује њено данашње стање заједничко Србима и Хрватима.

После прегледа свих ових питања може се закључити ово:

Вукова граматичка терминологија није наишла на подршку и разумевање како од стране његових савременика тако ни касније, јер, како се из изложеног види, није могла да се уклопи у оквире народног говора, а потом је дошла оријентација ка терминологији класичне основе која је нашла широко место и другде.

Да ли је Вук осећао да постоји раскорак између његове терминологије и народног језика или се био задовољио променом писма, па ју је препустио судбини, то је тешко одгонетнути. Но, у сваком случају овде има нешто као сигурно, а то је да је Вукова терминологија од почетка била супротна његовим принципима. Познато је да је у целом његову раду било присутно оплемењивање и мисао о сталном уздизању оног што је поставио. Питање граматичке терминологије, пак, од „Писменице" па до поновог штампања у предговору Рјечника није померио с почетне тачке. Друкчије речено: запоставио је њено понародњавање, лингвистичку ширину, обавезност и оправданост као дела граматике; просто као да је осећао да је то нешто туђе. Иначе, Вук је имао обичај да се враћа на исто питање по неколико пута. Такав случај био је са дијалектима где му је терминологија логична, оригинална и прихватљива и касније је послужила као основа за класификацију штокавских дијалеката. Тако се навраћао и на интерпункцију, па

на основу тога можемо закључивати да терминологију није схватио саставним делом „Писменице“ као ни касније у предговору Рјечника. Није је схватио ни као средство које омогућава бржу и лакшу победу, а то ће рећи оживотворење његових принципа. Вук се није сетио терминологије чак ни педесетих година XIX века, тј. када је био стекао извесна знања и искуства о језику, када је био познат, признат и уважаван ван крајева српског народа и када је победа била на помолу. Тако је, конкретно, његова граматичка терминологија остала у старом руху и везана само за његову „Писменицу“ и њено издање у предговору Рјечника, а од свих других напуштена и заборављена, сем као моменат који улази у нашу културну историју.

Résumé

TERMINOLOGIE GRAMMATICALE DE VUK

La terminologie grammaticale chez les Serbes se rattache à la „Pismenica“ (Grammaire) de Vuk, publiée en 1814 qui fut réimprimée en 1818 dans la préface au Dictionnaire de Vuk Karadžić.

Comme la „Pismenica“ est la copie fidèle de la Grammaire de Mraozvić de l'année 1800 ou plutôt de la première édition de celle-ci, datant de 1794 — la terminologie grammaticale de Vuk est également une image vivante de la terminologie grammaticale de Mrazović avec certains écarts de moindre importance dans quelques cas où Vuk s'efforçait de serbiser la situation de Mrazović, de la conformer à l'esprit de la langue populaire.

La terminologie grammaticale de Vuk n'apparaît que dans la „Pismenica“ et dans la réimpression de celle-ci dans la préface au Dictionnaire de l'année 1818. Ce serait la voie de l'évolution de cette terminologie et les différences entre ces deux impressions, c. à d. de celle de l'année 1814 et de cette autre de l'année 1818 sont inexistantes, ercepté dans la graphie.

Les grammairiens serbes après Vuk, à l'exception, en partie, de Djuro Daničić, n'ont pas du tout adopté la terminologie grammaticale de Vuk, mais ils se sont plutôt orientés vers la base de terminologie classique, comme nombre de langues européennes. La terminologie grammaticale chez les Serbes est entrée, par là, dans les cadres internationaux auxquelles elle s'en tient jusqu'à nos jours.

La terminologie de Vuk est tombée dans l'oubli parce qu'elle était, au fond, contraire aux principes mêmes de Vuk et elle ne peut être mentionnée aujourd'hui que comme un essai manqué du grand réformateur de l'alphabet et de la langue littéraire chez les Serbes — Vuk Karadžić, mais elle constitue, tout de même, un élément de l'histoire de notre culture.

D. Barjaktarević

РАДОШ ТРЕБЈЕШАНИН

НАРОДНА МЕРИЛА НА ЈУЖНОМОРАВСКОМ ПОДРУЧЈУ

Увод

У сакупљању лексичке грађе за „Речник говорног језика Лесковца и његове околине", наишао сам у свом истраживачком раду на богату грађу о народним мерилима. Касније сам ту грађу употпунио истраживањима на терену јужноморавског подручја и подацима из литературе, те је тако настао овај рад.

Народне мере и мерила често се називају истом речју и врло се тешко разликују по значењу. Ја сам покушао да одаберем оно што се конкретно односи на народна мерила, без народних мера, о којима је у науци већ расправљано.[1] Отуда ће у овом раду о народним мерама бити речи само онда, када се ради о народним мерилима са којима су оне једноимене, синоними.

Јужноморавско подручје, сходно производним снагама и географским регијама, привукло је и условило велик број назива за народна мерила, како попримљених са стране, тако и насталих на сопственом тлу.

I. НАРОДНА МЕРИЛА ПРОСТОРА

У Јужном поморављу од старине постоје мерила према човековом телу. Из те области народних мерила наводимо нека.

А. Мерила према нози

Узенгија. — Узенгија или *зенгија* је ширина стопала у дужинској вредности једне четвртине стопала. Управо то је најмање мерило дужине узето од ноге и у изразу: „Баци камен седам стопа и узенгију" дужина је коначно одређена. У неким случајевима узенгију замењује палац као мерило њој слично. На једном месту се наводи „У махали Погачаревој у Врању продат је 1880. год. плац који је имао

[1] Види *М. Влајинац*: Речник наших старих мера. Београд, 1968., (До слова М.) и други.

своју источну границу 4 хвата, 3 стопе и 6 палаца".[2] Чобани ову меру употребљавају при мерењу своје сенке, којом одређују време дана, а баштовани у размеравању растојања између појединих струкова повртарског расада, и слично. Њена дужина је 6 — 8 см.

Стопало. — У лесковачком говору *ступка*, у пиротском крају ступалка иначе најуобичајеније стопа. Дужином стопе као мерилом одмерава се размак од краја пете до врха ножног палца. „Црква у Лесковцу је укопана у земљу неколико стопа".[3] Године 1890. Гимназија у Врању купила је дрва за огрев „дужине 3 стопе".[4] На једном месту се наводи да је Ветерница у Лесковцу „надошла 13 стопа висине".[5] Стопа се у званичним мерењима дужине замењује понекада и са речју шух. „Један плац који има простор дуг са севера 30 хвата и 4 шуха, са запада до Абаз-бега 31 хват и 3 шуха и са југа 22 хвата и 2 шуха", продат је у Нишу 1881. год. за 1000 дин.[6] Стопом се мере и висине и дубине. Вир, звани Дамњаника, на реци Јелашници код Новог Села, толико је дубок да су „сељаци спуштали у њега греду од 16 стопа па му опет дно нису могли наћи".[7] Санитарни закон Србије из 1881. год. „одређује дубину гроба одраслијег човека 6 стопа а за децу 5 стопа дубине".[8] Стопом се мерила и површина. Унганд је видео у Нишкој Бањи 1572. год. „корито дуго 15, широко 10 и дубоко 4 стопе".[9] Бедем Караван-сараја у Нишу имао је 1621. год. „висину 3, ширину 6, а дужину 50 стопа".[10] Године 1837. у Србији је цигла имала дужину једне стопе, ширину 1/2 стопе и дебљину 3 цола. У Лесковцу је тугла сечена крајем XIX века „1 стопу ширине, дужине 2 стопе и дебљине 4 цола".[11] Стопало је као мерило у врло честој употреби код баштована, дунђера чобана итд., а дужина њена као мерила је различита. Тако, пиротска стопа износи 25, а лесковачка 20 см.[12]

Корак. — Јужноморавски скрочај, коракљај и скрок је мерило равно лакту по дужини. Дужина му се рачуна од спољне ивице пете, до врха палца на стопалу, а идеална тачност се постиже, када се приликом мерења држе руке на луђима. Путописац наводи да „од ждријела Куновице до Ниша има по равном путу 4000 корака".[13] Сеоске куће у Пољаници, у јужној Србији, удаљене су једна од друге 200 до 300, а у с. Стрешеру „од 500 до 600 корака".[14] И за мостове на Морави, код

---

[2] Српске новине за 1880. год. стр. 128.
[3] *М. Ђ. Милићевић:* Краљевина Србија. Београд, 1884, стр. 203.
[4] Извештај Гимназије за 1890/1891. школску годину.
[5] Српске новине за 1880, стр. 1066.
[6] Српске новине за 1881, стр. 1107.
[7] *С. Поповић:* Путовање по Новој Србији. СКЗ Београд, 1950, стр. 234.
[8] Закон о санитарном уређењу и народном здрављу, књ. III. Београд, 1881. год.
[9] Гласник СУД књ. XXI, стр. 169.
[10] Рад ЈАЗУ књ. 124, стр. 87.
[11] Саопштење Рада Стојановића, циглара из Лесковца, старог 84. год.
[12] Лесковачки зборник књ. VII, стр. 16.
[13] Рад ЈАЗУ књ. 49, стр. 134.
[14] *Р. Николић:* Пољаница и Клисура. Београд, 1905, стр. 56 (даље само Пољаница, односно Клисура).

Грделице и Цепа, дужина се одређивала у корацима. За кулско гробље у Вучју, вели се да је удаљено од тврђаве Николе Скобаљића око 500 корака.[15] Санитарни закон Србије из 1843. год. наређује да гробља буду удаљена од села најмање 1000 корака. Кораком се одмеравају и површине, али увек у дужинској функцији. Мерење раздаљине кораком, нарочито се запажа код пољопривредних делатности, како у баштованству, тако и у земљорадњи. Немањин храм у Топлици има „дужину 18, ширину 12 а висину кубета 10 корака".[16] На другом месту, за цркву у с. Ображди, у Пустој Реци, наводи се да има „дужину припрате 6, ширину 4 и висину 7 корака".[17] Иако у закону о превођењу старих мера на нове нису поменути корак, стопало и узенгија, ипак су они остали у народној пракси мерења дужине до данашњих дана.

Б. Мерила према руци

Палац (цол). — Прсти руке узимају се као мерило дужине у ређим случајевима нпр. „подланица и два прста", и слично. Али се палац узима врло често као мерило и својом дужином и ширином. Дебљина му је отприлике у ширини 2, а у дужини око 7 см. Први његов део, од корена до зглоба, зове се корен, а други део, од првог зглоба до врха, „кљекавац". Палац се као мерило употребљава у разним приликама и увек као мерило дужине. Тако, године 1837 јављено је из Лесковца да је „Ветерница надошла 2 палца".[18] Године 1898. продат је у Лесковцу плац Лазара Лазаревића, чија је граница са истока била дуга „4 хвата, 4 шуха и 2 цола, а са југа 1 хват и 8 цоли".[19] Српско становништво у Горњој Јабланици, пореклом из Црне Горе и Херцеговине, палцем мери и веће даљине. Одмеравање се врши са уздигнутим палцем испружене руке преко кога се гледа једним оком, док се друго затвори. Тако се обично одмерава дужина убраних стабала дрвне грађе.

Шака — рукаљ, је дужина коју имају пет испружених прстију руке. Ткаље одмеравају: „Шаку алено, а шаку и два прста моравилька". Шака, површински облик длана и прстију узима се и као мерило тежине: брашна, соли и слично.

Подланица је дужина испружене шаке од корена до врха средњег прста. Њена дужина се узима као трећина лакта, односно четвртина аршина. У народу се каже „Шака и два прста коже стига за опанци на дете".

Судланица је спољашња страна шаке. Она је подељена на дужину коју има спољашност длана, затим прстију од корена до првог зглоба, и, најзад, од тог зглоба до вуха прстију. У пракси је чешће мере-

[15] *М. Ђ. Милићевић:* нав. дело, стр. 482.
[16] *М. Ракић,* Отаџбина књ. IV, стр. 310.
[17] Нав. дело, стр. 361.
[18] Споменик СКА књ. XCVII, Београд, 1941, бр. 77, стр. 261.
[19] Српске новине за 1898, стр. 1045.

ње судланицом него подланицом. Плетиље одмеравају дужину исплетених чарапа и овако: „Подланица и два прста“, или „Судланица и два прста.“ На крају, помоћу зглобова на полеђини шаке, одређују се месеци у години по износу дана, од 30 31 и 29 дана.

Чеперак обухвата растојање раширених прстију кажипрста и палца. У народној песми, служи и за одмеравање малих момака у обрнутој хиперболи, подсмеха ради. Ово мерило је познато и под именом „мала пед“ („Бећарче чеперак високо, пед широко“).

Пед — педаљ (распон између врха палца и малог прста), је често у употреби као мерило у становника Јужног поморавља. Пед се као мерило користи у кројењу одела, опанака, у одмеравању грађевинског материјала и сл. За илустрацију тога наводимо следеће примере: Оџак на кући гради се у висину 4 1/2 педи, а „стреха кућна је пед и чеперак висине“. Велика циганска черга имала је дужину око 25 а ширину око 11 педи; а ћебре (покровац за тимарење коња) мерио је пед у ширину, а десет педи и три прста у дужину. Лесковачки, врањски, нишки и остали мутавџије на југу Србије, своје израђевине су одмеравали обично педима. У земљорадничко-сточарског становништва јужне Србије, пед исто тако служи најчешће за одмеравање дужине. То се види код неких алатљика, разних предмета. Чак се и снежне падавине одмеравају висином педи. У народној песми наводи се:

„Чујте мене, ви моји другови,
Носите ме доле на раскрсје.
Копајте ми девет педи гроба“.[20]

Лакат је мерило старога датума. У пракси, дужина лакта рачуна се на неколико начина. У Турака је био у пракси велики и мали аршин, који је одговарао дужини лакта. За илустрацију ове мере, односно мерила, наводим неколико примера. Тако, у XVII веку „жене из насеља између Ниша и Паланке носиле су шешире високе до пола прашког лакта“.[21] Тефтер нишке митрополије[22] (даље само Т1) помиње лакат као меру само једанпут, док га Тефтер Атанасија Цветковића трговца из Лесковца[23] (даље само Т2) помиње неколико пута. У једном рачуну исплате робе из Београда лесковачком трговцу М. Стојановићу из 1889. год., који је карактеристичан како по називима мерила, тако и по робном садржају, наводи се: „Три оке розалије, два гроса куглица, 32 чифта опанака, 3 теста ножњака, 3 сламарице турпија, 2 тулума шајака, 1/2 рифа американа, 55 јарди конца, 6 топо-

---

[20] *М. Васиљевић:* Народне мелодије лесковачког краја. Београд, 1960, стр. 19.

[21] Рад ЈАЗУ књ. 130, стр. 147.

[22] *Ј. Х. Васиљевић:* Тефтер нишке митрополије. — Зборник за историју јужне Србије I. Скопље, 1936, стр. 306.

[23] Тефтер Атанасија Цветковића трговца у Лесковцу од 1895 — 1898. год. (ставио на увид Д. Туровић, Лесковац).

ва шика, 1 цента галице, 25 лаката цица..." [24] И данас се у кројачкој пракси употребљавају мерења хаљетака народног одела лактом. М. С. Филиповић наводи да се у Пчињи сви хаљеци мере лактом.[25] У народним песмама лакат се помиње и као мера и као мерило:

„Клободани пешкири
Са три лакта мерени,
У шест боја шарани".[26]

„Орач оре рамно поље;
Остан му је од три лакта,
Бразда му је сто аршина".[27]

Аршин. — Турска реч *аршин* (мерило за дужину, раздаљина од врха прстију до рамена; раскорак), врло је често у употреби у народу Јужног поморавља. У народној употреби овог подручја, дужина му варира. Тако, по саопштењу Д. Пешића, халеби (царски) аршин имао је 66 см дужине и као такав био је у употреби у Нишу и Пироту.[28] Међутим, одступања су у народној пракси и у превођењу старих мера на нове, бројна. Тако, аршин у Црној Трави има 70, у Гњилану (Косово) 55, у Призрену 50 на осталој територији Косова 67, у Лесковцу, Нишу, Врању и Пироту 65 см. Различити износи дужине аршина прихваћени су и приликом превођења његова на децимални метарски систем, али не по местима његових мерних варијанти, већ по областима радне активности. Тако је терзијски аршин одређен са 66,66 см, трговачки са 68,58, а дунђерски са 75, 8 см.[29]

Народни мерач је одређивао аршин са 4 педи, са 2 педи и 2 чеперка са 8 шака, са 2 стопе и 2 узенгије,[30] итд. У пракси се чешће употребљава од лакта, што је разумљиво кад се има на уму да је аршин био званично мерило. У Црној Трави је на црквеном зиду записано: „На 1864. на маију 11. паде снег 1 аршин".[31] На крају, помињем, аршин као мерило добија се на више начина. Он има и своје мање делове, 8 урупа, а сваки уруп по 4 греха. У мерењу платна, ови мерни делови се често помињу.

Хват, растегљај, растеж, фат, ват. — Хватом се назива дужина раширених руку. Овим мерилом се мере дужина, ширина и висина. „Тако Милоје би приморан да се са својим момцима повуче и затвори у каменити кулу далеко од Ниша око 1000 хвата".[32] У мерењу цркава М. Ђ. Милићевић је употребио хват, али и друга мерила дужине: корак, стопу! аршин.[33] Хват се узима и као кубна мера. Године 1883. наре-

---

[24] Оригинални рачун налази се код аутора овог рада.
[25] *М. Филиповић — Персида Томић:* Горња Пчиња. Београд, 1955, стр. 203
[26] Из збирке аутора овог рада.
[27] *М. Васиљевић:* нав. дело, стр. 92.
[28] *Д. Пешић:* Овчарство пиротског краја. Лесковац, 1933, стр. 52.
[29] *Р. Костадиновић:* Црна Трава и Црнотравци. Лесковац, 1968, стр. 12; *Т. Урошевић:* Коментар по Закону о мерама од 1873. год.
[30] Саопштење Милана Ракића, дунђерина из с. Слишана, старог 64. год.
[31] „Караџић". Алексинац, 1901. год.
[32] Српске новине за 1841. год. IV, маја VII.
[33] *М. Ђ. Милићевић:* Манастири у Србији. Београд, 1867, стр. 83.

