

ТЕЈКИН ДАН У СТАРОЈ МОЛДАВИ – ОБИЧАЈ ОД СТАРИНЕ

Нека Бог појачи путника на путу, орача на орање!
(здравица записана у селу Скорица код Ражња,
из књиге „Вито перо жерово“, проф. Томислава Ђокића)

Прилог садржи коментаре везане за један сегмент обичајног живота Срба у Банатској Клисури, на територији Румуније. Обичај под називом *тејкин дан* саставни је део традиционалног сеоског живота Срба у насељу Стара Молдава.

Кључне речи: Банатска Клисура, Срби, обичајни живот, персонификација куге / колере, *тејкин дан*

◆ У књизи *Поздрав из Дунавске клисуре*, аутора Љубомира Степанова, записано је: „*Стара Молдава (Moldova Veche)* је средишње место Дунавске клисуре. Ту је постојало људско насеље још у најстарија времена, пре доласка Словена на Балкан. (...) За време Римљана овде је била веома значајна тврђава. (...) Турци су овде затекли развијено средњовековно утврђено насеље, које је постало седиште истоименог санцака у оквиру темишварског вилајета“, добијајући ранг паланке, а у турско се време први пут помиње српско становништво у насељу. Под аустријском влашћу оно је припадало Војној граници. Ово насеље је свој данашњи назив добило почетком 19. века, када је Граница укинута и уведена мађарска администрација. Даље Степанов каже: „Масовније насељавање Срба збило се средином осамнаестог века, и они чине и сада већину становника. Становништво се бавило пољопривредом. Трговина, занати и услужне делатности су били развијени, пошто је пристаниште (путничко и робно) било највеће од Базјаша до Оршаве. Ту је била и радионица за оправку бродова и зимовник још од краја

¹ sofija.miloradovic@sanu.ac.rs

² Овај текст је резултат рада на пројекту Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије и израда мултимедијалног интернет портала „Појмовник српске културе“ (ЕДБ 147016), који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

осамнаестог века. (...) Одувек су Молдавци радили и у оближњим рудницама и топионицама“ (Степанов 2006: 46–49).³ Прилика је да се овде помене и податак да је још половином 18. века у Старој Молдави постојала српска школа коју је похађало 11 ђака, као и то да је српска вероисповедна школа у овом насељу бројала 1905. године чак 280 ђака (Исто, 48).

◆ У овоме прилогу коментарише се један сегмент обичајног живота Срба у Банатској Клисурси, на територији Румуније. Обичај под називом *тејкин дан* саставни је део традиционалног сеоског живота Срба у насељу Стара Молдава.⁴ Важно је истаћи да се ни мештани Старе Молдаве ни становници других сеоских насеља овога краја не сећају да је игде другде, ни са ове ни са оне (србијанске) стране Дунава, обележаван *тејкин дан*: *Само код нас, овдена у Молдаву, то је од старине*. И додају, поносни на ову своју посебност: *Лепо, врло лепо кад се одржаје тај обичај*.

Обележавање *тејкиног дана* везује се и за митологију и – на извес-тан, особен начин – за област народне медицине. Наиме, синтагматским називом *тејкин дан* именује се у Старој Молдави дан на који се на својевр-стан начин, све до данашњих дана, обележава сећање на помор који је међу становништвом овога насеља, и то у свакој кући – како наводе моје саговорнице, у даљој прошлости начинила опака заразна болест – куга (или колера⁵): *се умирало у стари свет* (тј. у старо време). Истовремено, обичај који се тога дана спроводи заправо је начин заштите од болести: *за тејкино, за здравље*, а чест еуфемистички назив у народу за ову пошаст (*тетка*, *те тејка* као хипокористик) „укрстио“ се у народном предању са сећањем на неку удовицу која је преживела овај помор – *остала та тејка*, или се чак помињу неке *бабе старе* које су претекле, па се окупљање на-

³ „На неколико километара, исто тик уз Дунав, налази се град *Нова Молдава (Moldova Nouă)*, настао сједињењем насеља *Бошњак* и *Барон* средином осамнаестог века. По садашњој административној подели *Стара Молдава* је постала саставни део овог града као његова четврт“ (Степанов 2006, 48–49).

