

ТОДОРОВЦИ / ТОДОРОНЦИ / ТУДОРОНЦИ: ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ДЕМОНОЛОГИЈЕ СРБА У ДУНАВСКОЈ КЛИСУРИ

Рад представља прилог истраживању демонолошког система Срба у Дунавској клисури, са акцентом на његовом функционисању у актуелном тренутку. Анализирана је грађа везана за демонска бића *тодоровци / тодоронци / тудоронци*, будући да је реч о једном од сегмената демонологије који је детектован као вишеструко парадигматичан: са једне стране, показатељ је релација које традицијска култура ове заједнице успоставља са етнички и геокултурно блиским (Срби и Румуни у српском делу Баната, Срби и Власи у североисточној Србији) и директно контактном, већинском румунском културом. Стога је представљена грађа смештена у балкански и јужнословенски контекст. Са друге стране, парадигматичност изабраног примера односи се на место овог демонског бића у субјективном менталном простору саговорника у тренутку када се традицијска култура Срба у Дунавској клисури може оценити и као релативно архаична, али и као култура која пролази кроз процесе трансформације, који, очекивано, доносе и редукцију елемената демонолошког система, нестабилност у описивању њихових атрибута и функција, те и различитост доживљавања на индивидуалном нивоу.

Кључне речи: тодорци, Тодорова субота, демонологија, фолклор, предање, Срби у Румунији, Дунавска клисура.

1. Фолклор у традицијској култури Срба у Дунавској клисури: досадашња истраживања и савремена теренска грађа

Истраживања фолклора Срба у Дунавској клисури нису била бројна. Богата фолклорна грађа донета је у монографији Борислава Ђ. Крстића *Народни живот и обичаји Клисураца и Пољадијаца* (2015). Корпус обухвата низ жанрова: кратке магичке текстове везане за календарске обредно-обичајне праксе, коледарске песме, текстове Вертепа, додолске песме, бајања,

¹ smiljana78@yahoo.com

² Прилог је настао као део рада на пројектима *Истраживање историје и културе Срба у Румунији* Центра за истраживања и културу Срба у Румунији при Савезу Срба у Румунији и *Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду* Института за књижевност и уметност, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС (178011).

вербални фолклор везан за животни циклус (свадбу и погребне обичаје), бећарце. Монографија нуди и релативно обиман материјал из домена демонологије, смештен у оквире етнографских описа, те и у засебно поглавље (Крстић, 2015: 242–248). У контексту овог истраживања незаобилазна су и теренска проучавања Слободана Зечевића, посебно она фокусирана на елементе демонолошког система. Шездесетих година 20. века овај је проучававац забележио веровања и предања у вези са змајем, шумским или воденим духом (*врагом* или *нечисником*, тј. *видром*), демонима судбине (*суделнице*), порођајним демонима (*бабице*), демонима болести (*тејке*), Шумском мајком (*шуминком*) (Зечевић, 1971).³

Теренска истраживања традицијске културе и фолклора Срба у Дунавској клисури⁴ ауторка овог прилога обавила је јуна 2017. у сарадњи са тимом Балканолошког института САНУ (др Биљана Сикимић и др Светлана Ћирковић). Теренски разговори укључили су, осим тема везаних за традицијску културу, и усмену историју, свакодневни живот и сл. Додатно, научна интересовања и примарно подручје истраживања ауторке ове студије условила су интензивније увођење питања везаних за вербални фолклор, те је добијен релативно широк корпус фолкорне грађе у ком доминирају демонолошка предања (у вези са демонским бићима *прикуљши*, *вампир*, *ноћник* / *ноћњик*, *тодоровци* / *тодоронци* / *тудоронци*, *суђенице* / *суђене*, *бабице*, персонификованим демонима болести – *тејка* (колера)), сватовске песме (*сватовци* и *сватовске поскочице*), баладе, љубавне песме. Документоване су и успаванке, песме везане за дечији опход на Бадњи дан, различити типови магијских текстова, кратки говорни облици, културноисторијска предања (о пореклу,

³ Музички и плесни фолклор Срба у Свиници и Љупкови били су предмет пажње етнокореолога Селене Ракочевић (Ракочевић, 2012; Ракочевић, 2013; Ракочевић, 2017; в. и Mellish, Ракочевић, 2015).