дио је министар привреде Србије: „Дрва се од сада неће више мерити на хвате већ на кубне метрове".[34] У народу се обичава да се хватом мере: стогови сена, камаре сламе, велики дрвљаници, гомиле камена и слично. У свим тим мереньима, хват се узима као дужина од 2 м, односно од 6 стопа.

Човеков бој је мирило висине човека просечног раста. У народном мереньу човековим бојем мере се углавном висине и дубине. „Деф казан у Вучју је дубок преко два боја". „Дубица у Јашуньској гори има и од 4 човекова боја висине". Шашит-пашин конак у Лесковцу је од два боја и стар је преко 90 година.[35] „Натпис у цркви Уусалијској у Матејевцу је у висини човековог боја".[36] При бацању камена, чује се износ дальине баченог камена: „6 укопа и две стопе" (укоп је човеков бој — висина).

У свакидашньим случајевима човековим растом врше се различита мереньа, нпр. „Пао снег до сред ноге"; „Пшеница је порасла до колена"; „У планинским насељима кукуруз не расте ни до кука а у равници расте и преко људске главе"; „Момку до рамена" итд. Ево и следећег примера: „Доктор Сипньевски је уредио у Сијериньској Бањи базене са водом до пазуха, а затекао је дубину базена највише до појаса".[37]

В. Изузетна мерила дальине

Аваз (глас, дозив зов) је турско традиционално мерило величине утрине, која се додељивала једном насељу, а одређивале се досезањем гласа човечијег од границе насеља. У ствари, то је била дальина до 400 корака. Аваз служи и за дозиванье из места у место.

Пушкомет је дальина која се одмерава, понегде, дометом пушчаног зрна, а понегде досезањем пуцња из пушке. За удаљеност ханова у Дервену С. Поповић вели: „Путеви и ханови којих има у Дервену на сваком пушкомету били су несигурни како дању тако и ноћу".[38] Ово мерило се употребљава врло ретко, највише у насељима црногорско-херцеговачких досељеника.

Конак. — Конак је мерило одређене дальине на каравнским и пешачким путевима. Јеротеј Рачанин путујући долином Јужне Мораве 1704. год. дальину пута одређује по старом узору, конацима: „И паки падосмо до деветаго конака на Лесковачку клисуру, и паки падосмо на десети конак под манастир Репишки, на измаку Врањске клисуре; из Врања на дванаести конак дојдосмо у Коштуне" (данас село Коштуница).[39]

---

[34] Српске новине за 1883. год., стр. 748.
[35] *М. Ђ. Милићевић:* Краљевина Србија, стр. 349.
[36] *М. Ђ. Милићевић:* нав. дело, стр. 316.
[37] *М. Ђ. Милићевић:* нав. дело, стр. 249.
[38] *С. Поповић:* нав. дело, стр. 420.
[39] Гласник СУД књ. XXXI, стр. 297.

Сат је мерило, у народној традицији више коришћен у одмеравању даљине него времена. Тако, Курипешић саопштава да је „Сурдулица удаљена од Чемерника само 1 сат хода".[40] Првих дана по ослобођењу делова овог подручја од турске окупације, након рата од 1876—1878. год. среске власти су поднеле извештај о даљини школа од среских места искључиво у сатима. Исто тако, наводи се да је Мидхат-паша изградио кроз Грделичку клисуру „пут дуг 10 сати". Бројни путописци с краја XIX и почетка XX века, дужину свога пута обележавају сатом. Сатом се, као мерилом даљине, мерила и површина земљишта. Срез пољанички, који почиње од Оравице па се пружа чак до Врања, „у дужини је најмање 12—14 сата хода а у ширини, ако неће бити више — зацело није мање од 9 сати дужине!"[41] Пашалук Хусеин-паше „имао је 18—20 часова дужину, а 10—15 часова ширину".[42] Површина лесковачке равни „може бити од 8 сати дужине и 2 сата ширине".[43]

II. МЕРИЛА ТЕЖИНЕ

Народна мерила тежине у Јужном поморављу су разни судови: дрвени земљани, стаклени, метални. Њима су се одмеравале и одређене мере (ока, литра и драм) које су се званично одмеравале кантарима. И ова народна мерила су давнашњег порекла и припадају великој старини људскога рода.

Драм је 400 део оке и има 3 1/2 грама тежинску вредност. Драм као мерило таксила помиње се још од средњег до краја XIX столећа. Драмом су се мерили и ортачки удели. Године 1880. продало је среско начелство у с. Чагровцу воденицу тројице ортака, од којих је први имао улог 100, други 75, а трећи 50 драма прихода од ортачког удела. Исте године продата је Петрова воденица на Кутинској реци у вредности „50 драма воденичког камена".[44]

Литра је, исто као и драм мера позната нашем народу од старине. Она има 100 драма, односно 320 грама. За дневни оброк ученика приправне школе у Лесковцу било је одређено 1886. год. „по 3 литре хлеба и 1 литра меса". У Т1 евидентира се: „Узесмо 2 литре каве и 3 литре ракије".

Ока је била основна јединица мере тежине у европској Турској. Њоме су се мериле све врсте робе, како у сухом, тако и у течном стању. У другој половини XIX века, пре ослобођења од Турака, сељаци су давали школи у Ораовици по ученику: „100 ока кромпира, 10 ока сланине 20 ока пасуља и воз дрва".[45] Тих година је у Грделичкој кли-

---

[40] Рад ЈАЗУ кн. 132, стр. 133.
[41] *С. Поповић:* нав. дело, стр. 499.
[42] Годишњица Н. Чупића за 1896. год., стр. 29.
[43] *С. Поповић:* нав. дело, стр. 391.
[44] Српске новине за 1880. год., стр. 1042, 1066.
[45] Лесковачки зборник кн. VII, стр. 41.

сури купљен Радоњин рид „за 10 ока масла".[46] Оком се мерио и новац: „Откупите ме, браћо! Не тражев много, оку сребро и литру злато!" Овим се мерилом мери и површина земље, вредност имања, квалитет кожа, итд. у фигуративним изразу.

Оком, драмом и литром, Јужноморавци су одмеравали и своје уделе у извесном ортачком послу. Тако, у једној печалбарској тајфи, ока се ценила са 7, 50 гроша (када се наплата вршила у натуралијама). Главни мајстор узимао је од зараде 1,50 оку, а мајсторима давао по 300 грама. Плата бача, у току сезоне муже, плаћана је окама: од 900 оваца и 300 коза давано му је 250—300 ока сира, 50—60 ока масла и 22—30 динара у новцу.[47]

Ока се одмеравала и земљаним судом, званом оканица. Због употребе различитих бројних мерила оке, свакако настало је и њено диференцирање. У превођењу старих мера на нове, ока је одређена са 1280 грама.

Товар. — Товаром се назива све оно што се товари за превоз било човечијом снагом, било пак стоком или запрегом. То је и бис узрок настанку разлика у износима товара. У Грделичкој клисури помиње се тзв. „јуручки товар". Јуруци као номади имали су врло снажне коње па је њихов коњски товар вероватно био колико и турски — од 140 ока. С. Тројановић наводи да је кирицијски коњски товар запремао 100 ока, мада их је било и већих и мањих.[48] Тек је 1881. год. товар одређен са 100 кг. у децималном метарском систему.

Товаром се мерила годишња храна — годижбина једне породице. „Десет душа поједе годишње 20 товара леба". Товаром се мери и капацитет воденичког млива. „Воденица на Пчињи са једним каменом меље за 24 сата два товара пшенице". Товар служи и за мерило прихода житарица, грожђа. У турско доба, данак од рудника се исплаћивао у товарима произведене руде. На крају, товаром се мерио и новац у неким случајевима (трговина, феудални господари, хајдуци итд.). По народном предању, Турци су из манастира у Репишту, у Грделечкој клисури, „у неко време", отерали дванаесет товара сребра, а потом манастир срушили. Товар новца ценио се на 100 000 аспри, пошто су 1000 аспри тежиле једну оку. Хазно се процењује на 36 товара. У извесним приликама товаром се означавала количина увоза и извоза. С. Поповић наводи да се „Из врањског краја извозило и по тридесет хиљада товара ужарије". Награда за кирицијске услуге, рачунала се по товару, а плаћала се обично у новцу. У народном фолклорном стваралаштву, товар је нашао примену и често се као мерило помиње.

Народно мерило товара није једино. У првом реду то су два страника коњског товара, два џака или две вреће напуњене житом

---

[46] *Ј. Трифуноски:* Грделичка клисура. Лесковац, 1964, стр. 196.
[47] Упор. *М. Ђ. Милићевић:* нав. дело, стр. 603.
[48] *С. Тројановић:* Наше кириције. СЕЗб. књ. XIII, стр. 30.

или којом другом материјом. Товар робе су чинила два дрвена суда која су запремала до 50 ока, односно, касније по 50 кг. И кацама се одмеравао товар, али увек са ознаком 100 ока тежине, односно 100 кг.

Унтрешељ, антрешаљ, панагон. — Под појмом товара, у много случајева, подразумева се и терет који се ставља између страника, а назива се именом „унтрешаљ", на врањском подручју „панагон".

А. Дрвени судови као мерила

У групу народник мерила од дрвета спадају следеће посуде:

Шиник (грч. порекло) обично вага 20 ока. То је дрвени суд облика решета, шири него дубљи, са дном од дасака и једном ручицом са стране ради ношења. Пречник му је око 2, 1/2 пута већи од дубине. У пракси, шиника има запреминских различитих величина. Шиник као мерило замењује неколико сличних наших средњовековних мерила, као што су: кабал, мат, мерица и сл.

Шиник је углавном житна мера, како наменски, тако и функционално. Т1 помиње осмак: „Узе Јусуф-баша и ми узесмо 7 осмака јечма и 2 осмака жита". У Неготинској крајини бањица запрема 8 ока пшенице. То одговара јужноморавском „шиничету". Већи шиници од 20—25 ока запремине, и више, често се помињу. Биће да има највише у употреби шиника од 10 до 20 ока. М. Ракић је видео 1880. год. бројне и врло веште лесковачке дрводеље који су израђивали шинике, лопате, држаље и сл. Ј. Х. Васиљевић наводи: „амбар од 90 000 шиника жита што износи преко милион ока". Шиником су се одређивале и неке награде. У Пчињи су плаћали пољаку годишње: 12 ока граха, 50 ока купуса и по 4 шиника жита.[49] Шиником се одређује понегде и годишња потрошња жита. Тако, у с. Буштрењу, у Врањској котлини, „за годишњу прехрану породице од 12 чланова потребно је 100 шиника земље, један хектар шуме, 15 оваца, 2 вола и 1 коњ."[50]

Мерење површине зиратног земљишта шиником, карактеристично је за Јужно поморавље. М. Спасић, председник аграрне комисије за мерење напуштене земље у ослобођеним крајевима 1879. год. о томе саопштава: „У врањском округу када се стрмном храном земља засејавала место дулума узиман је шиник, тј. колико се земље може засејати стрмном храном са 24 оке". Употреба шиника у тој функцији је овамо одиста скоро општа појава. Примери за то су бројни. Тако, врањски Хусеин-паша откупљивао је од сељака земљу по 0,60 пара шиник.[51] Камбер-ефендија из Врања имао је у с. Вртогошу четлук од 200 шиника земље а Дилавер-бегов читлук у с. Вучју, код Лесковца, имао је 600 шиника земље. У премеравању спахијске и читлуксахибијске земље, шиник се често као мерило употребљава, и ако су мерења вршили српски службеници који су морали знати и употребљавати мерила децималног метарског система.

---

[49] *М. Филиповић — П. Помић:* нав. дело, стр. 74.
[50] *Р. Николић:* Врањска Пчиња, стр. 202.
[51] *Ј. Трифуноски:* Врањска котлина, књ. I. Скопље, 1962, стр. 176.

Ради илустрације проблематике народних мерила наводим стечајни оглас продаје имања паше Арифовића из Врања 24. фебруара 1880. год.

„У атару села Собине продаје се један виноград који се граничи са истока потоком 20 хвата, од југа виноградом Цветка Пауновића дужине 50 хвата у вредности 100 динара;

Једна њива у Бутоњи од 18 шиника у вредности 75 динара;

Једна њива у Бутоњи од 14 шиника у вредности 60 динара;

Једна њива, звана Каранице, од 5 шиника у вредности 36 дин.;

Једна њива више насипа а под црквом давидовачком, звана Прачиште, од 8 шиника у вредности 80 дин.;

Једна њива у Завару од 1 шиника у вредности 12 дин.;

Једна њива у Сувом долу од 20 шиника у вредности 36 дин.;

Један виноград од 4 дулума".[52]

Шиником је мерена и површина ливада, винограда, башта, иако је то одступање од праве функције шиника као мерила жита. Тако је Хусејин-паша из Врања продао врањским беговима 400 шиника зиратне земље и ливаду око ушћа Коштаничке реке. Ливада од 1/2 шиника својина Рама Селимовића из Горњег Вртогоша, продата је 19.IX 1880. год. за 12 динара.[53]

Шиник земље је у врањском крају константно површина од 10 ари.

У народној песми се шиник помиње врло често, нпр.

„Од два класа шиник жито,
Од два грозда чабар вино!"[54]

Бучук. — У турском језику бучук значи половина, па је премама томе и настао појам нарабучук, тј. трговина на мало, торбарење. Иначе, бучук је дрвени суд, врста шиника, који налазимо и данас на Косову, у Македонији, у Ибарској долини, итд. Бучук је употребљаван и у Јужном поморављу, јер се зна да су њиме дербенџије давале спахијску дажубину.[55] Запремина му је различита, 10—20 ока. У лесковачком крају *стап* називају именом *бучка* што подсећа на корен *бучук*.

Кабао је суд за воду, сличан чабру. У средњем веку кабао је био у нас и мерило којим су се мерили: жито, со, вино, површина земље, итд. Т1 кабао бележи као мерило: „1728. априлија заима сламу 15 кола и 4 кабла ечма, 1 кабал ражи и 1 кабал пшенице". У Горњој Јабланици, кабао се зове суд за воду и запрема 10—15 литара воде.

Кила је турска мера за жито и износила је 18—22 оке.[56] У Македонији и на југу Србије она износи 18 ока.

---

[52] Српске новине за 1880. год., стр. 346.

[53] Српске новине за 1880. год., стр. 346.

[54] *М. Васиљевић:* Народне мелодије, стр. 48.

[55] *Ј. Хаџивасиљевић:* Дербенџије. Јужни преглед, 1932. год.

[56] Упор. *А. Шкаљић:* Турцизми у српскохрватском језику. Сарајево, 1965, код речи кила.

Кутал — ујемник, је дрвена лопатица са ивичњацима подигнутим до 20 см. У пределу Пољанице кутлом зову већи дрвени суд облика ведра, који може примити и до 50 кг жита. У с. Божици кутлом се обично мери просо. Воденичарима у пиротском крају наредиле су војне власти 1878. год. да наставе мељаву у турским воденицама и да воденички хак (ујам) од 100 ока узимају 4 кутла за себе и 2 кутла за државу. У Рупљу је 1894. год. кутал мерио 2 оке.[57] Горча Станковић воденичар из Доњег Крајинца, код Лесковца, тврди да је његов воденички кутал могао захватити само 1 оку брашна. Д. Трјковић, пак, каже да је кутал запремао 1 кг брашна и да је био мерило ујма: „на товар жита 4 — 5, на мању врећу 3—4, а на џак 2 кутла" ујма узимали су лесковачки воденичари.[58] Местимично, у становништва Горње Јабланице, рачуна се да 4 чаше чине 1 кутал, а 4 кутла једна саплак млека. Кутал се и данас користи у воденицама, али са измењеним запреминским износима.

Карлица је дрвени суд дугуљастог облика, с плитким дном и широким отвором. Служи за сабирање жита на гумну, хлађење млека, за воду и сл. Т1 наводи карлицу као мерило „1735. јулија 27. дадосмо за карлица. (112) реб. 26 гроша и 4 карлице сухражице". На гумнима сељаци поред Лесковачке Мораве карлицама уносе жито у амбаре и рачунају да осредњих 20 карлица чине један товар.

Ведро је дрвени суд који служи за воду, млеко и вино; у дну је већег, а у врху мањег пречника. Има једну дугу уздужену са отвором за ношење руком. Дубина му је двапута већа од ширине. У Неготинској крајини зову га ведрица, а у Хомољу мерак. Ово народно мерило често се помиње у нашим средњовековним изворима као мерило тежине течности. На подручју Јужног поморавља ведро се врло ретко помиње као мерило жита, а као мерило вина је сасвим заборављено. У пиротском крају каже се да „ведро жита износи 12 ока". У Горњој Пчињи бачу се плаћа сезонски рад за 300 грла оваца по 16 ведара млека, 3 оке сира и 1 ока масла.[59] У власинском и пиротском крају даје се на премузу попу по једно ведро од стада.[60] Ведром мере на премлазу и количину млека једног стада у бачијској заједници за читави ток сезоне бачијања. На Варденику главна каца на бачији запрема 15—20 ведара, или 100—250 ока млека.[61] Запреминski износ ведра је неједнак на разним местима и у разним временима (на Власини рачунају да ведро има 12 ока). У народном стваралаштву о ведру се често говори:

„Мома иде од овце,
Ведро носи на главу;
Ведро ву се прелива".[62]

---

[57] *Р. Николић:* Крајиште, стр. 44.
[58] *Д. Трајковић:* Немањина Дубочица. Београд, 1961, стр. 109.
[59] *Ј. Трифуноски:* Горња Пчиња, СЕЗб. књ. 77, Београд, 1964, стр. 50.
[60] *Ј. Николић:* Крајиште, стр. 302, 304.
[61] *Р. Николић:* нав. дело, стр. 318.
[62] *М. Васиљевић:* нав. дело, стр. 4.

Половница је врста каце, налик на дубоку туршијску кацу. Она служи за мућење грожђа. Поред половница за мућење грожђа постојале су у лесковачком подручју мање половнице за справљање „бузе" — бозе (кисела течност која се трошила у току поста као врста јела уз хлеб, справљена од кукурузног брашна и кваса). „У једној породици од 10 чланова пило се у току поста и по 12 половница бузе".[63] По саопштењу Јордана Меањског из Нађалина код Лесковца спахије су узимале дажбину од винограда половницама. Половнице средње величине у лесковачком крају запремају до 50 ока неумућеног грожђа.