⁴ Текст прилога настао је на основу грађе прикупљене приликом истраживања дела тзв. клисурских говора на левој обали Дунава, тачније – током мог боравка у Белобрешки и Старој Молдави у септембру 2007. године. Теренски рад је обављан за потребе израде *Српског дијалектолошког атласа*, а у оквиру међуакадемијске размене између САНУ и РАН, уз свесрдну помоћ Савеза Срба и колеге Михаја Н. Радана са Западног универзитета у Темишвару. Драгоцену помоћ у успостављању контакта са мештанима Белобрешке и Старе Молдаве пружио ми је господин Миладин Симоновић, а моји саговорници су били више него предусретљиви, на чему им и овом приликом захваљујем.

⁵ У *Српском митолошком речнику*, уз одредницу *кума* налази се следеће тумачење: „Персонификација куге или колере. У прошлости, кад је она морила, народ је ретко кад изговарао име куга или чума (...), него ју је обично називао *кума*“ (Кулишић и др. 1998: *кума*). У *Словенској митологији*, под одредницом *чума*, *куга* може се прочитати и то да „бића налик на ч. јесу *колера* (за коју влада мишљење да је чумина сестра) и *кугин* (зли пришт, такође кугина сестра) (СМ 2001: *чума, куга*).

рода и вечера прави као помен за тејке, за здравље њима. Прилог садржи коментаре који се тичу неколико кључних, издвојених елемената обележавања тејкиног дана, а то су време, простор, учесници у обичају, обичајне радње и обредни реквизити,⁶ као и још понеког елемента од значаја за упражњавање овог обичаја у нашем времену и за стварање релативно целовите слике о њему.

♦ *Тејкин дан* се обележава сваког 13. септембра у години, на дан када се, по православном верском календару, обележава Полагање појаса Пресвете Богородице. Народ се окупља увече или – како ми је речено када сам припитала за доба дана – *кад дође марва*, тј. када чобани врате стоку у штале.

Тога дана вечеру спремају, тј. *куваду*, старе жене, углавном три удовице, и за то често годинама бивају задужене исте жене. Млађе жене послужују – *младе служе*, носећи, на пример, у вангли разноврсне колаче. Моје саговорнице су притом начиниле примедбу да би могле и млађе у новије време да почну спремати храну, да им мало помогну, али да оне *неће да се привате*.⁷ Најчешће се спремају следећа јела: пребранац, парадајз-супа, ђувеч, кромпир печен са луком у рерни, риба, штрудле и други колачи.

Потом се на више места у селу, на *ћошке*, износи пасуљ и друга храна, зејтин, шећер – *ко шта оће*, а у новије време се прилаже и новац за куповину хлеба. Деца доносе тањире и кашике, и стављају их на *крпаре* које су прострте по земљи, док старији људи седају за *астале*. Када се сви сместе, најпре се проноси лонац пун пасуља, а жена која је кувала *вади свакем*, при чему се *прво да децама, свакем детету у тањир се мете*. Потом једу остали, старији – *на астал*, док деца *једу тунака на земљу*.

Моје саговорнице из Старе Молдаве говориле су ми да се некада спремамо само посно (и посне крофне, на пример), а присећале су се да је, међутим, у појединим деловима села било и супе и пилава, чак и пилећег меса. И у садашње време, казују, углавном се припрема посна храна – пребранац, риба, и тврде да млађи свет управо воли посно.

При свему овоме, по столовима и по земљи постављају се и вазне са цвећем, а *свеће* (или *свећице*) *гору*, и *догод се вечера, то гори*, што представља упечатљив визуелни, сликовит доживљај.⁸

Након вечере, све жене које су на било који начин учествовале у припремању или послуживању односе кући оно што преостане од хране – лон-

⁶ В. подробније у Ивановић-Баришић 2007: 27, 261–292.