⁴ Срби у Дунавској клисури већинско су становништво у насељима Базјаш, Дивич, Белобрешка, Радимна, Српска Пожежена, Мачевић/Маћевица, Стара Молдава, Љупкова и Свиница, смештеним у долинама река или на ободима Јужних Карпата (Тердапској клисури у ужем смислу припадају само Свиница и Љупкова – Крстић, 2015: 5; в. и Томић, 1989: 5–137). Тим истраживача радио је у три насеља (Дивич/Дивић (рум. *Divici*), Белобрешка (рум. *Belobreșca*), Стара Молдава (рум. *Moldava Veche*)), која припадају округу Караш Северин (рум. *Județul Caraș-Severin*), чији је административни центар град Решица. Према попису из 2011. у Дивичу је живело 236 Срба и 45 Румуна, у Белобрешки 477 Срба и 90 Румуна, а у Старој Молдави, која данас представља тек донекле издвојено насеље, спојено са новосаграђеним радничким насељем Новомолдавског рудничког предузећа, 1016 Срба. У сваком од ових села постоје српске православне цркве које припадају Православној српској епархији темишварској. У Белобрешки функционише четворогодишња школа на српском језику (до 2016. осмогодишња), док је четворогодишња школа у Дивичу затворена због недовољног броја ученика. У Старој Молдави налазе се просторије Савеза Срба у Румунији где се, између осталог, одвијају и активности неформалног културно-уметничког друштва које окупља припаднике различитих генерација, укључујући и младе. На иницијативу Савеза Срба у Румунији у Белобрешки је отворен „Српски културни центар“.

досељавању, добу Марије Терезије и сл.). Оваква слика традиционалног фолклора, особине језика, те неки елементи обредно-обичајног живота везаног за календарске празнике, оставили су на чланове истраживачког тима утисак да је реч о култури која чува низ архаичних елемената.

Истовремено, опажена је и очекивана интерференција са контактном, већинском румунском културом у календарској и обредности везаној за животни циклус (нпр. обичај кумачења⁵, сложена пракса изливања воде за мртве у систему погребних обичаја⁶, укључујући и њено везивање за Велики четвртак, итд.). Контакт култура рефлектује се и у демонолошком систему (нпр. функционисање демонског бића *прикуљши*⁷, карактеристике демонских бића *тодоровци* / *тодоронци* / *тудоронци*, о чему ће у наставку бити више речи). Додатни правци истраживања могу се развијати и кроз компаративни поглед према германској традицији, будући да су, осим очигледних германских елемената у именовању и неким карактеристикама обредно-обичајне праксе *фашанке* (нем. *Fasching*), или кићења божићне јелке – *крискинд* (нем. *Christkind*), регистровани и елементи демонологије који на оваква прожимања упућују, нпр. у вези са демоном *ноћник* / *нотњик*, које се замишља као антропоморфно биће изразито високог, циновог раста, при чему један од описа упућује и на безглавост:

С: Е, дигла је баба да иде да носи деди на салаш, на брег [...] да носи, па нису гледали, није ни било сатови, није гледала баба, него према месечине. И дигла је унуку, и ајде д-иде она да носи... Кад, каже, да стигне до цркве, па да увати тај сокачић, па се пење уз брег, па да иде после... Она, каже, видла једнога великога човека. А главу му не види. Само велики човек. Она дете, мож да замислите: – А ја, каже, сам страувала, ја напред и он ме прати одовуд, тај човек. – Није ју ништа радио. То је нотњик. – Само, каже, ме пратио, кад сам стигла близо код салаша, пци осетили и почели, каже, да, да лају. И он је нестао, каже. И ја кад сам стигла код деде, каже, ја више мртва него жива. – Па шта је, Ковилка, шта је? – Каже: – Пратио ме, каже, један човек, а нисам му главу видла, ево до салаша, док нису пци залајали, каже. – Па, каже, то је био нотњик. – Она, каже, видла човека, а главу ни му видела, а висок, не видиш га, каже, колики је висок... Е сад, ја се јежим од то... Она ми приповедала то. Ако она, ја мислим да није лагала, не, то је видла као дете и то ми причала. И то је, каже, то су нотњици... А то сад, иде свет, нема више то ништа. Нико више не прича за то.