Ардов је врста бурета за чување вина и ракије. Као мерило се помиње у народним песмама. Ардов мери 300—500 ока запремине.

Буре је назив за већи број дрвених судова сличног облика, а исте функције. Служе за прихватање и чување: пива, вина, ракије, медовине и сл. Има их различитих запремниских износа, од 10 ока (буренце) до 500 ока, и више.

Клук је типично јужноморавско мерило за одмеравање смућеног грожђа. То је суд врсте половнице, дубок је, начињен од дрвених дуга и без поклопца. Године 1733. помиње се (Т1) „Узесмо 4 сирца сиренија, 12 клука грожђа у Горњи Матејевац". У другој половини XIX в. помиње се клук и у Врању: „Контракт које ми обавезујући се по имену Стојиљко Стаменковић и Страјина Николић од село Богојновце узрок судови сиреч бачва и то показуемо 4 бачве по 25 клука и 2 по 30 товара".[64] Највероватније према овом рачуну клук је запремао 50 до 80 ока грожђа, не товар а ни крблу течности.

Чабар. — Чабар се прави од дуга, широк је и има са стране дршке. У њему се привремено држи течност. Године 1734. (Т1) наводи се: „Узесмо 7 чаброва по 4 паре ракију и 4 чабра вино по 13 тимира". Било је великих и малих чаброва. У феудално доба, спахије су узимале дажбину од винограда чабровима, те је она и називана именом *чарбина*. На Косову, чабром се мери и жито (80 ока). У Неготинској крајини чабар служи за транспортовање млека на пијацу. У околини Скопља (Македонија), чабар запрема око 4 ведра течности. У народном стваралаштву, између бројних народних мерила, помиње се и чабар:

„Од два класа шиник жито,
Од две бразде кола лана;
Од два грозда чабар вино,
Црно вино плаховито".[65]

Крбла је врста каце, спљоштеног изгледа и служи за пренос грожђа у време бербе, када се пренос врши коњаским товарима, па је крбла страник. Каткад, крбла служи и за мућење грожђа. У Вра-

[63] *М. Ђ. Милићевић:* нав. дело, стр. 492.

[64] *Ј. Х. Васиљевић:* Политичке и просветне прилике у јужним српским крајевима. Београд, 1928, стр. 201.

[65] *Д. Дебељковић:* Косово. СЕЗб. књ. VII, Београд, 1907, стр. 305.

њу крбла може имати и 80 ока грожђа.[66] У Црној Трави је страник, што и аков, до 50 кг запремине грожђа или вина.[67]

Каца. — Има их разних запремина и свака од њих је врста мерила течности. Чак се знају каце и по броју паприка или броју главица купуса колико их запремају. У Горњој Јабланици жито се често чува у кацама, па се узима једна каца 100 ока жита.

Бачва је највећи дрвени суд, врста каце за чување течности и њено мерно одређивање. Као мерило је онзачена и Законом о мерама, по коме запрема 500 ока.[68] Ј. Цвијић је видео у с. Гару бачву толико велику да се кроз њу „могао коњ провести".[69] У једној легенди говори се да је једна бачва са златом закопана у Грделичком граду. Поред мерила, бачва је вредновање имовине једног домаћинства, јер их имају домаћинства само са великим виноградима.

Сандук. — У Јужном поморављу, местимично се у сандуцима чува жито. То се у околини Лесковца запажа нарочито испред другог светског рата. Они су замењивали амбаре и вреће и служили су за сабирање жита од непријатеља. Запремају 300—1000 кгр.

Трапови служе углавном за чување кромпира. У планинским селима Јабланице имају одређене димензије (обично се рачунају према товару). Служе и као мерни израз „трап кромпира, каца сира по године кућњег мира".

Б. Мерила према тканинама

У ову групу сврставам народна мерила сашивена од тканина.

Торба. — Торбе су различитих запреминских облика и величине, и као мерила користе се врло често и на широком подручју Јужног поморавља. Њима се мере предмети у чврстом стању. Најмања торба звана „торбиче", хвата: жита, јабука, ораха, кромпира и сл. од 1 до 5 ока, што зависи од предмета мерења и тежине робе. О минималној запремини торбе говори и народна пословица: „Боље је врећу истрести, но торбу начети". Веће торбе могу запремати и до 10 ока. Печалбари су у торбама носили разне предмете. Има их запреминског износа и до 20 ока. По торби је и једна врста трговине добила име „торбарење".

Зобница је врста торбе која се употребљавала за одмеравање зоби за храњење коња. И њих је било од више облика и величина, од 1 до 4 оке, касније од 2 до 6 кг.

Бисази. — Праве се од костретне тканине, али, ту и тамо, кострет замењује вунена тканина. По градовима, било је и кожних бисага. Служе за ношење терета људском снагом, као и за товарење преко седла или самара на товарним животињама. Рачуна се да осредњи бисази запремају 10—15 ока пшенице.

---

[66] Писмено саопштење М. Златановића, проф. ВПШ у Врању.
[67] Писмено саопштење Р. Костадиновића, проф. из Црне Траве.
[68] Закон о превођењу старих мера на нове. Београд, 1873. год.
[69] Гласник Географског друштва књ. XXXIII, Београд, 1953/4, бр. 1

Џак је врста вреће, најчешће направљене од кудељног платна. Служи за товарно транспортовање разне трговачке робе, па и вуне. Године 1885. се на врањској царинарници продавао један џак кафе „од 49 килограма".[70] Џак жита служи као половина товара и означава износ до 50 кг, односно као један страник коњског товара.

Врећа је давнашње јужноморавско мерило тежине сухе робе, најчешће жита. Углавном, вреће се праве од ткане козине, а има их и од вунене тканине. Израђују се разних запремина и величина. У Црној Трави било их је од 30 до 130 ока.[71] Служе за чување жита, транспорт робе, разна мерења, и сл. Најчешће су вреће имале ширину 60, а дужину 100 см. Веће вреће су имале ширину 75, а дужину 140 см. У њима су транспортовани кабасти предмети. Има и врећа са застором. Такве вреће се обично транспортују возилима. С. Тројановић наводи да су кириџијске вреће запремале и по 90 ока.[72] Најчешће се узима да вреће мере 50 ока, ако је дуга 100 см. Врећама је у раније време мерен и ћумур (12 ока) а касније је место врећа мерен џаковима. У пиротском крају сматра се да врећа запрема 5—6 шиника пшенице, а у селима Грделичке клисуре, каже се да је „салте за леб" потребно годишње на једног члана домаћинства „по 3 вреће пшенице"

Врећом се одређује и капацитет мељаве воденица. Тако се наводи да је воденица манастира Прохора Пчињског на реци Пчињи, од 7 витлова, млела по 6 врећа жита дневно.[73] Поред врећа од тканине, било је и врећа од воловских и биволских кожа. Такве вреће су служиле у рударству за извлачење руде из рударских окана и њен транспорт до топионице. Таквим врећама је и врањски Хусејин-паша транспортовао руду из својих рудника на Власини до самокова.[74] Изгледа да су рударске вреће запремале и до 200 ока руде.

В. Грнчарски судови као мерила

Грнчарски судови углавном служе као мерила течности, али местичино њима се мере и намирнице у чврстом стању. Од давнина, њих има више врста. Из проблематике народних мерила грнчарских судова, наводим следеће.

Чаша, шоља, сланик, итд. Најмањи грнчарски судови, претече предметима од порцелана и стакла, служе за одмеравања веома малих количина: квасца за млеко течност за рану, и сл. Тим мерилима је мерена и боја, паприка, зејтин, бибер, ракија, семење, и сл. Најчешће служе као мерила позајмица.

Тестија — стомна, земљани суд за воду, обично запрема 1/2 — 1 литра воде. Праве се и већих запремина, које могу примити и до 10 литара воде. Дечје тестијице зову се будулице и минијатурног су

---

[70] Српске новине за 1885. год., стр. 625.
[71] Р. Костадиновић, писмено саопштење.
[72] *С. Тројановић:* Наше кириџије, стр. 72.
[73] ГНЧ књ. XXVII, стр. 42.
[74] *М. Ђ. Милићевић:* нав. дело, стр. 138.

изгледа. Више пута тестије су носиле називе и према цени коштања: двaеспарка, десетпарка, шестпарка, и сл.

Кондир је врста ибрика (бардак). На јужноморавском подручју има кондира разне величине, а они од 1 литре зову се избричики.

Крчаг је грнчарски суд облика тестије. Њиме се мери пиће (вино ракија). Има их разне запремине, па према томе није им одређена мерна функција, већ само услужна.

Бардак је већи ибрик, величине крчага (кондир), и запрема од 1 до 5 ока тежине течности.

Оканица је грнчарски суд са износом од једне оке течности. Она има дршку са стране и левак при врху отвора. Њих има и мањих од најмање шупљине: *окче, половина до највеће — оканица.*

Паница је облика дубоког тањира. У ређим случајевима она је служила као мерило 1 оке брашна, а у трговини путем размене, обично се даје паница брашна, за оку крушака.

Јунга је мерило масла, а износи 1/2 литре масла. То је врста малог суда, налик на ћуп, и то са дршком.

Врчва је већи земљани суд, служи за чување разних намирница, како течних, тако и оних у чврстом стању (пекмез). У већима се чувало и жито. У селу Брзи код Лесковца сељаци су купили од Турчина сеоску утрину за „десет врчве масло". У једној народној песми се помиње и врчва:

„Док се дунда намазала;
Врчву масло потрошила".[75]

Ћуп. — Разноврсног је облика и величине. Нема устаљену запремину, те се употребљава као посуда, не означавајући одређено мерило.

Г. Остала мерила тежине

Кош је већа врста корпе, има их разних врста и запремина. Корпама се продају купине, малине, јагоде. Кошевима се мери и кукуруз у клипу, слама, сено, плева, и сл. Као такви служе и за транспорт. У Алексиначкој Морави пољаку се плаћала пољачина: кош кукуруза у клипу од дулима. Кош сена се узима и као дневни оброк говечета. Већи кошеви су могли имати и до 50 кг па су товарени на коње као страници.

Бреме се сматра тежински износ који се носи на леђима. „Биљарица" Боре Станковића носила је „из калета бременима лековите траве". Сматра се да тежина бремена у планинским пределима, износи тежину половине коњског страника.

Откос је мерило тежине сена али и површине ливаде. Отуда се употребљава као мерило површине ливаде и количине покошеног сена.

---

[75] *М. Василевић:* нав. дело.

Овирак — навиљак, је стог од неколико откоса. Има их различитих величина, сматра се да теже 20—25 ока просушеног сена.

Пласт је мерило количине просушеног сена на једној ливади. Године 1884. наводи се: „Продају се три сена по 15 пластова за 30 динара".[76] У планинским насељима пластови се дену и од 20 до 30 овирака на већим гранама, тако да се могу превлачити помоћу влачега (ланца) с једног на друго место.

Стог је мерило количине сена, углавном још у пракси понајвише у планинским насељима. Стогови су разних величина од 500 до 2000 кг. У доба феудалне епохе, спахијски стогови достизали су величину 1500 — 3000 кг.

Ручица је најмањи део житних стабљика. Њен износ жита може бити 0,50 — 1 кг.

Сноп је могао бити 10, али и 15—20 ручица, што је зависило од ужета којим се сноп вегивао. Равничари кажу да је „сноп као поп", када је велики по обиму и тежак. Такви снопови могу дати и по 7 — 10 кг жита. У с. Кумареву код Врања прича се да је „неке године био берикет и да је сноп давања 36 ока жито". Р. Николић наводи да је у с. Секирју било жетварки које су могле дневно нажњети и по 200 снопова проса (мали снопови). У лирском народном стваралаштву, местимично, сноп се сликовито приказује у лирској поезији.

Крстина је скуп више снопова. Њих може бити од 5 па све тако на непарне бројеве до 19 снопова. Непарни сноп је капа крстине и он штити крстину од кише. Године 1893. наводи се: „60 крстина разног жита у којима ће бити око 1800 ока жита".[77] На Власини је било села „у којима су њиве биле велике и по 80 крста",[78] То сведочи о мерењу површине њива крстинама.

Мешина — тулумина, је врста вреће, прави се од овчије или козје коже, на тај начин што се вуна оскубе, кожа очисти, уштави, а потом начини мешина. Служи за чување и транспортовање извесних пића, сира, катрана, зејтина, и сл. Мешина се помиње као дажбинска мера у средњем веку. Исто тако, постоје и помени мешине као транспортне амбалаже. Сточари на Власини мешинама су давали данак у маслу своме спахији, као што је то обичавано и другде у време спахијског поретка. Запремински, мешина хвата око 20—30 ока. При товарењу мешина на коње обично су се стављале по две мешине а катkад и четири (онда 2 у страника). Дажбина од винограда звала се тулумина.

Лејка је врста суда направљена од врсте тикве, која има дугу дршку. На лејки се начини отвор па се њом захвата вода као са кутлачом. Према величини исте одређује се и њена запремина (највише око 1 ока).

---

[76] Упор. СЕЗб. књ. XVI, стр. 186.
[77] Српске новине за 1893, стр. 269.
[78] *Р. Николић:* Крајиште, стр. 66.

Ајдук је исто што и лејка, само што није отворен са стране. Ајдук има пробијену дршку и врх главе. Пуни се помоћу извлачења ваздуха. Њиме се може извући из бурета око 1 оке пића.

Нарамак — накркуш, је бреме које се носи на рамену. Обично то је увезано бреме дрва, прућа, и сл. Понегде, тим именом се назива и терет који се носи испод једне савијене руке. Аналоган је и појам наручје, што значи терет који се носи у две савијене руке. Нарамак одговара тежини терета 15—30 кг.

Дењак је трговачки пакет за транспортовање разне врсте робе. Већи зове се и бала. Приликом извоза, коже се пакују у дењкове. Један дењак јарећих или јагњећих кожа броји 20 комада, козјих 40, а овчјих 32 коже.[79] Понегде се пакује сува детелина у дењкове. Исто тако, и дуван у листу се пакује у дењкове.

Фаћка је стегнута шака. Њоме се врше разна мерења. Колико фаћки износи висина жита овршеног и овејаног на гумну около стожера, толико има товара жита на купу.

Колесник — двоколица, је сачуван у планинским насељама ЈИ Србије као и другде у нашој земљи, све до данашњих дана. У ствари, колесник запрема износ терета од 1/2 кола.

Воз — возник, је транспортно средство, понајвише у планинским насељима. По саопштењу Р. Костадиновића црнотравски воз запрема 7 растежа сена или 300 кг жита, и слично.

Кола. На јужноморавском подручју кола су у употреби од давнине. У планинским пределима, у зимско доба, а местимично и лети. уместо њих употребљавају се саони. Колима се мери воће, грожђе, крушке јабуке, жито и слично. Понегде се, у старини, колима мерила мостарина. У једном попису земље у Лесковцу из 1516. год. наводи се: „А ливаде које су у рукама градске сиротиње јесу ливаде од по двоја и троја кола сена".[80] Године 1879. инжењерски батаљон подизао је мост на реци Власини код Власотинца па је у свом извештају навео да су „зидови моста од 800 кола камена".[81] У Горњој Пчињи сељаци су саопштили Ј. Трифуноском, проф. универзитета, да су из „једног гроба извадили 10 кола људске кости".[82] Данас кола запремају око 1 м³ камена а огревног дрвета од 2—3 м³.

Лисник је стог храстовог лиснатог грања, одсеченог у првим месецима јесени, зденутих у стогове за зимску сточну храну. Мерило за лиснике не постоји. У народу се само каже: десет обичних лисника прехране онолико оваца или коза, колико би их прехранио стог сена од 500 кг.

Камара. — Јужноморавци пшеничну сламу дену у камаре, које су дуге по 7—10, широке 3—5 и високе 2—4 м. Камара може имати и по 3000—4000 ока сламе. Мери се хватима или корацима.

---

79 Упор. СЕЗб. књ. XIII, стр. 12.
80 Лесковачки зборник, књ. VIII, стр. 178.
81 Српске новине за 1879, стр. 408.
82 *Ј. Трифуноски:* Горња Пчиња, стр. 133.

III. ОРУЂА РАДА КАО МЕРИЛА

У ову врсту народних мерила сврставам следећа оруђа.

Рало — ралица. — У Јужном поморављу, као и другде на Балканском полуострву, од старине, ралом се мери површина ораће земље, што се узима према дану орања. Понегде, овако се мере ливаде, на основу рала и дана орања. Р. Николић ралом бележи и годишњу потрошњу жита. „У селу Урманцу потребно је 100 рала земља а у селу Мировцу 80 рала оралије поред осталог за годишњу прехрану породице од 10 чланова". У Пољаници се ралом мери и раздаљина: „Заједница породице Шурманци у Пољаници удаљена је од кућа 1 сат и пружа се 6 ралета орања". Р. Николић наводи да рало у Пољаници има 4 дана орања. Иначе, званично рало је површина зиратне земље од 1600 м².[83]

Плуг је, исто што и рало, оруђе које служи као мерило површине зиратне земље. По С. Поповићу у врањском крају било је спахија „који су притјажавали и по 500 плугова земље".[84] Рачуна се да плуг земље износи 800 „аустријских квадратних хвати". У ствари, плуг земље је исто што и дан орања.

Дан орања. — Термин рало земље потискује не само плуг, дулум већ и дан орања. У ствари, „дан орања" је површина зиратног земљишта, коју има „рало земље", мада местимично може и варирати.

Дулум је турска мера за површину земљишта и износи 1000 м² (10 ари). У народу се ипак узима да одговара дану орања, ралу земље. Мање мере за дулум су емлек (половина) и евлек (четвртина). Јужноморавски мерачи — дулумџије, имали су конопце са признатим дужинским износима, којима су мерили земљу на дулуме. Овај термин је остао у употреби мерења земље у Јужном поморављу све до данашњих дана.

Мотика. — Као мерило употребљава се за одмеравање површине земље. Наиме, мотиком се зове површина земље која се за један дан њом прекопа. Отуда израз „њива од пет мотика", и сл. Тако се понегде мере и виногради, који се иначе чешће одмеравају бројем гица.

Срп. — Срп њиве значи дан жетве, земљишта колико један жетелац пожње жита у току једног радног дана.