⁷ „Обичајне радње се задржавају и обављају захваљујући, пре свега, старијој генерацији (...). Али, сасвим је друго питање колико ће се обичаји поштовати, а колико још и даље трансформисати када одржавање празничне обичајне праксе преузме садашња средња, а поготово млађа генерација“ (Ивановић-Баришић 2007: 281).

⁸ У вези с овим уп. Толстој 1995: 169.

чиће са пасуљем и парадајз-чорбом, по два-три колача. *Све се разда*, јер је важно да не остане ништа на месту окупљања и вечере.

На *тејкин дан* се не позивају гости из суседних насеља, као што се то, на пример, чини при обележавању црквене славе, али се понеко од намерника, по изузетку, може свратити на вечеру.

♦ У енциклопедијском речнику *Словенска митологија*, под одредницом *чума*, *куга* стоји да је то „опасна заразна болест (pestis); демонско биће које изазива заразну болест код људи и стоке“ (СМ 2001: *чума*, *куга*). Познато је да се у српској митологији среће низ еуфемистичких назвања која се користе у сврху избегавања помена, правог именованја неког демонског бића (СМР 1998: *кума*, *тетка*), „јер, познато је да изговарање имена неког демона представља исто што и његово дозивање“ (Радић 2000: 273). Најчешћи еуфемизам за заразну и смртоносну болест кугу – широко познату код нашег народа и код неких других балкананских народа под именом *чума* – јесте *кума*, али се на српском језичком простору срећу и еуфемизми *тетка*, *тета*, што је нека врста предуслова да се ова ужасна пошаст умилостиви и уведе у „ред сродника“ (Исто, 274) – крвних или духовних, свеједно. У вези с лексемом *тејка* у синтагми *тејкин дан* треба напоменути да је у *Речнику српских говора Војводине* за ову лексему наведено значење ’тетка’, уз ознаку субјективне оцене – хипокористик (РСГВ 2009: *тејка*).⁹ Како се наводи у *Словенској митологији*, *чума* „је најчешће замишљана као стара, мршава жена (...) рашчупане косе“, понегде и обучена у црну, подерану одећу (СМ 2001: *чума*, *куга*). Или, како стоји у *Српском митолошком речнику* – „то су старе жене, ружна лица, буљавих очију и неочешљане дугачке косе“ (СМР 1998: *чума*).

Да би се обезбедило здравље свих чланова једне сеоске заједнице, обављале су се, а и данас се обављају – само углавном уз редукцију саставних елемената, различите култне или обредне радње. Када је реч о једноме од демона епидемиолошких болести – о демону куге или *чуми*, некада су били познати разнолики ритуални начини заштите од ње: *оборавање* села, провлачење кроз тзв. једноданску кошуљу (ону која се изатка и сашије за једну ноћ), прелажење преко тзв. живе ватре (оне која се добија трењем сувих комада дрвета), одвођење *чуме* у неко удаљено место, ван свога атара (СМ 2001: *чума*, *куга*). Забележени су различити магијски поступци за заштиту од демона у источној Србији, па тако и да се у тзв. глуво доба ноћи сакупља на раскршћу читаво село и изводи магијску радњу са бакрачем, одбаченом секиром и црном кокоши, а у тим је крајевима било познато и ткање кошуље једноданке од стране три или девет жена (Костић 2005: 21).

⁹ У *Речнику радимског говора*, који такође припада српским клисурским говорима, аутора Милета Томића, нису, међутим, забележене ни лексема *тејка* ни синтагма *тејкин дан*; уп. М. Томић, *Речник радимског говора. Српски дијалектолошки зборник XXXV*, Београд, 1989, 1–174.