(саговорница рођ. 1932. у Соколовцу; Белобрешка, 2. јун 2017)

⁵ О овом обичају код Срба у јужном Банату в. Димитријевић, 1958б: 308; код Влаха у северноисточној Србији в. Sikimić, 2005.

⁶ О изливању воде за мртве у српском Банату в. Димитријевић, 1958а: 255–259; о истом обичају на Велики четвртак у селима у околини Неготина, уз упућивање на литературу о проблему, в. Ђирковић, 2005.

⁷ Исто биће регистровано је и код банатских Срба са друге стране границе (Филиповић, 1958б: 284).

Сличан опис нуди и М. Филиповић на основу истраживања јужног Баната у Србији:

Банатске Хере имају и неко посебно ноћно биће. То је нотњик или ноћник. Може да се види само ноћу, особито на раскршћима и ливадама. У облику је великог, огромног човека: велик је као дудово стабло („јагода“), као јавор, као кућа и сл. Нема главу, мушкарац је и у белом је. Уколико му се човек више приближава, он је све већи. Ноћник није опасан: он иде и никог не дира. Али, ни њега не сме нико да дира. Ноћника може да види само лице које је видовито, које је рођено у суботу. Кажу да ноћника више нема, пошто се сада људи више крећу ноћу него раније (Филиповић, 1958б: 280).

Архаичност, уз једновремено присуство интеркултурних прожимања, релативно су очекивани елементи слике истраживане културе, будући да је заједница Срба у Клисури до шездесетих година 20. века била је релативно ендогамна, а до извесне се мере може посматрати и као инсуларна. Према подручју североисточне Србије административна граница једновремено је и природна – река Дунав. Иако у геокултурном смислу територија Дунавске клисуре чини континуум са подручјем јужног Баната у Србији, баријеру представља административна граница, чији су положај и природа условљавали и фреквентност и квалитет узајамних веза.⁸

2. Тодоровци / тодоронци / тудоронци / Тодорови коњи: теренска грађа

Планом пројекта истраживања које је наш тим обавио 2017. била су особито фокусирана на елементе предускршње и ускршње обредности, између осталог, и *фашанке*. Будући везане за прву недељу Великог поста, разговори о *фашанкама* наметали су и теме из домена демонологије, спонтано уведене или питањима елицитиране нарације о демонским бићима чија се активност за овај период везује.

Тодорова недеља већ је у истраживању традицијске културе Клисураца издвојена као сегмент календара особито згуснуте обредности:

⁸ У овим оквирима механизам успостављања сепаратног идентитета Срба у Дунавској клисури изузетно је комплексан, будући да обухвата сложен систем (спољашњег и унутрашњег, у дијахронијској перспективи променљивог) одређивања према сународницима из Србије, другим српским заједницама у Румунији, те према суседима – Румунима (о демографским карактеристикама ове области у 18. и 19. веку в. Илић Мандић, 2015; ауторка нуди и обиман списак историографске литературе и извора). Када је о новијој историји реч, спор око територија који је након Првог светског рата (и распада Аустро-угарске монархије) настао између две новостворене државе – Краљевине СХС и Краљевине Румуније, разрешен је на Мировној конференцији у Паризу 1919, када је успостављена граница чији се положај није накнадно мењао. Сећања саговорника сведоче и о интензивнијим прекограничним контактима до политички условљеног затварања границе 1948, који су тек донекле обновљени након 1956.