Коса траве или коса ливаде, означава површину ливаде коју за дан покоси један косач. Косом се у Црној Трави мерила и паша. „Црнотравска црква издала је 1879. под аренду пашу од 100 коса".[85] Косачима се мерила и јачина сродничке задруге. „Задруга Радоње из рода Пешевци, у време Ћор-паше, имала је 70 косача", а у селу Битрањи „било је породица и са 80 косача".[86]

---

[83] *Р. Николић:* Пољаница, стр. 42, 97, 168.
[84] Српске новине за 1878, стр. 262.
[85] Српске новине за 1879, стр. 708.
[86] *Ј. Трифуноски:* Врањска котлина, стр. 80.

IV. НЕСВАКИДАШЊА НАРОДНА МЕРИЛА

За ову проблематику карактеристична су следећа мерила.

А. Мерила времена

Народ је мерио време часовником у ретким приликама јер часовника није било све до почетка XX в. ни у оним најбогатијим и највиђенијем породицама. Време је мерено другим мерилима.

Дан. — Дан као мерило времена одређује понајвише време од сунчевог изласка до заласка. Ноћ је мерило времена када се дели према певању петлова (1—4. певци). Дужина и трајање дана одређује се према некој сенки (дрвета, куће, човека и сл.). У Власотинцу су рачунали да је подне када сунце падне на Грнчарско брдо. Време и доба дана пастири одмеравају према својој сенци, мерећи је стопама. Понегде, то се мери са пастирском капом, са њеним дном окренутим ка сунцу, према сенци њених ивица на дно. Дубока прошлост се одређује фразама: „Од предњи век", „Кад владали Римци", „Пре наше племе", „Од вајвек", „Куј ти знае кад" итд. Средњи век се одређује конкретније? „Од св. Саву", „Од цара Душана", „Кад пропали на Косово", „Кад дошли Турци". Исто тако, старо доба се одређује према неким догађајима, као: „Кад тепала чума", „Кад бија голем глад". За новије време, одребе су нешто конкретније: „За време Ћор-пашу врањског", „За време Хусејин-пашу" (исто врањског); „Кад владаја кесецијски зулум"; „Кад дошли Шиптари"; „Кад отишли Турци", сл. Године старости, старији људи опет одређују везивањем за неки догађај.

Б. Мерила у текстилној радиности

Мерила у домаћој текстилној радиности су разноврсна, у овом раду наводим следећа.

Кудеља је износ вуне спремљене за прећу. Рачуна се да једна кудеља даје једно вретено испреденог конца.

Вретено је одређен део предива, обично од једне кудеље. Рачуна се да 3 вретена предива „стигав за мушке а 4 за женске чарапе".

Клупко може бити мање (јамце, најмање) и веће, смотано од 2 или више вретена, канчела.

Пасмић је намотана и за ткање спремљена количина предива. Зна се увек колико пасмића иде у коју тканину; чаршав од три аршина у три поле (у врањском крају струке) памучног предива иде 8—9 пасмића. Њих има већих од 40 чисаница, и мањих од 20 чисаница. Пет пасмића зову се топка и дају чергу од 3 поле дугу 15 аршина.

Кангура је трећина прође мотавила. *Чељус* је количина прође од 4 пасмића. *Чисаоница* има 3 жице. *Бројеница* има 40 жица, а 20 бројаница чине *полутку*. *Канчело* има 7 бројаница, односно 210 жица. *Мотовило* има дужину до 1 аршина, броји 7—8 пасмића али их је било и већих и мањих.

Руно. — По рунима се мери стадо оваца. Острижена руна деле се члановима породице, женама за прераду.

Повесмо одређује количину вуне или кудеље (лана). Према повесмима се планира ткање и плетење у једној породици.

В. Мерила људи

Пушка. — У извесним приликама пушкама се рачунао број чланова породице, способних за ратовање. Тај прастари обичај, очувао се у Горњој Јабланици све до другог светског рата (1941—1945), „породица Петрушића броји 12 пушака" и сл.

Душа је појам који именује једног члана породице или шире друштвене заједнице. („Девет душе на ручак, две на работу — кој ће тој израни").

Насеља се броје и одбројавају оцацима и родовима. Понегде, „арачким" или „пореским" главама.

„Прстенување". — Бројност села, каткад се одређује и према испрошеним девојкама у току једне године. Тако је с. Бабин Поток имало „по 79 девојке прстенуване годишње". За с. Ђерман се каже: „Сваке године из тој село излазиле на оро по 70 невесте".[87]

„Катун". — Поред основног значења сточарског насеља, означава и бројност породице више од 5—6 — „има катун децу". Цумиле, опет значи неку скупину, гомилу људи.

„Чадор" је од старине појам за неку већу масу људи. Исто тако и „синџир" је мерило људи, у преносном значењу, и скоро увек означава робове или заробљенике повезане у ланце. („Синџир момци, два девојке", и сл.)

Г. Мерила стоке

У јужноморавском подручју постоје разноврсна мерила у сточарској привреди. Ево најважнијих народних мерила из те гране привређивања.

Пре свега, стока се броји грлима, стадима, буљуцима, суријама, итд. Сават је стадо од 40 до 60 грла стоке. Употребљавали су га у бројању стоке „Ашани" на Варденику. Сурија је стадо једноврсне стоке. Али, један домаћин може имати по неколико сурија од једног стада, оваца или друге врсте стоке. По саопштењу проф. Ј. Трифуноског, сурија је бројала 500 грла оваца коза или говеди. Но, тај је број могао бити мањи или већи. У врањоком крају, постоји и израз „целеп", који означава стадо стоке. Исто тако и термин буљук се често употребљава за мерило стада стоке, а бројна величина му је различита. Стадо је давнашњи термин којим се обележава укупан број једноврсне стоке. Волови су од старине представљали посебну врсту имовине и вредносну јединицу. Исту функцију има и коњ.

---

[87] *Т. Трифуноски:* Врањска котлина, II, стр. 302, 385.

Д. Мерила планина, воћњака и сл.

Становници Власине кажу: „Наша планина је голема 24 сахата хода". За планину Кукавицу мештани кажу: „За дан хода не можеш гу унакрст проћи". Воћњаци се мере по бројем родних дрвета. Забрани се мере лисницима, стаблима или секирама. У с. Матејичу, у кумановској области плаћали су сељаци „господару по 2 лире на секиру забрана и секли дрва колико су хтели".

Ђ. Народна мерила новца

Народна мерила новца у Јужном поморављу одликују се великом архаичношћу. Наводим неке најкарактеристичније облике мерила новца.

Бројење на нуле. Ова врста је карактеристична за Лесковац и околину. Овде се све рачуна на „банке". И уколико се не ради о стотини, онда се она опет наглашава и од ње одузима онолико колико је потребно да се добије одређени број. Ту долази и мерило „кило банке", које према народном схватању означава десет хиљада банки. Таручек новца, означава количину новца коју запрема пастирска торба „тарчек". Као вредносна јединица важила је у старини и кеса. Њоме се плаћала вредносна роба, жива стока, непокретна имовина, крвнина и сл. Њена мерна вредност новца мењала се у прошлости. Некада је износили и по 30.000 акчи. У народној традицији помиње се и количина новца одмерена бисазима, шиником, врећом, торбом и сл. За хасно се сматра да има 36 товара акчи („царско хасно").

Résumé

MESURES POPULAIRES DANS LE BASSIN DE LA MORAVA DU SUD

Grâce aux nombreux événemendts historiques, substantiels et à conséquences de grande portée, le bassin de la Morava du Sud a conservé jusqu'à nos jours un grand nombre de mesures populaires de poids, de volume, d'espace, de distance etc. bien qu'elles fussent constamment et avec insistance refoulées par les mesures officielles, établies ou adoptées par l'Etat. Ces mesures sont en partie des mesures anciennes serbes traditionnelies, certaines d'elles ont été accueillies des conquérants et des commerçants étrangers, adoptées des immigrants ou importées des autres régions, mais il y en a considérablement plus qui sont d'origine autochtone, formées sur le sol natal, parallèlement à la fabrication des vaisseaux de bois, de terre, des tissus, etc.

La présence de ces mesures découvre le passé écoulé de cette région ainsi que les formes et les mouvements de l'économie, de la politijue, de la sociologie et de la production de la population nombreuse du bassin de la Morava du Sud, laquelle a réussi a triompher des moeurs étrangères, de la superfluité et de l'imposition. Le grand nombre de ces mesures, leur variété de structure et de fonctions en font une création ethnique spécifique, mais inventive et fonctionnelle. Cette création reflète toutes les espèces d'occupations et d'activités populaires, de production, de comunications, etc. de sorte que dans cet ensemble d'activité populaire nous entrevoyons aussi la vie populaire des siècles passés.

Radoš Trebješanin

ЈОВАН Ф. ТРИФУНОСКИ

ВОДЕНИЦЕ У СКОПСКОЈ ЦРНОЈ ГОРИ

1. Уводне напомене*

Скопска Црна гора је мањи предео у северозападном делу Скопске котлине. Обухвата део истоимене планине и њену јужну подгорину. То је изразита предеона целина. Са севера, запада и истока затворена је полукружним планинским венцем или његовим нижим огранцима. Једино према југу пружа се равница.[1]

Скопска Црна гора, поред погодних услови за земљорадњу, сточарство и шумарство, обилује богато водом. То је условило постанак још једне до скоро доста значајне привредне гране — воденичарства. Може се рећи да је ово занимање било најзначајније у читавој широј околини Скопља.[2]

Скопска Црна гора има пет мањих река: Бањанска, Кучевишка, Побушка, Љубанечка и Љуботенска.[3] Дотичући са планинског масива на северу оне располажу знатним падом и на тај су начин, чак и са мање воде, подесне за покретање бројних воденица. Неке реке као Бањанска и Кучевишка и у летњим месецима задржавају снагу јер никада не пресахну.[4]

2. Прошлост и развитак

Воденице су увек биле важан чинилац за становништво Скопске Црне горе јер су подмиривале потребе у брашну. Стога се може са сигурношћу претпостављати да су оне, услед повољних природних

---

* Овај рад посвећујем успомени Светозара Раичевића, 1902 — 1950. год.

[1] Скопска Црна гора има 11 старих насеља. На граници планине и поља леже села: Горњани, Бањани, Чучер, Кучевиште, Побужје, Љубанци и Љуботен. Села Глуво, Бразда и Мирковци леже у пољу. Село Бродец налази се на падини планине Црне горе. Предео је представљен на секцији „Куманово—Скопје", раз. 1:50.000.

[2] За време путовања по Скопској Црној гори, ради њеног комплекснијег проучавања, крајем 1969. и у првој половини 1970. г., наилазио сам на предусретљивост многих житеља овог предела. Свима њима и на овом месту топло захваљујем.

[3] Бањанска и Кучевишка река спајају се код села Бразде и потом уливају у Лепенац као Брадзанска река. Остале реке Скопске Црне горе образују Радишанску реку или Сераву. Она се код Скопља улива у Вардар.

услова, у овом пределу постојале још у античко доба. Било их је и у средњем веку. Тадашњи владари поклањали су села манастирима и црквама а са њима понекад и воденице. За те воденице постојали су и специјални правни прописи.

У средњевековним историјским поменима наводе се воденице у разним крајевима наше земље. Међутим, за тај период нема о томе директних помена из Скопске Црне горе. Али је воденица у њој тада било: осим манастирско-црквених воденица, имало је и таквих које су припадале читавом селу или једном сеоском делу, махали.

Ови подаци говоре да је овдашње воденичарство раног постанка. Данас има воденица у Скопској Црној гори толико старих да за њих ни најстарији људи нису имали прилике да чују када су грађене. Једини сведоци њихове старости су испуцани камени зидови или угнути кровови под тежином старих ћерамида. Особито старих воденица има у долинама Бањанске, Кучевишке и Побушке реке, код села Бањана, Глува, Бразде, Кучевишта и Побужја.[5] Посета таквим воденицама у живописним долинама је доживљај који се не заборавља.

И у ближој прошлости Скопске Црне горе: није било подесног места у долинама поменутих река где се нису налазиле воденице. Местимично су на падинама биле саграђене једна више друге. Број становништва у селима нарочито се повећао пред крај турске владавине и у периоду између два светска рата. Стога је у то доба достигнут највећи број воденица. Свако задружно домаћинство имало је своју воденицу.

Ево и неколико података о томе. Главни центри воденичарства су села Кучевиште и Бањани. Становници Кучевишта пре почетка другог светског рата имали су око 80 воденица на Кучевишкој реци, а становници Бањана око 40 воденица на Бањанској реци и 5 воденица код карсног врела Бања.[6] Ова два села приближно по толико воденица, како наводи С. Томић, имала су и пред крај турске владавине.[7] Остала села Скопске Црне горе: Побужје, Глуво, Бразда, Мирковци, Бродец, Љубанци, Љуботен, Чучер, имала су свега око 105 воденица на осталим рекама.[8] Није имало своје воденице једино село Горњани.

Према томе у периоду између два светска рата Скопска Црна гора имала је око 230 воденица исправних за рад. Највећим делом, са око 80%, оне су се налазиле у долинама узводно од подпланинских села. Као једна од докумената о бројности воденица може да послужи

[4] Од суседних предела изван Скопске котлине релативно бројних воденица има једино у Качаничкој клисури; одатле води порекло један део скопско-црногорских становника.

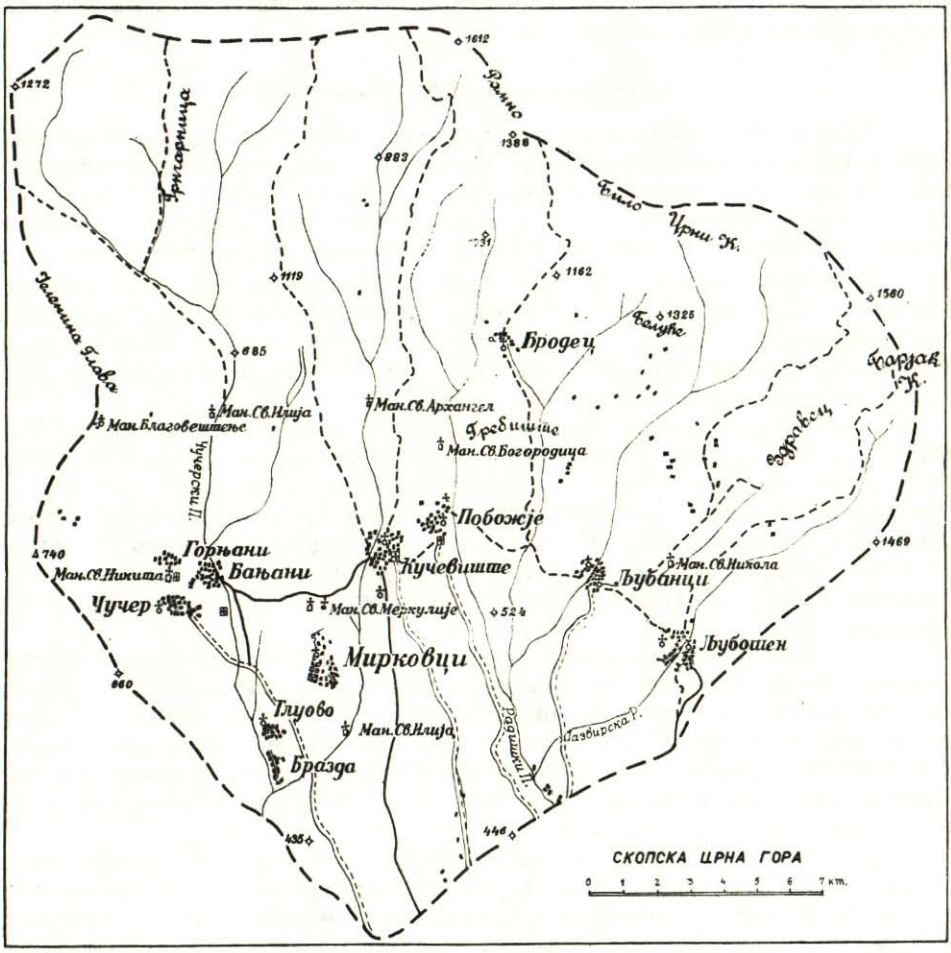
[5] Неопходно би било конзервирање неких старих воденица. По појединим исчезлим воденицама постала су ова топографска имена: Стара воденица у селу Љубанцу, Воденичиште у селу Побужју, Воденичка река у селу Бродецу.

[6] Села Кучевиште и Бањани су главни центри воденичарства у читавој Скопској котлини.

[7] С. Томић: Скопска Црна гора. Насеља, књ. III, Београд, 1905, стр. 422, 463.

[8] Побужје 30, Глуво 28, Бразда 15, Мирковци 15 итд.

и наша топографска карта израђена у периоду између два светска рата: на њој је у долинама означен велики број скопско-црногорских воденица.



Ск. 1. Скопска Црна гора

Међутим, иза последњег рата, услед подизања савремених моторних млинова на електрични погон у Скопљу и у два скопско-црногорска села (Бањани и Побужје), па услед јевтине продаје брашна у трговинама, чак и сеоским, умањио се значај старог воденичарства у Скопској Црној гори. Јавило се распадање патријархалних кућних за-

друга[9], као и велико исељавање Црногораца. Зато сада ради мањи број воденица него раније. Нарочито је мање воденица које мељу за ујам.

Нестајање воденица илуструје и следећи пример. У потпланинском селу Побужју, још за време другог светског рата радило је око 30 воденица, а 1969. г. у том селу радила је само једна њихова трећина и то са непотпуним капацитетом.

3. Конструкција и терминологија

Воденице су подигнуте на оним местима речних долина где има брзака. Вода из речних корита спроведена је јазовима до потребне висине надомак воденица (каже се: ј а з, понекад в а д а и б р а з д а). На по једном јазу има две, три, чак и десет воденица.[10] У долинама скопско-црногорских река виде се бројни стари воденични јазови.

Извођење воденичног јаза није била лака ствар у дубљим долинским деловима. Требало је јаз што више подићи да би у воденици вода имала јачи пад. С друге стране јављају се отсеци. Када се приликом копања јаза наилазило на увалу или литицу вода се спроводила дугачким дрвеним коритом.