Први кључни параметар и обичаја чија је дескрипција у овоме прилогу дата јесте време. Када је реч о датумском времену прослављања, то је дан који је у православном црквеном календару означен као Полагање појаса Пресвете Богородице. Када пак треба одредити дневно време обављања обредних радњи, у питању је вече као сегмент тога времена, уз напомену да се у *Словенској митологији* налази и податак да се *чума* креће искључиво ноћу (СМ 2001). Дакле, *тејкин дан* се обележава на дан тзв. женског празника везаног за црквени календар, јер је реч о женском свецу-заштитнику – Богородици.¹⁰ Значај Богородице и у црквеној и у народној традицији је изузетан. Према народном веровању, Богородица „штити од сиромаштва и нечисте силе, један је од омиљених ликова народних легенди, а позната је и као заштитница породиља (...). Народно поштовање Богородице везано је за тзв. Богородичине празнике“ (Ивановић-Баришић 2009: 176), а њих има неколико у календарској години, по хришћанској хијерархији празника – веома значајних.

Простор одржавања обичаја у овом случају зависи директно од његове функције, те од принципа 'партиципације' по коме се окупљање мештана – и одраслих и деце – и обредна вечера организују. Тако се вечера на *тејкин дан* одржава на култним местима у селу – на раскршћима (тј. на *ћошкама*). Забележено је, такође, да се у Ђердапском крају „помане за живота“ намењене „мајци Бунџи“ дају на сеоском раскршћу, а још један магијски поступак којим се штити од демона куге – припремање бакрача, тзв. мануте секире и црне кокоши – такође се примењивао на раскршћу (в. Костић 2005: 21). „Раскршћа се у народу сматрају нечистим местима“, а тако је управо због веровања да се на њима ноћу окупљају различити демони, па се чак у неким српским крајевима на Бадње вече износе остаци од вечере на раскршће и остављају се тзв. демонским зверима. Такође, у неким се крајевима на раскршћима изводе различити ритуали, обично изјутра, ради заштите од демона: паљење ватри, пљување у леву страну након што се човек прекрсти, постављање витлова и др. (СМР 1998: *раскршће, раскрсница*).

„Улоге у обичајима су увек унапред одређене“ (Ивановић-Баришић 2007: 273), а главни носиоци обичајних радњи су у овом случају, попут старијих чланова породице у обичајима везаним за календарске празнике, – старији чланови заједнице, тј. три старе жене, и то најчешће удовице, које припремају храну за вечеру. С једне стране, познати су и описани ритуали у којима учествују непорочне девојке, неплодне жене, жене које носе црнину и сл., па тако и они, извођени почесто у време изузетне опасности по заједницу и њене припаднике (ратови, епидемије), у оквиру којих обредне радње обављају удовице, које, на пример, ткају платно и шију кошуљу за заштиту војника у рату (Толстој 2005: 310). Такође, „у случају појаве сточне куге [код Руса – нап. С. М.], село су оборавале жене, предвођене бабом-

¹⁰ Скрећем пажњу на чињеницу да су и *чума* и *куга* имицие граматичког женског рода.

удовицом“, за разлику од балканских Словена, код којих су кључну улогу у *оборавању* села имали близанци (СМ 2001: *чума, куга*). С друге стране, познато је и то да се број три сматра магичним у српским народним веровањима, те да се у српској „митологији и религији демони и божанства јављају у скуповима по три или као тројство“, па чак „и тројство у представама о куги има слично значење подељених функција: као куга, грозница и црни пришт“ (СМР 1998: *три*). И у овом случају је очит значај броја три, који у оквиру многих ритуала „чини важну формулу за успех“ (Исто, *три*). Један од услова „сакрализације“ обреда и преношења сакралности и магијске снаге на ритуални предмет јесу, дакле, и носиоци ритуалних радњи:¹¹ вечеру на *тејкин дан* спремају удовице, и то њих три, као што је некада, на пример, три или девет удовица ноћу ткало тзв. једноданске пешкире, или као што је тзв. чумину кошуљу у Тимочкој Крајини ткало „девет баба обнажених до појаса и без марама“ (СМ 2001: *чума, куга*).

У обредној вечери која се приређује на *тејкин дан* учествују и деца, којој се посебно поставља да једу на простртим крапарима и која бивају прва послужена. Може бити да њихово учешће има везе са чињеницом да су од ове болести у прошлости нарочито била страдала деца, што се очитује и у народној изреци: *купи као чума децу*, као и у податку који је наведен у *Српском митолошком речнику*: „Жене је преклињу да им поштеди децу“ (СМР 1998: *чума*).

Обичајна пракса се и у овом случају остварује „према унапред одређеним задужењима“, којих се, са извесним одступањима, поготово у новије време, придржавају сви учесници у обичају (Ивановић-Баришић 2007: 278), а обичајне радње везане за обележавање *тејкиног дана*, односно – за обредну вечеру, јесу следеће: припремање (посне) хране, припремање столова (и крпара за децу), паљење свећица и постављање вазни са цвећем, послуживање хране, раздељивање и одношење хране. Обредним реквизитима,¹² који се увек користе ради исправности, ваљаности, те успешности обављања обичајних радњи, могу се овде сматрати, поред одређене врсте хране, и свећице и цвеће.

„Да би ч. била благонаклона према укућанима, остављали би јој понуде у кући или испред врата куће. У Крушевачкој жупи, увече би на столу остављали погачу (хлеб) увијену у чист пешкир, сир, со, суд чисте воде за умивање, струк босиљка и чешаљ“ (СМ 2001: *чума, куга*). То је у народу била нека врста дочека за ову страшну болест. Такође, када је реч о човеку који је био одређен да у одређеном тренутку изведе *чуму* из села које је запосела (у Хомољу), и њему би у торбу коју ће однети и оставити је у туђем атару било стављано, уз кресиво и труд, нешто хране и пића, нпр. погача,

¹¹ Примере и тумачење в. у Толстој 1995: 311.

¹² Под реквизитима се подразумева „све оно што учесници у обичајима користе као помоћна средства у време обављања појединих обичајних радњи“ (Ивановић-Баришић 2007: 287).

пиле, флаша ракије, док је у расинском крају такав човек спуштао у атару у који је отишао управо ове понуде за чуму на земљу и изговарао следећи текст: „Ево ти, тетко, пљоска ракије, лепа погача, буклија вино и кита цвећа, и пиле да испечеш, немој да се враћаш где си била!“, а потом полазио назад, у своје село, не осврћући се (Исто).

По новом календару, 13. септембар Црква не означава као постан дан, па се може само претпоставити шта је био разлог за припремање посне хране за вечеру на *тејкин дан*. Дакле, можда сâм повод за обележавање овога дана управо представља разлог припремања посне хране, јер је познато да се и појединци понекад заветују да посте у одређене дане, оне који нису у црквеном календару као такви означени, или пак на дан када су они или неко од њихових ближњих преживели неку несрећу, неку велику и тешку незгоду.

Паљење свећа је, уз тзв. подушна јела и ракију, уобичајено приликом помена на гробљу – као начин комуникације са душама умрлих, тј. са прецима, а помен се након повратка са гробља наставља код куће, где се поставља софра и пали се од три до седам воштаница (Толстој 1995: 167).

Раздељивање и одношење свих остатака хране кући од стране оних који су учествовали у припремању и послуживању вечере уклапа се, између осталог, у магију *заокруженог животног циклуса*, по Н. И. Толстоју (уп. Толстој 1995: 310–311), као предуслова заштите од непогоде било које врсте.

♦ Обичај забележен у Старој Молдави, под именом *тејкин дан*, веома је редак, а на терену је у новије време забележен код Влаха у источној Србији, нпр. у селу Уровица код Неготина, познат под називом *ротана ситиџи* (*помана чуми*),¹³ или пак као *таисџи бипџи* (*мајка буна*, тј. добра мајка) код Влаха у Ђердапској клисури (в. Костић 2005: 21). У вези са могућим повлачењем изодоксе треба поменути и податак да је у Бугарској „у чумину част“ прослављан и празник – *Чумовден*, који је падао 10. фебруара (СМ 2001: *чума, куга*). Паралела се може повући, на пример, са даном посвећеним заштити од бабица, тј. порођајних демона, који се назива *бабин дан*, а обележавају га 8. јануара (верски празник Сабор Пресвете Богородице; уп. коментар о датумском времену прослављања) оне жене које су децу родиле у претходној календарској години (СМР 1998: *бабин дан*). Треба имати у виду и то да се у данашње време многе обичајне радње претежно изводе „по навици, а мање због тога што се заиста верује у моћ и снагу ових поступака, али и у то да ће они заиста и у потпуности заштитити домаћинство и његове чланове од различитих недаћа“ (Ивановић-Баришић 2007: 304). У обредној вечери која се за *тејкино здравље*, а заправо за здравље сваког појединог припадника сеоске заједнице, упражњава на *тејкин дан* присутни су, са извесним