Преко целе године могу да раде само воденице у долинама Бањанске и Кучевишке реке и то у њиховим горњим деловима изнад подпланинских села. Зато су те воденице доста удаљене од села — има удаљених и до 5 км. Међутим, у нижем делу Скопске Црне горе лети вода недостаје због велике суше и услед наводњавања биљних култура. Тада воденице не раде преко дана.[11] И из других насеља Скопске Црне горе сељаци лети мељу само у воденицама Бањана и Кучевишта.

Воденице Скопске Црне горе, као што се види са фотографија, су мале. То су приземне грађевине, правоугаоне основе и махом двосливног крова. Са једном су просторијом и са једним каменом (кажу и в и т л о). Сасвим су ретке воденице са два одељења и са два камена. У тим воденицама мањи део је собица у којој воденичар спава и кува; други део је права воденица. У собици се редовно налазе дрвени кревет и плехана пећ.

Воденице су остале онакве какве су биле у далекој прошлости: облик, грађа, поједини делови са називима, ред, начин употребе итд. — све је готово непромењено. Споља личе на планинске сточарске станове (бачила). Саграђене су од камена, а покривене ћерамидом.[12]

---

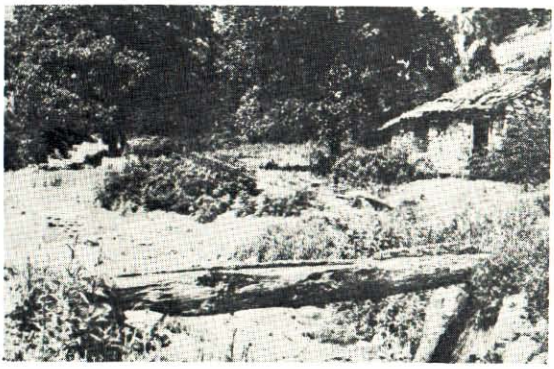
[9] Кућне задруге раније су биле честе у сваком селу Скопске Црне горе. Највише су имало 20 до 30 чланова, а неколико задруга имало је и близу сто чланова.

[10] По једном воденичном јазу-бразди добило је име скопско-црногорско село Б р а з д а. Под тим именом оно се помиње први пут у другој половини 15. века (М. П у р к о в и ћ: Попис села у средњевековној Србији. Годишњак Филозофског факултета, књ. IV, Скопље, 1940, стр. 65).

[11] Ово стање, како кажу воденичари, углавном траје од око 10. јула до око 20. септембра („од Петровдана до Мале госпојине").



1



2

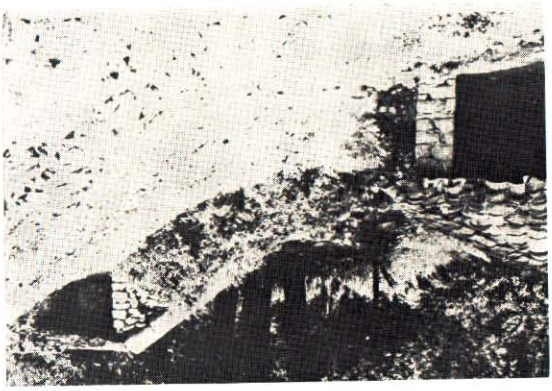


3

Фот. 1 — 3. Воденице и воденичари у Скопској Црној гори



1



2



3



4



5

Фот. 1—5. Воденице у Скопској Црној гори

Врата су дрвена са резом на којој се ставља катанац. Прозори су сасавим мали.

Воденице покреће вода која долази јазом, па затим кроз буку пада и удара у воденично коло. До око 1960. г. бука се правила од издубљеног буковог стабла, или стабла јасике. Сада нагло се употребљавају бетонске цеви, купљене у Скопљу.

У горњем делу бука је шира и подешена како би вода која тече имала већи пад и јаче ударала на пера воденичног кола. Дужина буке је обично 6 метара. На месту где вода улази у буку налазе се усправно постављене металне шипке („гребенци"), које задржавају „шушљак" (лишће), камење и друго да је не запуше.

Опште је казивање да су раније на планини Црној гори постојале велике шуме, поглавито букове. Од букових стебала израђивана су одлична воденична корита, тј. поменуте буке.

Вретено је греда дуга око 2 метра. На његовом доњем делу постављено је коло у хоризонталном правцу. Састављено је од трупа и пера. Труп је дебљи део са зракасто усађеним перима. Пера су од дрвета и личе на кашике. У њих удара млаз воде те окреће воденичко коло. У новије време купују се у Скопљу и метална воденична кола. Њих израђују Цигани ковачи.

Вретено допире до воденичног камена. Пролази кроз сантрач на коме лежи доњи непомични камен. По изласку из сантрача вретено пролази кроз средишну шупљину доњег камена. На врху вретена постављен је горњи покретни камен. Број његових обртаја одговара броју обртаја воденичног кола пошто је пренос директан.

Око горњег камена цео простор је ограђен. Отворен је само са једне стране (уста) где се избацује брашно у сандук звани под. Пречник доњег непокретног и горњег покретног камена је око 80 см, док им дебљина износи 20 до 30 см. Ово камење редовно је од једног комада. Воденични каменови некада су набављани у Кратову, док се сада купују у Косовској Митровици (ови су бољег квалитета).

Изнад камена на две паралелне гредице постављен је кош са житом. Сграђен је од дасака и има облик окренуте зарубљене пирамиде. Кош је доњим делом усађен у мало корито звано кутлица. Дужина тог корита је око 40 см. Предњи део корита-кутлице налази се тачно изнад отвора горњег камена („грљаник"), тако да жито из коша пада на њега. Спуштањем или подизањем тропоталке регулише се количина жита која испада у грљаник камена.

Да би камен добро млео, мора да се клепа (сасеца). Клепање се врши после смлевена три товара жита. Помоћу чекића сасецају се површине горњег и доњег камена које се међусобом тару. За дан и ноћ један воденични камен самеље око 180 кг жита, што зависи од јачине воде, квалитета и врсте жита, оштрине камена и његове величине.

---

[12] Зид је грађен од ломљеног камена повезаног блатом, ређе малтером.

Са једне унутрашње стране воденице кроз под спроведено је тзв. подизало. Помоћу њега се зауставља вода да не пада на воденична пера. Други начин да се заустави рад у воденици је тзв. одвраћање: на једном месту у близини буке вода се испушта из јаза да отиче у речно корито.

4. Својина и опис рада

Воденице у Скопској Црној гори су различите својине. Припадају једном човеку (или домаћинству), па појединим суседним средњевековним манастирима, или групи људи. Ти манастири су Св. Илија код села Бањана, Св. Никита код села Горњана, Св. Арханђео код села Кучевишта, Св. Богородица код села Побужја. До ослобођења од Турака 1912. г. у селима Бразди и Глуву имало је и неколико чифлик-сахибијских воденица; Амет-бегова, Караман-бегова итд.

Воденице које припадају једном човеку доскоро све, а сада само неке, раде за ујам. Те воденице чува сам власник или узима воденичара и плаћа га. За ујам раде и неколике манастирске воденице издате под закуп. Између власника и изнајмљеног воденичара нема писаних уговора јер сваки ради споразумно. Манастирске воденице под закуп издају специјални манастирски одбори (за манастир Св. Илија) или старешине манастира. Воденице које раде за ујам сада немају довољно жита за млевење.[13]

Воденице које припадају групи људи, тзв. ортачке, су најбројније. Оне мељу само за своје домаћине. Негде су то родовски дељеници, а негде деоничари по куповини. Ипак већина ових воденица постале су заједничке деобом задруга које су их градиле.[14]

Сваки власник код ортачких воденица има свој ред и за то време он је у воденици. Ред почиње кад сунце излази. Ако се браћа у кући поделе они изделе и ред у воденици који им припада. У селима Кучевишту, Побужју, Глуву и Бразди има воденица које раде чак и за 10 домаћина. Када се укаже потреба власници се скупљају и договарају шта ће поправљати у воденици. Власник може продати свој део итд.

Сада је највећи број воденица (око 80%), које мељу само за потребе својих власника. Разлози што су се оне одржале јесу: снабдевање брашном помоћу куповине није увек сигурно за домаћинства са релативно ниским животним стандардом; затим многи Црногорци имају жита једва само за своју потребу, па ујам који би дали за млевење у модерним млинвима за њих представља важан губитак. У сеоским воденицама осим брашна често се меље и пребој за стоку (од кукуруза и грахорице).

---

[13] Године 1969. воденицу бањанског манастира Св Илије под закуп је имао воденичар Раде Павчевић из Бањана. Манастиру годишње је давао 80.000 старих динара.

[14] Упоредити М. Филиповић: Обичаји и веровања у Скопској котлини. Српски етнографски зборник, књ. 54. Београд, 1939, стр. 337.

Међутим, до краја другог светског рата биле су бројније воденице које су радиле за ујам. Млеле су жито за подмирење потреба не само становника Скопске Црне горе, већ је у њих доношено жито и из суседних предела, на пример, из краја званог Ридски села који лежи на југу. Из суседних предела долазило се поглавито у летњим месецима када воденице тамо, због суше, престану да раде. У таквим приликама у месецима јули, август, делимично и септембар, људи су чекали по више дана да би дошли на ред за млевење.

Осим тога, воденчари Скопске Црне горе, поглавито Кучевиштани, Мирковчани и Побужјани, куповали су жито и млели у својим воденицама да би га потом као брашно скупље продали на пијаци у Скопљу.[15] Такво занимање називано је „брашнарство". А. Петровић истиче да су се на почетку нашег века таквим воденичарством поглавито бавили Кучевиштани.[16]

Воденице мељу све врсте жита: пшеницу, раж, јечам, кукуруз. Када је вода јача и када постоји потреба оне раде и дању и ноћу. Раније смо поменули да су воденице мале, па према томе и слабијег капацитета. Један камен у току 24 сата, уз довољно воде, како је напред речено, може да самеље око 180 кг жита. Када вода омали та количина је мања.

Воденице у Скопској Црној гори сада немају увек довољно жита за млевење. Зато не раде свакодневно. Поједине воденице не мељу ни лети када вода пресуши или када се вода узме за наводњавање њива и башта. На пример, у селима Глуву и Бразди дању се натапа земљиште, а ноћу се меље жито. После завршетка рада воденице се заустављају, па их воденичари чисте и поправљају за наредни рад. Воденичари знају сами да изврше скоро све поправке.

5. Правни односи, обичаји и веровања

Воденичар може бити сваки мушкарац који уме да гради воденице, да их поправља и да меље жито. Ипак, приликом одређивања ове дужности, у сваком домаћинству ако може води се рачуна да воденичар буде лице које није толико способно за земљорадњу и сточарство. Не памти се да су воденичари биле жене.[17]

За млевење жита никада се не наплаћује новац, већ се узима ујам. То је извесан проценат жита. По договору свих воденичара сада је ујам доста висок — износи 12%. Понекад он се мењао: зависило је од родности године и од броја муштерија. Раније је обично износио од 8% до 10%.

---

[15] Упоредити С. Томић: нав. рад, стр. 463.

[16] А. Петровић: Народни живот и обичаји у Скопској Црној гори. Српски етнографски зборник, књ. VII, Београд, 1907, стр. 395.

[17] Наводи се само једна жена воденичар у селу Кучевишту. Звала се Спасена Даутовић. Имала „мужа дембел", па је зато морала сама да меље у воденици, да врши оправке и да клепа камен.

Кад неко донесе жито за млевење, прво се оно измери, па израчуна и издвоји ујам. Потом се жито оставља да чека ред. Увек се меље по реду, изузев у ретким случајевима.

У селима Скопске Црне горе било је исељавања, али је у њима увек остајало и доста старог становништва. То старо становништво одржавало је континуитет, чувало традицију: зато код Црногораца све се памти и зна. Живот се продужавао на истим основама, а тако је било и у воденичарству.

Код скопских Црногораца постоји мишљење да воденичар може узети више ујма него што му припада. Стога он има „грешна душа" па се понекад каже и „грешан како воденичар" (записано у Кучевишту). По народном веровању воденичари никада не могу много да закуће већ умиру као сиромашнији људи.

Веровање да се у близини воденица скупљају натприродна бића среће се и у овом крају. Прича се да ђаволи понекад бораве око старих воденица. Воденичари ноћу не гасе ватру да би отерали ђаволе.

На Ђурђевдан ујутру жене узимају воду испод воденичног кола. Водом се прска стока да би била здрава и да би имала више млека. И када мало дете често плаче запоји се водом донетом из воденице.

Говори се: да поједине воденице раде „на лево". Од њих се повремено узима вода за разне „самовилски болести" или узимају воде оне жене чија деца умиру: каже се „деца да се заврте" (одрже).

Верује се да свака воденица, која меље ноћу, сама престане са радом за минут или два. То се дешава одмах иза пола ноћи када вода „спава". Ово сам слушао од више воденичара.

6. Воденичарска слава

Воденице не раде на дан „Василица" и на „Водокрст". Василица је први дан православне Нове године и тада сви воднечари славе. Слава траје од изласка до заласка сунца. Слави се на тај начин што се тога дана у свакој воденици спреми качамак, набаве ракија, вино, воће и свећа. Воденичарима дођу гости из села па заједно часте се и ручају. Неке воденице у ранијим годинама на дан поменуте славе посећивао је и свештеник.

7. Закључак

Бројне воденице Скопске Црне горе нису интересантне само као етнографско обележје области, већ и као значајно дело сеоских становника. С друге стране оне указују на патријархално гледиште човека који тежи за привредном аутархијом.

Предео Скопска Црна гора уопште нуди недовољно упознато научно благо. Оно ће нам, после свестраног проучавања, свакако пружити нова пријатна изненађења.

Чињенице указују и на потребу проучавања воденица у другим нашим крајевима: где њих има у већем броју, или где их је доскоро било. Тако би се добила основа за поузданије улажење у проблеме постанка и раширености наших старих воденица и нашег народног воденичарства.

Résumé

MOULINS À EAU DANS LA RÉGION DE SKOPSKA CRNA GORA

Skopska Crna Gora est une région de moindre importance dans la partie nord-ouest du bassin de Skopje. Elle embrasse une partie de la montagne homonyme et son pied méridional. C'est un ensemble régional caractéristique.

Outre les conditions favorables pour l'agraculture, l'élevage, la sylviculture, la région de Skopska Crna Gora possède une abondance d'eau. Ce fut la base d'une branche économique, jusqu'à récemment assez importante — meunerie.

Cinq petites rivières traversent la règion. Touchant au massif de montagnes au nord, elles ont une pente considérable et, pour cette raison, même lorgue la quantité d'eau dont elles disposent baisse, elles sont capables d'actionner les moulins.

Les habitants du village de Kučevište possédaient, à la veille de la Deuxième guerre mondiale, environ 80 moulins à eau, sur la rivière de Kučeviška reka et les habitants du village de Banjane en avaient environ 35 sur la rivière de Banjanska reka. Tous les autres villages possédaient environ 105 moulins à eau. Après la dernière guerre l'importance de l'ancienne meunerie de Skopska Crna Gora a rapidement diminué.

Dans son exposé l'auteur traite ensuite le passé et le développement de la meunerie; la construction des moulins à eau et la terminologie qui s'y rapporte; les rapports de propriété, les autres rapports juridiques, les coutumes et croyance populaires qui ont trait aux moulins à eau et donne la description de leur fonctionnement.

J. F. Trifunoski

Illustrations:

Cr. 1. Région de Skopska Crna Gora

Tabl. I

Phot. 1—3 Moulins à eau et meuniers dans la région de Skopska Crna Gora

Tabl. II

Phot. 1—5. Moulins à eau dans la région de Skopska Crna Gora

САОПШТЕЊА

СИМПОЗИЈ ЕДЈ О ЕТНОЛОШКОМ ПРОУЧАВАЊУ ПОРОДИЦЕ У ЈУГОСЛАВИЈИ. У Вараждину је од 27. до 29. октобра 1972. године одржан симпозиј Етнолошког друштва Југославије на тему: *„Облици и структура породице у Југославији — развој и промене"*. У току дводневног рада на симпозију је саопштено 13 реферата и вођена веома исцрпна дискусија о једној од најзанимљивијих области етнолошких испитивања.

Првога дана саветовања председавао је проф. др Барјактаровић, а своје реферате саопштили су: др В. Константиновић, др Ј. Вукмановић, др Н. Павковић, др С. Кременшек и мр З. Рајковић.

О главним карактеристикама живота у здруженој и самачкој обитељи, поглавито на материјалу из Хрватског загорја, говорила је др В. Чулиновић — Константиновић. Она је с разлогом поставила себи питање: постоје ли данас само задружна и самачка породица у Загорју, или и читав низ прелазних облика? Више се бавила породичном „заједницом". Циндати (у неким другим селима назив је још и „дружина у домачији"), у којој више нема деце и која долазе само о школским феријама. У прошлости је у Загорју било правило да уз оца остаје најстарији син. Постоји и традиција обнављања тј. преласка од инокосне у задружну заједницу, упркос законским прописима који су то у прошлости забрањивали. На крају се залагала да се у проучувањима више пажње посвети предвојеним породицама и прелазним облицима од задружне до самачке породице.

Др Ј. Вукмановић је говорио *о облицима, структури и правима чланова кућних заједница у Конавлима*. Облици су: ужа породица, „неокосна" породица — инокоштина и задруга. Највећа власт у задрузи у Конавлима је „кућно вијеће" које чине сви одрасли укућани. По народном схватању, појединац нема права да захтева деобу већ једна трећина задругара. У реферату се више говорило и о две фазе развитка сеоске породице и преласку једног облика и други.

Др Н. Павковић је имао реферат: *„Заједница живота (на нивоу породице и села) као основа искључења ендогамије"* у коме је разматрао егзогамију у задружном животу. Говорио је о забранама с почетка овога века да се узимају задругари, по мушкој линији до деветог, а касније до петог колена, а по женској линији до четвртог колена. Говорио је такође о разликама у том питању у хрватским, муслиманским и српским задругама у Босни. У српским несродничким задругама дозвољавало се међусобно узимање задругара али се углавном није остваривало, највеће стога да се „не ремети пријатељство". Доказ је то о својверској „размени вредности" — размени жена.