¹³ Податак добијен љубазношћу колегинице Биљане Сикимић из Балканолошког института САНУ, на чему јој најлепше захваљујем.

модификацијама које би ваљало подробније пописати и описати, неки од обавезних ритуалних елемената везаних за задушнице: постављање софре и дељење хране, паљење свећа, остављање цвећа, а за задушне дане је такође карактеристично и то да, на одређени начин, у њиховом обележавању учествују сви или готово сви мештани једног насеља.¹⁴ „Семиотизација и ритуализација су универзални механизми традиционалне народне културе“, а то ће се најкарактеристичније показати тамо где „у својству првобитног, изворног моделираног објекта“ не иступа предмет спољашњег света већ „читава практична животна и домаћинска делатност људи (...) која добија семиотичко осмишљавање и ритуализоване облике у складу с целокупним системом погледа на свет, митологијом, сликом света (породични, пољопривредни, календарски обреди и др.)“ (Толстој 1995: 142).

Слободан Зечевић је поставио условну типолошку класификацију комплекса народних веровања ђердапског живља, те бројна митска бића позната међу становништвом „оба језика и са обе обале Дунава“ сврстао у четири категорије. У трећу категорију он је сврстао „митска бића која утичу на људску судбину“, а међу њима су демони болести, међу којима је, опет, „персонификација чуме (куге), чији је митски лик доста јасно издиференциран у нашој етнолошкој литератури“ (Зечевић 1974: 79–80, 89). За разлику од тзв. порођајних демона, који такође припадају овој категорији, демони болести су могли напасти и угрозити човека у било ком периоду његовог животног века. О народним веровањима и митским бићима источне Србије писала је тридесет година касније Софија Костић, напомињући да ова бића „обухватају најархаичнији прежитак у народним веровањима те области“ и, истовремено, проширујући поделу С. Зечевића додавањем још четири категорије, те у шесту сврставајући митска бића везана за епидемиолошке болести (Костић 2005: 19, 21). Наравно, најпознатија је *чума* – демон куге, за коју се везују бројне легенде, али и магијски поступци, различите радње којима су се људи покушавали заштити од ове пошасте. Тако се, на пример, у ђердапском крају од демона ове болести штитило, између осталог, и „поманама за живота (задушницама) намењеним мајци Буни. Уторком, четвртком и суботом се износила посна или мрсна храна, зависно од тога да ли се ритуал изводи у време неког већег поста. Сам ритуал се изводио на раскршћу тако да свако ко прође крај њега мора да каже: 'Бог да прости од мајке Буне да ме очисти од болест'. Затим треба нешто мало да поједе од припремљене хране и продужи кући без освртања“ (Костић 2005: 21).

Вечера која се у Старој Молдави упражњава на *тејкин дан* представља један од колективних сеоских обреда, обреда који су „својеврстан израз активности“ дате сеоске друштвене заједнице, будући да – гледано са формалног аспекта – у њему учествују сви припадници сеоске заједнице или,

¹⁴ За учеснике и, сходно томе, улоге у појединим обичајима уп. у Ивановић-Баришић 2007: 273–274.