У свом реферату „Matrike kot vir za preučavanje spreminjanja ustroja družine" др С. Кременшек је истакао да је етнолошко интересовање за проучавање породице знатно слабије него за проучавање задруге. У Словенији су ови извори за испитивање пародице у прошлости: матичне књиге (рођених, венчаних и умрлих), стање душа и парохијални пописи породица. Као најстарије, чувају се у Словенији матичне књиге из XVI века. Матичне књиге венчаних изврстан су извор за проучавање нпр. порекла невесте и женика, година супружника, њиховог занимања итд. с тим што у тим проучавањима треба од данашњих дана ићи у дубину.

Мр З. Рајковић је саопштила свој реферат *„Заснивање породице склапањем брака“* у коме је говорила о породичним везама без законског чина склапања брака у Далматинској загори, Кордуну, Лици, Босни и источној Србији. Место законског, у народу се практикује обичајни чин склапања брака. Брачна заједница у поменутим крајевима настаје почетком брачног живота, изостаје законски чин склапања брака, али не и симболични елементи промене стања.

У дискусији после првих 5 прочитаних реферата учествовало је 11 учесника саветовања. Поред осталог истицало се: да се о реферату о задрузи и Конавилма стање сувише генерализовало (К. Бошковић — Бенц); да је живот у задрузи нашао своје место у делима сеоских самоуких сликара (др С. Кнежевић); да су веома разноврсни облици породице у Југославији: од индивидуалних до задруга од по 40 и више чланова (Т. Груев); да смо ми, етнолози, под утицајем прилично идеализоване слике живота у задрузи, посебно положаја жене у њој, коју носимо из литературе из прошлости; да постоји битна разлика у положају жене у задружној и индивидуалној породици (проф. В. Ерлих); да постоји потреба терминолошког прецизирања неких појмова нпр. појма „вишегенерацијска породица“; да се локални писани извори, како је исправно указао др С. Кременшек недовољно користе у проучавању породице (др П. Влаховић); да ће негде бити нужно проучити све породице у једном насељу (Н. Пантелић); да је за неке крајеве веома важно користити дефтере, нпр. из XVI века, за изучавање породице и задруге (др Г. Паликрушева); да у овој осетљивој области народног живота постоји велика опасност од упоштавања и да треба монографски проучавати постојеће или недавно подељене задруге и стално, пратити даљи развитак тих породица (проф. dr M. Gavazzi); да постоје битне разлике у структури породице код појединих народа и народности у нашој зрмљи (проф. Ј. Трифуноски).

Другога дана пре подне саветовању је председавала: др Д. Рихтман — Аугуштин. Референти су били: проф. др Ј. Трифуноски, Т. Груев, проф. др П. Влаховић, Д. Дрљача и Д. Савковић, као и гост саветовања колега Јан Ботик из Етнографског института САВ у Братислави.

Реферат *„Кућне задруге у селима СР Македоније“* одржао је проф. др Ј. Трифуноски. Он је изнео преглед развитка задруга у Македонији у XIX и почетком XX века. У Македонији су задруге чешће у планинским крајевима. Данас углавном задруга нема. Задруга се витално прилагођавала условима живота. Очувала се у међуратном периоду, а после другог светског рата се распада.

И следећи реферат носио је материјал о задругама у Македонији Т. Ґруев је саопштио свој пилот *„О кућним задругама у титововелешком крају* (с посебним освртом на задругу Кочевци у селу Новачани). Задруга је на овом терену, где уз Македонце живе и Торбеши, Турци и Албанци, много више живела у прошлости. Зна се нпр. да се одржало, у разним селима, 98 задруга са по 12—16 чланова свака.

Тема реферата Ј. Ботика је: *„Нека питања савремених испитивања задруге у Словачкој“*. У Словачкој се на овој теми више ради после другог светског рата али је, по мишљењу референта, то недовољно широко и исцрпно, а ни метеодолошки није увек исправно. Испитивање структуре родбине у породици поузданији је критериј од закључивања на основу бројног и генерацијског података. За Ботика је посебан проблем корелација између облика породице и начина становања.

Проф. др П. Влаховић је имао веома запажено предавање: *„Предвојена породица у условима социјалистичког развоја на подручју југозападне Србије“*. Такву породицу у југозападној Србији зову „двојна породица“ или „раздвојица“. На овакав њен облик утицали су и антропогеографски чиниоци — живота у планинским насељима и допунска привређивања. Таква предвојена породица била је позната у даљој прошлости. Данас су у „раздвојици“ „полутани“ а затим и сезонски пољопривредни радници. Ови други се по правилу враћају у задругу. „Полутани“ се насељавају на периферији града и ту углавном привремено живе, па је њихово напуштање задруге етапно.

Д. Дрљача и Д. Савковић у свом саопштењу „*Кућна заједница у расинском селу Златари*“ говорили су о најновијим променама које су радови на изградњи акумулационог језера и перспектива измештања насеља и пресељења становништва унели у живот постојеће 4 „кућне заједнице“.

Другога дана после подне скупу је председавала проф. др Ђ. Петровић. Три рада о проблематици породице и породичних односа саопштили су: Н. Пантелић, др М. Драшкић и Д. Масловарић.

Тема реферата Н. Пантелића је била: „*Најновији резултати истраживања структуре породице у источној Србији*“. У овом саопштењу аутор је говорио о утицају најновијих промена на живот породице, о урбаном раслојавању и трансформацији породице, истовремено помињући и неке старије структуре које упућују на друкчији састав породице у прошлости источне Србије. Док је у прошлом веку нпр. породица у западној Србији имала у просеку око 8 чланова, у источној Србији је у исто време бројала 5,7 чланова а касније је била све малобројнија. Бачијски тип сточарења био је, можда, једини излаз за многе источносрбијанске породице да у јеку пољских радова не одвајају ни једног члана за чување стоке у планини.

Др М. Драшкић имао је реферат: „*Специфична породична структура као један од узрока различитих етничких процеса у источној Србији*“. Референт је указао на чињеницу да је породица по свом саставу иста у становништва различитих етничких група. За источну Србију карактеристичан је матрилокални брак и једнодечји систем. Ово друго доводи до недостатка радне снаге. Постоји територијална ендогамија у склапању брака. Узимају се међусобно планинци (Унгарјани) и равничари (Царани). Број домазета у појединим насељима већи је и од 50%. У немогућности да се домазети увек призете у село своје етничке структуре, одлазе у друга насеља што доводи до етничког изједначавања.

У свом реферату: „*Савремена породична прерасподела радне снаге у неким ратарско — индустријским регионима источне Србије и њен утицај на привредне односе*“ подсетио је Д. Масловарић најпре да су у прошлости Власи у источној Србији били првенствено сточари (Унгурјани), и земљорадници (Царани), а Срби сточари и ратари и у Неготинској крајини виногрдари. После другог светског рата почели су и Срби и Власи да се запошљавају у рударству и индустрији, а од недавно и да одлазе на рад у Аустрију, што доводи до знатних промена у породици. Зарада стечена тим радом различито се улаже: Власи купују тракторе, Срби аутомобиле. Код запослених је видљива тежња за одсељењем у град., Такав радник, још увек је везан за село, и кад лети дође на годишњи одмор, коси траву или спрема дрва за зиму. У међувремену врши се прерасподела посла у делу породице која је остала у селу. Нема више поделе на мушке и женске послове. За пољопривредне радове ангажују се чак и деца — нпр. у сетви кукуруза.

У веома исцрпној дискусији, у којој су неки учесници добијали реч и више пута, говорило је 15 лица. Речено је, сасвим сажето, ово: терминологија поменута у саопштењу о Кочавлима забележена је код Богишића, а знатно је и шира (др Ј. Вукмановић); помени „чивчијских“ задруга у Македонији као и процес „урбанизације“ породице у југозападној Србији веома су занимљиви; социолози се много, али прилично једнострано баве проучавањем породице, а етнологија као да је ту у дефанзиви (проф. В. Ерлих); предлаже се у 1975. ново саветовање о овој теми, с тим што би била разматрана и проблематика градске породице (Д. Дрљача, др В. Константиновић); подржава се оријентација на савремене процесе и њихове живе токове (др Н. Павковић); истиче потреба да се и даље поклања пажњу детаљу, али објашњења виде у ширем светлу, нарочито у породицама из којих има радника у иностранству (др Д. Аугуштин — Рихтман); указује се на сличност проблема у титововелешком крају на оне изнесене у одличном реферату о југозападној Србији (Т. Груев); наглашава потреба да се јасно сагледа где престаје традиција а где почиње трансформација, као и то да се обрађују наизглед ситна питања као што су: улога до-

маћице, распоред женских послова у задрузи и др. (Ј. Андрић); подвлачи неопходност да се у радовима етнолога сувише не економизира, социологизира (др Д. Антонијевић); да се на проблему породице сарађује са стручњацима других дисциплина тј. да се има интердисциплинарни приступ (др Ј. Брајша); да се проблеми задруге јединствено приступа и да се из комплекса не издвајају ситне теме (Ј. Богатај); да је породица живот, а живот је сложена појава нпр. живот у двоверским задругама (проф. др М. Барјактаровић); да је проучавање породице и задруге у ствари изучавање процеса акултурације (проф. др П. Влаховић); да је слична конференција о проучувању промена управо завршена у Словачкој (др М. Јовановић), као и да се саветовање о истој теми може одржати већ идуће године (др С. Кнежевић).

На крају је усвојен предлог да се Извршном одбору ЕДЈ предложи да се наредних година организује нови научни скуп о овој теми. Примљено је обавештење да ће саопштења са овога скупа бити одмах објављена у броју 11—12 Етнолошког прегледа. Учесници саветовања обишли су следећег дана нека сеоска насеља у околини Вараждина, посетили Вараждинске Топлице, Златар, Лепоглаву и Тракошћан.

Душан Дрљача

KRITIKE I PRIKAZI

SHQIPERIA ARKEOLOGIKE, Ed. Universiteti shteteror i Tiranes. Instituti i historise dhe i gjuhesise sektori i arkeologjise. Tirane 1971.

„Albanska arheologija", koju prikazujemo na ovom mestu, u osnovi ima karakter veoma solidne publikacije, koja ima I—XI stranica trojezičnog teksta (arbanaski, francuski i engleski), a potom dolaze 139 tabli, datih u crno beloj i kolor tehnici štampanja. Bez dvojbe može se ustvrditi, za komparativna arheološka istraživanja, ova publikacija je dragocen prilog nauci, kako balkanskoj, tako i svetskoj uopšte. Tekstuelni deo, u sasvim sažetom obimu dao je Muzafer Korkuti, (materijal pripremili: Damjan Komata i Žaneta Andrea).

Evo glavnih odlika i karakteristika ovog svake pažnje dostojnog dela. Naime, pre svega dat je istorijski pregled arheoloških istraživanja u Arbaniji u socijalističkom razvoju ove zemlje, gde arheološka istraživanja uglavnom počinju posle 1948, godine. Pored opštih izgleda arheoloških objekata u prirodi, date su brojne table objekata, sasvim uspelo prikazanih, a data je i arheološka karta Arbanije.

Ovaj arheološki album Arbanije, počinje sa slučajno nađenom neolitskom keramikom iz Kolonje. Slike 7—23 prikazuju praistorijske predmete sa tla Arbanije ve do 1500. god. pre n.e. *(Razhok)*. Nadalje do broja 33 prnkazni su predmeti nije sve do 1500. god. pre n.e. (Pazhok). Nadalje do broja 33 prikazani su predmeti iz metalodobske kulture Arbanije (Iliri). Toj eposi pripadaju i predmeti dati pod br. 34 i 35 iz Tirane i Mata, kao i ilirski šlem. Nakon toga redaju se arheološki lokaliteti širom Arbanije, prikazani na tablama do br. 46.

Kao posebna vrednost ističe se grobni inventar jedne tumule iz II stoleća pre n.e. (tabla br. 47). Na tabli br. 48 dat je nakit i drugi predmeti iz predela Korče iz VIII stoleća pre n. ere. Na tabli br. 49 prikazan je nakit ilirske žene. Na tebli br. 50—51 data je keramika iz Kukesa i Mata. Na tablama br. 52—59 dati su nadgrobni spomenici i oružje Ilira. Antropomorfne bronzane figure prikazáne na tablama br. 60—61 isto su iz doba Ilira. Slika 62 je bronzana zoomorfna figurina, a br. 63 je sfinga. Na tabli br. 64 data je bronzana figurina iz Elbasana, a u br. 65 je figurina bronzana Artemize. Table br. 66—70 prikazuju arheološke lokalitete na tlu Arbanije. Tabla br. 71 predstavlja bronzanu figurinu igračice iz Apolonije. Na tabli br. 72. prikazana je nimfa iz Apolonije, koja datira iz IV—III v. pre n. e. Table br. 73—81 sadrže razne spomenike i mozaike. Table br. 82—85 prikazuju predmete helenističke kulture na arbanaškom području za nekoliko stoleća pre n. e. Table br. 86 — 102 prikazuju razne umetničke predmete helenističke epohe, kako skulpture, tako i mozaike i terakote. Table br. 103—105 donose helenističke amfore. Tabla br. 106 prikazuje helenistički zlatni nakit. Table br. 107—121 prikazuju raznovrsne predmete od bronze, keramike, mermerne skulpture, objekte u prirodi antičke epohe u Arbanijn. Tabla br. 122 donosi raznovrsan umetnički zlatan nakit. Table br. 123—124 prikazuju staklene predmete. Tabla br. 125 daje srebrne i bronzane novce od IV do II v. pre n.e. iz Arbanije. Na tablama br. 126—129 dati su prikazi mozaika. Tabla br. 130 donosi stari arbanaski nakit koji datira iz VI—VIII v. Table br. 131—138 prikazuju arheološke objekte i istraživanja na terenu. Na

koncu je data tabla br. 139 koja prikazuje enterijer arheološkog muzeja Arbanije.

Ovaj „Arheološki album Arbanije", zaslužuje svaku pažnju, jer je upotpunio u mnogome dosada nepoznatu arheologiju NR Arbanije, koja pruža obilje dragocenih podataka za komparativna arheološka istraživanja.

T. P. Vukanović

Јован Тодоровић: КАТАЛОГ ПРАИСТОРИЈСКИХ МЕТАЛНИХ ПРЕДМЕТА. Издао Музеј града Београда. Београд, 1971, стр. 1—170, са XCVI табли у прилогу, и уз то прилози 1 графикон и 1 карта; неко поглавље је дато двојезично (српскохрватски и енглески), а неко има само закључак уместо резимеа дат на енглеском језику. У „Каталогу" је приказано укупно 686 предмета.

Каталог праисториских металних предмета, који на овом месту приказујемо, а који је обрадио наш познати музејски радник и истакнути археолог J. Тодоровић, је веома солидно опремљена и дата публикација. Она заиста може послужити за узор, у сваком погледу, при изради каталога музејских предмета, без обзира што местимично има извесних пропуста и недостатака, на које ћемо указати.

У уводу (стр. 7 — 11) наведено је да су метални предмети приказани у овом каталогу дати разврстано према ширим периодима: енеолит, бакарно доба, бронзано доба, старије и млађе гвоздено доба, с напоменом да је у каталогу дат и регистар налазишта, с описом предмета с размерама (коришћени: Музеј града Београда, Завичајни музеј у Земуну и Музеј у Обреновцу).

Одељак: Оставе и групни налази (стр. 13), а потом следује остава Аутокоманда у Београду, која је сачувана у целости, а броји 19 бронзаних предмета и то 17 гривни, 1 огрлицу и 1 секиру (стр. 14—16). Остава Прогар (стр. 16—17), дала је Музеју 6 предмета, од тога су 5 копља и 1 нож. Остава Јаково, има следеће предмете: келта 8, длето 1, копље 6, срп 12, појас 1, игла 3, мач 3, врх бодежа или мача 1, гривна 8, дугме 1, наруквица 1, торквез 1, наушница 1, филбула 1, нож 1, бријач 1, нож или тестерица 1, бодеж 1. Остава Рожанци (стр. 25—27) има 11 предмета: фалера 6, фибула 1, наруквица 2, привесак 2. Пударци су дали усамљене налазе (стр. 27): фибула 1, наруквица 2. Налазиште Ђириковац, некропола келтског усамљеног гроба (стр. 27—28), дала је следећи гробни инвентар: мач 1, копље 1, умбо 1, ђем 1, појас 1. Усамљени гроб из Ђупаковца (стр. 29) дао је следеће предмете који су приказани у каталогу: копље 1, појас 1, умбо 1. Велико Село, налазиште усамљени гроб (стр. 29—30), садржи у каталогу следеће предмете: мач 1, бојни нож 1, копље 1. У налазишту Звечка, у усамљеном групном налазу (стр. 30—32), у катологу су дати предмети: копље 4, нож 2, бојни нож 1, фибула 1, мамуза 2, мач 4, умбо 6, наруквица 1.

Појединачни налази (стр. 33—35) приказани су у кратким полезима, а потом је дато: Бакарно доба (стр. 36—39), односно: Бакарне секире и длета (стр. 39—40), и то длето 1, секира 5 и секира — длето 1. Бронзано доба (стр. 41—45), садржи оружје: копље 1, стрелица 10. Посебно је дато о р у ђ е, од тога: секира 2, секира келт 3, калуп (за ливење келтова) 1, врх српа 1, срп 2, бодеж 6, ножић 4, нож 1, тестерица 3, длето 14, шило 14, удица 10.

Накит је дат у посебном одељку (стр. 57—71), и то: фибула 2, гривна 17, игла 55, прстен 5. Украсни привесци и остали предмети (стр. 71—74), садрже: ноперинг 1, привесак 4, салтелеон 4, дугме 4, туљак 1, шипка 2.

Старије гвоздено доба (стр. 75—80) има следећу каталошку проблематику о р у ж ј е: граничник мача 1, копље 2, стрелица 19. Н а к и т (стр. 84—93), доноси следеће предмете: фибула 17, наруквица 2, гривна 2, игла 3, прстен 2, појас 21.

Фигурална пластика (стр. 93—95) има следеће предмете: фигура јарца 1, фигура говечета 1, привесак 4, фигура птичје главе 1.

Украсни предмети и делови коњске опреме (стр. 95—108), обухвата предмете: привесак 17, ђем 2, дугме 45, алка 3, карика 2.