тачније речено, већина њих, док се – гледано са функционалног аспекта – он обавља у интересу сваког појединца понаособ, али, на одређени начин, и у интересу читавог сеоског колективитета (уп. Бандић 1978). Овакви обреди „достигу свој највиши интензитет у ситуацијама критичним за пољопривреду (...), као и у моментима када су животи великог броја људи угрожени (на пример, у време епидемије)“. Обредна или култна пракса о којој је у овом прилогу реч такође потврђује установљену чињеницу да су два општа принципа формалне стране колективних сеоских обреда – и тзв. принцип делегације и тзв. принцип партиципације – присутни „у садржају истог обредног комплекса“, само што овај други бива превасходан. Тако су, на неки начин, по принципу „делегације“ изабране три удовице које припремају вечеру, док сви они који присуствују вечери „учествују у обављању обреда, а самим тим и у замишљеној користи коју он доноси“ (Исто, 115). „Може се такође претпоставити да тежња за укључивањем свих домаћинстава и појединачно у многе обреде, као и симболично обележавање сеоске територије (...) служе утврђивању колективне свести о припадности заједници и, самим тим, повећавању њене унутрашње кохезије“ (Исто 117).

*

Тејкин дан у Старој Молдави је, барем онако како га ја видим, и својеврстан помен страдалницима, подушје које се даје и данас, у времену у коме је готово избледело свако сећање старих чак и на приче о страшној болести која је харала европским земљама, па и балканским крајевима, до дубоко у прву половину 19. века, а на коју нас опомиње споменик Свете Тројице на Тргу уједињења у Темишвару, на чијим се странама постоља могу видети рељефи који представљају три апокалиптичне пошасте које су у 18. веку погодиле Банат – рат, глад и кугу.

Литература

- Бандић 1978: Д. Бандић, Колективни сеоски обреди као културни феномен, *Новопазарски зборник* 2, Нови Пазар, 111–119.
- Ивановић-Баришић 2007: М. Ивановић-Баришић, *Календарски празници и обичаји у подавалским селима*, Посебна издања, књ. 59, Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ивановић-Баришић 2009: М. Ивановић-Баришић, Христијанизација народних обичаја. Пример воловске богомоље, *Гласник Етнографског института САНУ* LVIII/1, Београд, 175–188.
- Зечевић 1974: С. Зечевић, Народна веровања ђердапског живља. Веровања у митска бића, *Зборник радова Етнографског института*, књ. 7, Београд, 79–90.

- Костић 2005: С. Костић, Митска бића источне Србије, *Гласник Етнографског музеја* 69, Београд, 19–24.
- Радић 2000: П. Радић, Отићи до кумине куће, *Наш језик* XXXIII/3–4, Београд, 273–277.
- РСГВ 2009: *Речник српских говора Војводине*, Свеска 9: Т–Ф, Драгољуб Петровић (редактор), Нови Сад: Матица српска.
- СМ 2001: *Словенска митологија. Енциклопедијски речник* (Редактори: Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић), Београд: Zepher Book World.
- СМР 1998: Ш. Кулишић / П. Ж. Петровић / Н. Пантелић, *Српски митолошки речник* (Друго допуњено издање), Београд: Етнографски институт САНУ.
- Степанов 2006: Љ. Степанов, *Поздрав из Дунавске клисуре*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Толстој 1995: Н. И. Толстој, *Језик словенске културе*, Ниш: Просвета.

Софија Р. Милорадович

***ТЕЙКИН ДАН* В СТАРОЙ МОЛДАВИИ – ОБЫЧАЙ СТАРИНЫ**

В очерке комментується один фрагмент традиційної життя сербів в Банатському ущелі на території Румунії. Обычай под назвою *тейкин дан* являється складовою частиною традиційної сільської життя сербів в населенні Стара Молдава. Обозначення *тейкиного дня* пов'язано з міфологією і в відомому значенні з областю народної медицини. А саме, словосполученням *тейкин дан* позначається в Старій Молдавії день, який в визначеному значенні до сучасного часу присвячений пам'яті даного населення о чумі, ставшій в далекім минулому причиною неприємних інфекційних захворювань – лихорадки (/ холери). В той же час цей обычай являється і способом захисту від цієї напасти.