Млађе гвоздено доба (стр. 109—112), има следећу проблематику оружје (стр. 112—126): умбо 2, мач 9, копље 41, стрелица 2, бојни нож 8, стрела 1. Оруђа (стр. 126—131), где су наведени предмети: секира 2, нож 9, ножић 7, маказе 1, игла 5, удица 2, харпун 2, стругач 1, трозубна чакља 1. Накит (стр. 131—160) обухвата следеће предмете: фибула 106, гривна 17, наруквица 6, појас 3, копча 2.

Фигурална пластика (стр. 160), доноси: статуета 1. Коњска опрема (стр. 160—161), где су дати предмети: ђем 3, мамуза 3. Судови и остали предмети (стр. 162—163), доноси следеће предмете: судић 1, дршка 5, карика 3, линчић 1.

Закључак (стр. 165—168) доноси саопштења о приказаним предметима, од којих је највећи број случајних налаза. Уз то дати су и подаци о објављеним бројним налазима који се приказују по први пут.

Регистар налазишта (стр. 169—170), где се наводи број 1—31, али ту је знатно већи број локалитета, тако у Београду их има 7, у Добановцима 5, у Прогару 5, Ритопеку 4, Земуну 12, као и још неколико са по 2 локалитета. Иза тога следују солидно дати цртежи и фото репродукције.

Као што смо поменули, овај веома марљиво урађени „Каталог праисторијских металних предмета", који је урадио археолог Ј. Тодоровић веома солидно и свеобухватно, има местимичних пропуста. Тако, жалити је што се вредни аутор није постарао да унесе мало више систематизације приказаних предмета по њиховој функцији и струковности. Затим, свакако да би било корисније и методолошки оправданије, да је аутор дао потребну литературу и за оне предмете који досада нису публиковани, исто онако као што је сасвим умесно и успешно навео литературу само за оне придмете из музејске збирке, који су већ публиковани. Но, и овако дат овај „Каталог праисторијских металних предмета", без двојбе, послужиће као неопходан и веома корисан музејски приручник, а обилато дати двојезични подаци о „Каталогу", отворили су му врата у европску односно светску науку, на првом месту у области археологије и музеологије.

Т. П. Вукановић

Z. Herkov: MJERE HRVATSKOG PRIMORJA S OSOBITIM OSVRTOM NA SOLNE MJERE I SOLNU TRGOVINU. — Historijski arhiv u Rijeci i Pazinu. Posebna izdanja sv. 4. Rijeka, 1971, str. 1—228 (rezimei nemački i italijanski), sa 6 sl. u tekstu, 3 table u prilogu, 4 tabele i 4 karte u prilogu i registrom najvažnijih mera.

Svoju vrednu studiju autor je podelio na niz poglavlja, tako da je problematika koju posve studiozno prikazuje, sveobuhvatno data. U uvodu, autor posebno razlaže o izvorima date problematike, a odelito o najvažnijim opštim propisima dajući opšte podatke o merama Hrvatskog primorja. Nakon toga sleduje I poglavlje: *šuplje mere*, gde se ponaosob govori o merama za tekućine, kao što su: spud (date sve važnije vrste i tipovi), baril (takođe sagledane vrste i tipovi), brenta (kratki sažeti podaci), bajol (vinodolska mera), mastel (s pregledom svih vrsta i tipova ove mere). Kao posebna vrsta mere iz ove grupe, date su *uljne mere*. Naredno poglavlje razmatra žitne i solne mere, s ovom kompozicijom: *star* — kao žitna i solna mera, sagledano sveobuhvatno i date sve vrste i tipovi. Nakon toga učinjen je osvrt na problem ostalih žitnih mera Hrvatskog primorja.

U II poglavlju, date su mere za težinu, razmotrane po regionalnom principu i vrstama i tipovima mera (libra, funta, unča, fertalj, lot, kvintica, denar, grama). Odelito su date mere za težinu zlata, dragulja i sl. (migliaro, carico, centinajo). Poglavlje III razmatra: *mere za veće terete*, kao što su: tovar (konjski tovar, manji, tovar, tovar vina, tovar tkanina, tovar drvenog uglja (ćumur), tovar austrijske mere i tovar metričke mere. Potom je razmotrena mera: voz, *corbs* (tu odelito *corba* istriana), *massa* i brodski teret. Poglavlje IV donosi: *mere za dužinu i po-*

вршину, sa problematikom: 1. venecijanska stopa, 2. venecijanski sežanj, 3. venecijanski hvat, 4. mali venecijanski hvat, 5. venecijanski lakat. U posebnom odeljku su date tabele i pregledi mera za dužinu. I kod obrade ovih problema i pojava, autor se držao regionalnog principa, a tu je sagledan i problem mera za površinu zemljišta, to je mera zvana brav. Poglavlje V obuhvata problem: *solne trgovine i solnih mera*, gde je sagledan monopol soli i dažbina na promet soli, isto tako prema regionalnom principu. Zatim se raspravlja o uvoznim i ostalim dažbinama na promet soli, te o zapreci slobodnom trgovanju, a posebno je sagledan i monopol soli na području Rijeke. S tim se završava prvi deo knjige. Drugi deo studije autor je posvetio: *solnim merama*. Tu se raspravlja o tipovima ovih mera, ponajpre o kablu (kabao, kabal, kubus, kubulus). Uz mere razmotren je i način merenja soli, te i mere preuzimanja i mere izdavanja soli. Nakon toga raspravlja se o utvrđivanju veličine kabla i pokušaju uvođenja bečke mere. Odelito su razmotrene i mere: bakarski solni bokal, a potom solni kabao u domaćem prometu (krajiški kabao). Napokon, date su austrijske solne mere. Problem mere carro, sagledan je kako po vrstama i tipovima, tako i u regionalnoj funkciji. U završnom trećem delu studije, govori se o nabavkama i prodaji soli. Tu je obuhvaćen problem organizacije nabavki soli (dovoz soli morskim putem, s posebnim osvrtom na izvesne podatke o prometu soli uopšte. Razmotren je i jedan predlog za uređenje solne trgovine iz 1780. god. Odelito je razmotren problem opreme morske soli na sever Hrvatske. Kao završno poglavlje dato je razlaganje pod naslovom: „Još nešto o cenama soli".

Na koncu svega iznetog, bez dvojbe može se reći, da je ova studija, bez obzira na neke njene metodološke svojstvenosti, koje nisu najsrećnije date, kao što su česta tretiranja izvesnih problema s naglaskom opštih razmatranja, — solidno napisana, po svemu studiozno data. Ona će veoma korisno poslužiti kao karika u tumačenju i prikazivanju južnoslovenske ekonomske istorijske prošlosti novijega doba, i to za XVII i XVIII stoleće.

Istorijska uslovljenost prošlosti Hrvatskog primorja kroz XVII i XVIII stoleće, i delom i prethodno doba, stvorila je brojne mere na tlu svoga područja. Poprimanje izvesnih mera iz Italije i Austrije, došlo je kao razumljiva istorijsko-ekonomska činjenica. Na koncu, pored izvesnih mera hrvatskosprskog porekla, koje imaju koren u starohrvatskoj baštini srednjega veka, a temelje se na staroj slovenskoj prošlosti, obilat broj mera Hrvatskog primorja, koje je autor sveobuhvatno i iscrpno prikazao u svojoj vrednoj studiji, je romanskog porekla. To je sasvim jasno kada se ima u vidu udeo romanske populacije u južnoslovenskoj, a posebno hrvatskoj kulturi u Jodranskom primorju, ili bliže rečeno Hrvatskom primorju. A to je sve dovelo do jedne obilate simbioze i kulturnog romanskog nasleđa u hrvatskoj kulturi. Svakako, tome treba dodati i česte i neprekidne istorijsko-ekonomske veze Hrvatskog primorja sa stanovništvom Apeninskog poluostrva, gde romanski etnički elemenat od starine obitava.

T. P. Vukanović

KATALOG IZABRANIH DJELA. — Muzej za umjetnost i obrt — Zagreb 1880—1970, str. 386. Znanstvena obrada kataloga: *J. Bach, Đ. Comisso, O. Klobučar, F. Maočanin, V. Pavelić — Weinert, R. Putar, A. Simić Bulat, S. Staničić i V. Uchytil — Kružić.*

Ovaj veoma solidno opremljen „Katalog izabranih djela", prikazuje razvojnu delatnost Muzeja za umetnost i obrt u Zagrebu i donosi 224 izabrana dela u veoma solidnim foto reprodukcijama, uglavnom koje predstavljaju današnju stalnu muzejsku postavku.

Posle kratkog „Predgovora" koji je dala direktor Muzeja Zdenka Munk, iznet je kratak istorjat Muzeja za minulih devedeset godina života i rada ove zapažene muzejske ustanove u našoj zemlji, čiji je muzeološki rad odavna zapažen i u Evropi (pisac isto Z. Munk).

Prema strukovnostima, u Katalogu izabranih dela, zastupljeni su sledeći predmeti: 1. glazbala, 2. industrijski dizajn, 3. keramika, 4. kiparstvo, 5. knjigoveštvo (oprema i povez knjige), 6. kovine, 7. nameštaj, 8. odeća, oružje, 9. slikarstvo, 10. staklo, 11. tekstnl, 12. fotografika.

Mestimično kroz katalog date su i kolor reprodukcije, veoma usepele, koje pored svoje umetničke vrednosti, doprinose i osvežavanju ovoga posve solidno i znalački napisanog, obrađenog i publikovanog kataloga. Tome doprinosi i kratak opis predmeta, sa svima potrebnim podacima o dimenzijama, opisu, stilu, starini, inv. broju i na kraju sa potrebnim izvorima i literaturom.

Svakako, vrednosti ovoga „Kataloga izabranih dela" Muzeja za umetnost i obrt u Zagrebu, kako za stručnjake muzealce, tako i za nauku oupšte, je pospešena dvojezničnim tekstom (hrvatskosrpski i engleski).

„Katalog izabranih djela" Muzeja za umjetnost i obrt u Zagrebu, koji smo na ovom mestu prikazali u kratkim potezima, može da posluži za uzor ostalim muzejima u našoj zemlji, kako se rade ovakve publikacije: stručno — naučno temeljito i sveobuhvatno, a estetski besprekorno i na umetničkoj visini.

T. P. Vukanović

ЗНАЧАЈАН НАУЧНИ ПРИЛОГ ЗА ИСТОРИЈУ СРПСКОХРВАТСКЕ НАРОДНЕ ПЕСМЕ

У најновијем двоброју часописа „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор" (књ. XXXVIII, св. 1—2, стр. 91—97, Београд, 1972, Филолошки факултет) објављен је по обиму прилично кратак рад: *Историјска основа народне песме „Болест Муја царевића"*, али веома значајан научни прилог за историју српскохрватске народне песме, који је написала Душанка Бојанић — Лукач, београдски турколог.

Реч је о следећем. На основу недавно објављених докумената из дворске архиве у Цариграду, Д. Бојанић-Лукач је пошло за руком да једну љубавну аферу младог принца Мустафе (Мује), сина султана Мехмеда Освајача и жене великог везира Махмуд-паше Ангеловића нађе опевану у народној песми Болест Муја царевића, објављеној у класичној Вуковој збирци, књига I, бр. 737.

У 57 десетараца, у варијанти објављеној код Вука (иначе постоји још већи број варијаната ове песме, од којих само у познатом Ерлангенском рукопису, зборнику записа јужнословенских народних песама из 18. века четири!), анонимни народни песник испричао је љубавну историју младог, двадесетгодишњег принца Мује са лепом Махмуд-пашиницом, која се одиграла једног дана 1470. године у дворцу султаније, мајке бујног и лепог принца. Вукова варијанта ове песме зна да је до изненадног, фаталног сусрета између младог принца и лепе пашинице дошло пред дворском бањом:

„Турци к бањи, а буле из бање".

слика песник сусрет Мује и пашинице. У принчевом срцу је букнула силна страст, и он је пао у постељу. Забринута мајка, султанија, примала је савете од свих угледних, дворских дама, како да се излечи принц. Песник зна да је султанија на саветовање позвала и красну пашиницу, а млади принц, када је угледао лепотицу:

„Скочио је на ноге лагане,
Око ње је чардак затворио,
Љубио је три бијела дана..."

Ова љубавна авантура, која је стварно трајала само дан и ноћ, како сведоче документи, одиграла се у одсуству великог везира, педесетгодишњег Махмуд-паше, када је, на челу војске, доносио победе турском оружју, као што је и раније учествовао у заузећу Цариграда и покоравању Деспотовине и Босне. По повратку из рата, пошто је дознао о жениној невери, он ју је најурио, иако је она била сестра једног државног моћника. Међутим, на султанов захтев — и о овоме сведоче документа — Махмуд-паша се морао поново оженити неверницом. Махмуд-паша је испунио наредбу, али је држећи се одредава верских прописа, наредио да се неверница удаљи из његовог дворца, тако да је прошао предвиђени верским прописима рок (четири месеца) одвојеног живота супружника, после кога она је добила „отпуст" из брака, тако да је изгубила и право да може наследити великог везира.

Последице ове бурне љубавне авантуре убрзо су стале главе и младог принца, и великог везира, а неверница је изгубила немало наследство погубљеног великог везира. Убрзо после описане љубавне авантуре, и 24. години живота, умро је принц Мустафа (Мујо), од болести бубрега. Међутим по Цариграду су се проносили гласови, да је Мустафа пао као жртва Махмуд-пашине освете, због напада на његов образ. У ове гласове је свакако поверовао и султан, па је, када је у Цариград дошао Махмуд-паша, да уцвељеном оцу изјави саучешће, велики везир био ухапшен и погубљен.

Захваљући спору који је избио око наследства Махмуд-паше у дворском архиву у Цариграду сачувао се материјал са судског процеса, који је решавао питање овог наследства. Наиме, кћери Махуд-пашине из првог брака оспоравале су право на наследство другој пашиној жени, прељубници и херојини из народне песме *Бослест Мујa царевића*, позивајући за сведоке најугледније људе Царства и законске верске прописе: према којима, жена која је по мужевљевој жељи, била физички одвојена од мужа у трајању више од четири месеца, није се сматрала законитом женом односног мужа.

Писац студије, Душанка Бојанић-Лукач, покушала је да каже шта мисли о томе ко би могао бити аутор ове занимљиве песме о љубовној авантури принца Мустафе и жене великог везира Махмуд-паше, и када је песма настала. Са веома много вероватноће, аутор студије сматра да је песма настала „између 12. јула 1470. и јула или августа 1474. године", узимајући као почетни моменат дан када се Махмуд-паша налазио у рату ван Цариграда, а завршни погибију Махмуд-пашину. Аутор прапесме би био неки наш јаничар, који се налазио у Цариграду, на двору султановом, или можда у свити Махмуд-паше, који је чуо гласове о љубавној афери и могао о томе да састави прапесму о истој. Ова песма је, као што се види имала дугачку вишевековну историју и она спада међу најређе и најстарије наше народне песме, за чији су постанак сачувани конкретни архивски подаци. Веома је вероватно оно што мисли аутор студије, да је прапесму о овој љубавној авантури испевао неки наш јаничар. Додао бих да се и у погледу времена када је песма могла настати можемо сложити се нашим изврсним туркологом. Можда би се могло и нешто прецизније одредити време настанка прапесме. Свакако да је настанак саме песме могао пасти и пре 12. јула „када је Махмуд-паша освојио Еубеју", јер је паша Цариград свакако напустио пре тога дана; требало му је доста времена да дође под Еубеју. Мујо и пашиница, највероватније је да су искористили први могући час да се посвете својој љубовној игри. Како се види песма *Болест Мујa царевића*, у разним варијантама, била је на репертоару народних певача око три столећа. Треба додати да се радило о видним личностима Турског Царства: један од двојице синова освајача Цариграда, о моћном Махмуд-паши Ангеловићу, потурченом Србину из Новог Брда или Крушевца, учеснику у освајању Цариграда, поробљивачу Деспотовине и Босне, човеку који је у два маха био велики везир Царства, које се налазило у успону своје војне моћи; о пашиници, чији је брат — који се спомиње у песми — био веома високи чиновник на турском двору, најзад о султану и султанији, који су са благонаклоношћу гледали на „несташлук" младог Мује.

Х. Поленаковић, Скопје

АРХИВСКА ГРАЂА О ВУКУ КАРАЦИЋУ 1813—1864. Архив Србије, Београд, 1970, стр. 818.

Ова књига веома је добродошла не само свим проучаваоцима и поштоваоцима живота и дела Вука Караџића, најистакнутијег стваралаца у српској науци и култури 19. века, „личности интернационалног ранга", како се о њему изразио један савремени научник слависта. Она је значајан подухват архивистике у Србији добродошао историчарима културе и истраживачима књижевнонаучних веза до шездесетих година 19. века на тлу данашње Југославије.

Осим предговора, који садржи кратка обавештења о досадашњем објављивању архивске грађе о Вуку у страној и домаћој литератури, књига има следеће одељке: *Архивска грађа*, којој претходе регеста, *Прилози*, *Попис грађе у вези с Вуком Караџићем у домаћим и страним архивима*, *Објављена архивска грађа о Вуку Караџићу*. Иза њих следе белешка о књизи, регистри и илустрације.

У одељку *Архивиска грађа* објављена су, по хронолошком реду, за раздобље од 1813. до 1864, документа о Вуку (ред. бр. 1—307) из 11 архива у земљи. То су разнородна документа, претежно досада необјављена, од званичних дописа и извода из деловодних протокола до писама, записа и казивања Вукових савременика.

У одељку *Прилози* (ред. бр. 308—351) су документа која допуњавају претходни одељак архивске грађе, али су издвојена да се не би нарушавала основна концепција књиге у којој се објављују документа о Вуку Караџићу искључиво из домаћих архива. У овом одељку има и Вукових писама и писама упућених њему и докумената из страних архива.

Веома су корисна два одељка из домена информатике, свакако с много труда припремљена: *Попис грађе у вези с Вуком Караџићем у домаћим и страним архивима* и библиографски преглед под насловом *Објављена архивска грађа о Вуку Караџићу*.

С правом је марљиви приређивач ове књиге, Голуб Добрашиновић, бранио гледиште у својој белешци да је књизи ове врсте пристајало да донесе један овако систематизовани попис грађе, особито својим тврђењем да се тиме отвара могућност даљих допуна и исправки у свему досадашњем послу на објављивању архивске грађе о Вуку Караџићу. Већ овом приликом дајем један мали прилог у томе смислу.

У књизи радова саопштених на колоквијуму Филозофског факултета Универзитета Мартин Лутер (Хале — Витенберг), одржаном 12. јуна 1965. године, посвећеном Вуку Стефановићу Караџићу, објављен је један документат о Вуку у раду Хајнца Швабеа, *Универзитет у Халеу у време посете Вука Стефановића Караџића* (стр. 5—11). То је препис дипломе коју је Тириншко-саксонско друштво за истраживање отачаствене старине упутило Вуку Караџићу марта 1824. године проглашавајући га својим дописним чланом. Овај препис се чува у Архиву Универзитета у Халу (реп. 17, бр. 52, л. 23/24) те га треба уврстити у попис грађе о Вуку Караџићу у страним архивима, односно у архивима Демократске Републике Немачке. Такође, ова Вукова диплома је изостала из пописа његових диплома (стр. 655 књиге *Архивска грађа* . . .). Оригинал ове Вукове дипломе налази се у Архиву Српске академије наука и уметности у Београду и данас је услед влаге којој је био изложен у току окупације, сасвим избледео и једва читљив (бр. 3535). Љуб. Стојановић објавио је у петој књизи *Вукове преписке* (Београд, 1910, стр. 13) први лист овог документа, тј. саму диплому, док је други лист који Швабе објављује у поменутом раду, изостао. Други лист овог документа садржи ближа обавештења какву сарадњу Тираншко-саксонско друштво очекује од свог новог дописног члана, са кратким упутством о садржини истраживачких извештаја који се шаљу друштву. Стојановићу се поткрала и грешка у имену потписаног на Вуковој дипломи секретара Тириншко-саксонског друштва. Име гласи Крузе (Kruse) а не Кнезе, како је наштампано у *Вуковој преписци* (књ. V стр. 13). Међутим, име професора Крузеа није остало непознато у књигама

Вукове преписке, у документима из времена када је Вук боравио у Халеу (I књ., стр. 250; II књ., стр. 10, 14; V књ., стр. 6). Нажалост, ова је грешка у имену секретара Тиришко-сакосонског друштва за истраживање отачаствене старине поновљена и у књизи *Архивска грађа о Вуку Караџићу* (стр. 650, 771, 783).

Миљана Радовановић

КАРПАТСКИЙ СБОРНИК, МОСКВА, 1972, с. 1—263

У издању Етнографског института Академије наука СССР (одговорни уредник Ј. В. Бромлеј) а у серији *Ethnographia carpatica* појавила се прва совјетска свеска радова Међународне комисије за проучавање народне културе Карпата и суседних области — под насловом „Карпатскиј сборник". После првих послератних, а затим и касних радова И. Ф. Симоненка, објављених у „Совјетскоj етнографији", неколико већих фолклористичких студија и појединих чланака у украјинском часопису „Народна творчист та етнографија", ово је први новији комплекснији приступ проблематици народне културе совјетског Закарапатија.

Раду Међународне комисије за проучување Карпата и суседних области, основане 1959. године на иницијативу пољских и чехословачких етнолога, совјетски научници приступили су са извесним закашњењем. Стога су у овом Зборнику објављени претежно резултати испитивања из 1969—1970. године. Истраживачи су били етнографи и фолклористи, историчари и лингвисти из Лавова, Ужгорода, Москве, уз сарадњу проф. др Р. Рајнфуса из Кракова.

Од 12 прилога у Зборнику — 2 су о планинском сточарству Хуцула (русинска етничка група) 3 о народној архитектури (XVI — XIX века, затим посебно хуцулскоj и лемковскоj), 2 о ношњи (Хуцула, Бојка), 1 о уметничкој обради метала у Хуцула, 1 о проучавању фолклора у овом делу Карпата и 3 прилога о народностима — Мађарима, Словацима и Немцима у Закарпатју, њиховим етничким особинама и савременим процесима у њиховој култури.

„Карпатскиј сборник" је веома вредна књига за све оне који се у Југославији и другде баве упоредним изучавањем словенских, влашких и других елемената у традиционалној народној култури наших народа. Чланци доносе исцрпну библиографију дела о овим пределима. Занимљиво је истаћи, да из посмртног чланка проф. П. В. Линтура сазнајемо, поред осталог, да у Закарпатју данас, измешано са осталим, живи српско и хрватско становништво.

Душан Дрљача

QILIMA SHQIPTARE. Tabl. I—LIV. Текст написао: Rrok Zojzi.

У новије време све је више добро опремљених и зналачки издатих публикација у НР Арбанији. Једна од таквих је и ова „Арбанаски ћилими", коју на овом месту приказујемо у кратким потезима. За компаративна балканолошка истраживања дате проблематике, овај вредни албум је од особите важности. Мора се поменути да је књига издата тројезично: арбанаски, француски и енглески текстови разматрају арбанашко ћилимарство напоредо. То омогућава ширу употребу публикације.

У публикацији размотрене су опште карактеристике арбанашких простирки, а потом су дати заједнички називи и њихова посебна имена. Сагледан је проблем порекла арбанашких простирки, као и материјал за њихову израду. У посебном одељку сагледан је развитак средстава за производњу и израду простир-

ки, а затим технички развитак и израда простирки. Посебон је размотрен проблем облика и величине простирки, као и уметнички изглед арбанашких простирки. Након тога дат је закључак, где се износи следећа проблематика: функције и називи ћилима, по регијама: Корче, Љуме, Дибре, Лаберисе, Тиранске Малесије, Краснића (Ђаковичке Малесије), Влаха номада и приморских Арбанаса. Оделито се разлаже о сецадама, и то као: љумске, лабериске и приморско-равничарске. Као посебан проблем сагледане су ҳаске простирке. На крају, дати су економско — друштвени услови постанка и развоја арбанаског ћилимарства, с поентом о њиховом процвату у социјалистичкој епохи.

Поред обиља врста и типова ћилима, приказаних у колору, ту су нашле место и струке (прекривачи за дечју колевку).

После свега изнетог, поминьемо извесне надопуне, у жељи да се правилно схвати огроман труд уложен у припремама, обради и публиковању „Арбанаских ћилима". Без обзира што се не ради о публикацији која третира целокупну проблематику тексилне уметности у Арбанаса, методично и корисно је било, да су у публикацији нашле места и „аше" за прекривање коња, нарочито у свечаним приликама, а поготову свадбеном ритуалу. А оне су веома и сродне са ћилимима типа сецада за употребу у ритуалне сврхе.

Као омашку и пропуст код убицирања извесних ћилима, датих у овом албуму, свакако да се запажа код примерака датих са „Косова". У већини случајева ради се о познатим „Сјеничким ћелимима", који су на косово доспели као импорт из Санџака.

У СФР Југославији, арбанашко ћилимарство чини посебан уметнички проблем, који је засад остао не проучен. Међу бројним врстима и типовима, има и таквих које упућују на знатну старину, али има опет других који чине заједничко балканско фолклорно уметничко благо, нарочито у крајевима и пределима где је измешано балканско становништво. Спајања и прожимања су очита, што је настало понајвише из заједничког живота, исте географске средине, истих и сродних економско друштвених односа и развоја историјских збивања. Свакако, за проучување ћилимарства у Југославији, а посебно арбанашког ћилимарства, ова вредна публикација је од особите користи и посебног значаја.

Штампа и репродукције дате у колору, веома су солидно дате, што уздиже вредност албума „Арбанаски ћилими".

Т. П. Вукановић

ЗБОРНИК РАДОВА О СТЕВАНУ МОКРАЊЦУ. Вансеријско издање Српске академије наука и уметности (Одељење ликовне и музичке уметности), Београд 1971, стр. 269.

Воводом педесетогодишњице смрти истакнутог српског композитора и свога дописног члана Стевана Мокрањца (1856—1914) Српска академија наука и уметности одлучила је да објави Зборник радова посвећен његовом стваралаштву. Та одлука спроведена је у дело 1971. године, када је, најзад, изишао из штампе Зборник са 15 студија и чланака, од којих само два (Р. Петровић и В. Жганца) нису непосредно везани за Стевана Мокрањца али спадају у домен народне музике, према којој је он имао особит афинитет; сви остали прилози баве се Мокрањчевим животом и уметничким делом (особито анализом Руковети и обраде народних црквених песама) и његовом друштвеном активношћу.

У првом прилогу после *Речи уредника* (академика Михаила Вукдраговића) *Прилог анализи "Мокрањчевог" Осмогласника* Димитрије Стефановић закључује на основу анализе „догматика" свих осам гласова да у српском појању „мелодијски одсеци (из којих су састављене мелодије) у већини гласова следе

један другог по извесном утврђеном реду" док се „одсеци у византијском појању понављају без утврђеног реда". — Петар Бингулац: *Стеван Мокрањац и црквена музика* (I део, мелографски рад). Аутор констатује да је Мокрањчева активност у области црквене музике достигла висок домет (Херувика, Опело и др.) али да је остала у сенци славних Руковети. Као мелограф С. Мокрањац забележио је и објавио три опсежне књиге, у којима је готово целокупно српско народно црквено певање; осим тога, дао је уметничке обраде за мешовити хор. Међу објављеним делима истиче се Осмогласник, који је, по мишљењу аутора студије, одличан приручник али није право научно дело, и не треба га тако третирати. — У чланку *Неке народне мелодије у Руковетима Стевана Мокрањца* Драгослав Девић анализира на који је начин Мокрањац из својих теренских записа употребио низ мелодија које су ушле у његове Руковети, како је мелостихове слагао у мелострофе, вршио извесне исправке, додавао одређене покрете мелодијској линији и решавао извесне ритмичке проблеме, увек имајући у виду да је битно „схватити текст песме, уобличити га у логичну садржајну целину, која има свој прави мелопоетски облик". — Цвјетко Рихтман: *Мокрањчева XIV руковет у свјетлу савремених испитивања традиционалне музике Босне и Херцеговине.* Ова Руковет носи назив „Из Босне" али нема поузданих података каквим се мелодијама Мокрањац послужио. Проф. Рихтман доказује да то нису били туђи записи, него Мокрањчеви. Ове мелодије очигледно припадају маловарошкој традицији и ниједна није забележена на селу, па зато међу њима нема примера старобосанске полифоније, која представља најистакнутију тековину народне музичке традиције Босне и Херцеговине. — Прилог Кораљке Кос *„Приморски напеви" Стевана Мокрањца* открива неке карактеристичне црте Мокрањчева рада. Вероватно пре 1874. године, објавио је у Бечу своје Приморске напеве за мушки хор уз пратњу клавира Славољуб Лжичар. Упознавши се са овом композицијом, Мокрањац је био освојен лепотом изворних мелодија те је 1893. компоновао оригинално хорско дело под истим називом и са истим редоследом мелодија, али га је потписао псеудонимом Љубисав Истински. Служећи се познатом Кухачевом збирком народних песама. К. Кос упоређује обе композиције и закључује да је Мокрањчево дело прерасло свој узор. „Из различитог стваралачког потенцијала обају композитора изникла је исконска разлика у третману фолклорног материјала: у рукама Лжичара народни су напјеви остали мозаички слијепљени у салонски површни потпури, каришик, остали су једноставно низ допадљивих пјесмица: у рукама Мокрањца тај је исти низ напјева прерастао у цјеловити организам, у сабито, пунокрвно и логички исклесано јединство, у ново дјело које узбуђује непосредношћу и свјежином свога говора, богатством нијанси, продубљеном драматургијом и писхолошки увјетованом градацијом". — *Место Стевана Мокрањца међу националним школама европске музике* је наслов студије у којој Надежда Мосусова, сликајући сажето и врло прегледно главне токове музичког живота у Европи у другој половини 19. ветка, трага за евентуалним утицајема на Мокрањца за време његовога школовања у Немачкој и Италији па се заустављa на оним утицајима који су несумњиви: Корнелије Станковић и Јосиф Маринковић, европска класика и немачки романтичарски композитори. Али, сродност фолклора словенских народа допринела је, по мишљењу аутора, да се „на паралелном путу" нађу Мокрањац и славна руска „Петорица", пре свега у стваралачком односу према фолклору, у решавању проблема хармонизације народних песама. Из рада Зија Кучукалића *Соло-пјесме Стевана Мокрањца* сазнајемо да је Мокрањац написао само две соло песме уз клавирску пратњу, и то на стихове Ј. Јовановића (Лем Едим) и Драгомира Брзака (Три хајдука), обе посвећене познатом оперском певачу Жарку Савићу (1844—1895). У Мокрањчеву опусу ове две песме не значе много, без дубље су инвенције, са осетним утицајем немачког романтизма, али су интересантне као типичан израз грађанске средине у којој су и за коју су настале. Осим тога, у њима је дошло до изражаја Мокрањчево професионално мајсторство. — Душан Сковран: *Музика за комад с певањем „Ивкова слава" Стевана Сремца и Драгомира Брзака.* Комад с музиком је жанр који је у београдском Народном позоришту негован дуго и био претходник

опери. Када је Сремчева „Ивкова слава" добила драмски облик, Мокрањац је написао музику за њу у духу свога познатог става према народном мелосу, а то значи да је користио народне мелодије поштујући њихов дух и карактер. Музика за овај комад састоји се из осам самсталних обрада песама (соло, соло и мешовит хор, хор и оркестар). Налазећи прикладну форму која је одговарала укусу средине у којој је живео, Мокрањац је дао „опус у низу композиција изграђених у зрелој једноставности, са укусом и са поштовањем лепоте народног мелоса". — Константин Бабић: *Мокрањчеве квинте.* Мада је знао да строга правила класичне хармоније не дозвољавају хармонски поступак „паралелне квинте", Мокрањац га је толико користио да се може рећи да је типичам за њега. „Паралелне квинте" су код Мокрањца свесна, намерна и успешна појава, па Бабић предлаже да понесу Мокрањчево име (као што постоје Скарлатијеве и Моцартове квинте). — Стана Ђурић-Клајн: *Стеван Мокрањац у сећањима и исповестима своје супруге.* Служећи се белешкама које је с времена на време уносила у свој бележник Мокрањчева удовица Марија — Мица у току 1928—1932. (петнаестак година после његове смрти), С. Клајн евоцира њене успомене на мужа, испуњене одношћу и трајном љубављу. Особито је интересантан одељак о првим сусретима те интелигентне и музикалне девојке из познате уметничке породице Предић са већ афирмисаним композитором и хоровођом, као и опис Мокрањчевих последњих часова и смрти у Скопљу, на почетку првога светског рата. — Никола Херцигоња у своме раду *Маргиналије о великом пиониру нашег музичког стваралаштва* износи асоцијације које показују да су неоправдане тврдње да Мокрањчев рад не представља оригиналнб умитничко стваралаштво тобоже зато што је „само" обрађивао народне мелодије. На против, аутор у Мокрањцу види пионира наше националне уметности, који је крчио пут С. Христићу, П. Коњовићу и Ј. Славенском. После успелог поређења са Његошем, аутор тумачи став Беле Бартока према овим питањима и његову недвосмислену изјаву да је употреба народних мелодија у композиторском раду један од најтежих задатака. Потврду за то Херцигоња налази у Мокрањчевој Десетој руковети, јер га она најбоље представља као ствараоца високог ранга. — Оливера Младеновић: *Учешће Стевана Мокрањца у раду Српске краљевске академије наука.* На основу досада необјављене архивске грађе аутор објашњава како је дошло до сарање између сеоског учитеља Тодора Бушетића и чувеног музичара Мокрањца на књизи Српске народне песме и игре с мелодијама из Левча (СЕЗб. III, 1902.), односно рада у Етнографском одбору и избора за дописног члана Академије наука (1906), у којој је активно сарађивао до 1910. Мокрањац је у писмима и рефератимо о збиркама народних мелодија био јасан и неумитан: бележење мелодија не треба да врше „некомпетентна" лица, то је посао стручњата. Начела мелографског рада која је заступао Мокрањац у потпуности важе и данас. — Чланак Радмиле Петровић *Морфолошке структуре српских народних песама* само формално, по наслову, није о Стевану Мокрањцу, али суштински он му је врло близак. Анализирајући материјал из шест збирки народних песама, аутор се трудио да разјасни „музички идиом који даје психолошку целину и ствара карактеристичност музичког стила једнога народа или једне етничке групе". Закључак је да је „поетска структура као интегрални део музичке форме она карактеристика која као збир идиома музичког језика даје специфично обележје народним песмама српског терена". — У истом односу према Мокрањцу је и прилог Винка Жганца *Музички фолклор Пољица у Далмацији.* Пољице су мало подручје између Сплита, Сиња и Омиша, које је аутор у два маха посетио (1958—1959). Тада је магнетофонски забележио 251 песму од 107 певача. Показало се да музичка традиција овога краја још живи, чак и она најстарија, поред новијих слојева. У овом рељефном приказу нису изостали ни певачи епских песама, уз гусле и без њих, као ни познаваоци црквеног народног певања.

На крају Зборника је исцрпна *Библиографија о Стевану Мокрањцу,* рад Стане Ђурић — Клајн. Аутор је у уводеном делу приказо како се развијала наша музичка библиографија; у другом делу је библиографија о Мокрањцу.

У њој је пописано све што се могло наћи у југословенској дневној и периодичној штампи између 1891. и 1969. године а односи се на Мокрањчеву личност, његово стваралаштво и друштвену активност. Већина написа настала је поводом двадесетпетогодишњице композиторовог рада; смрт у Скопљу 1914, у време рата, није изазвала ниједан некролог, али је пренос Мокрањчевих посмртних остатака 1923. из Скопља у Београд обележен већим бројем написа; то се поновило 1956, поводом стогодишњице рођења, и 1964, поводом педесетогодишњице смрти. Једна констатација С. Клајн је занимљива и просто невероватна (али истинита): музички часописи најмање су писали о Стевану Мокрањцу!

О. Младеновић

Врањски гласник књ. VIII, Врање, 1972.

Тираж: 1050 примерака и 50 примерака од сваког прилога.

Виньета на корици: Борисав Станковић, књижевник (1876—1927), сликарски рад Н. Дорошки.

Опсег 28 табака текста и 1 табак прилога.

Штампање завршено новембра месеца 1973.