За Тодорову суботу су везани многи народни обичаји. Готово у свим клисурским и пољадијским селима верује се да у вечерњим и касним часовима по сеоским улицама тумарају „Тодорови коњи“ (у народу познатији под именом Тодоронци). Они ударају копитама по зидовима испод прозора. Родитељи су „тодоронцима“ плашили своју децу да не би ноћу тумарали по селу. Невидљивост и страх од Тодоронаца значи да је народ Тодорове коње сврстао у ред ноћних хтонских демона. Ради заштите од таквих демона људи су проналазили свакојака магијска средства: мазали се белим луком или га носили по цеповима, забадали су кад мрак падне ножеве у оквир кућних врата да им у кућу не уђу Тодорови коњи.

У пољадијским селима (на пример у Соколовцу) на Тодоровој суботи месе домаћице „тодорчиће“. То су једна врста колача од хлебног брашна у облику коњске копите. По народном веровању, колачићи у облику коњске копите намењени су као дар Тодоровим коњима да би их умилостивили и укротили. Исто у пољадијским селима се верује да се на Тодорову суботу не насађује квочка јер ће се излећи само пилићи накази. У Соколовцу се тада маскирају и тако маскирани шетају селом (Крстић, 2015: 169).

У наставку ће кроз транскрипте разговора бити представљена савремена теренска грађа, а потом, на основу постојеће етнографске литературе, смештена у шири балкански и јужнословенски контекст.

[1]

И: А ел има, овај, фашанке овде?

С: Било је пре. Пре смо се правили, фашанке било лепо и волели, ја сам се правила много... И сас девојкама, и сас женама, и свуд сам ишла, сам јако волела... Фашанке. И правили смо се много, сад нема.

И: А како било раније, како се направе, шта?

С: Па направили се, па се скупили људи... Моје девојке вршнани, има мушкарци, били многи [сашили]. Они се скупу људи, правиду се [...] попу, носе мртваца преко села, то се пева, се поји, јако било лепо, пре сам волела, шила, а сад [само бринем]...

И: А то на Покладе, или?

С: Па Поклади дођу, Поклади, одма у понедеоник су фашанке, да. Недељу Поклади, у понедеоник фашанке цела недеља дана.

И: Цела недеља дана буде?

С: Јесте. У суботу је Тодорова субота, Тодоров петак, Тодорова субота, се зове та недеља дана...

И: А било на Тодорову, на ту недељу да нешто не сме да се ради, да се не ваља?

И: Па није ваљало да се ради у торник, Тодоров торник и Тодоров петак и Тодорова субота. Дођу тодоровци ако ноћу, увеће седиш да штрикаш, каже се јаву тодоровци, шта ја знам, то све је било, пре старе жене то прићале. Једна баба там на онај крај, каже, седели, дете плакало и она дошла на шалон, па с дететом да прави да му се ућути. И она ћула њина звонца путем, те клепетуше. Ћула де се лупа. И она утекла низ те собе, отишла [...] собу да легне с дететом, каже, тодоровци иду путем. То и ћула, каже. Дал били они, да ли шта

је, главно се ћуло... То прићали они стари пре... Сад то нема... Ноћу се бојимо и сад... Кад је Тодорова недеља се бојим. Не штрикам, не волим да штрикам, оној што знам да то не ваља, и то не радим... А овако се не бојим да идем ноћу, нисам се бојала. Да дођу тодоровци... А и... Биће било пре, куј да зна, биће и се правио неки кој се то [...] да били тодоровци. Ја опет не верујем да то баш ишли тодоровци, ал куј да зна.

И: Они се само чују, те клепетуше?

С: Само, јесте, да, те, њин звук се ћује. Тако та жена ни причала. [...] се уплашила и утекла с дететом, каже, гор ћак у собу да није туна да ћује на пут. И светло де гори, каже, ондак тамо навале они... И мртац, каже, кад ти гори светло, [...] мртац сврати код тебе. За мртаца, то не верујем [...]. Па ја сам овдег на крај, гробље ми туна...

(саговорница рођ. 1940. у Дивичу; Дивич, 1. јун 2017)

[2]

И: И рекли су ми тамо да не ваља се да се ради на Тодоров торник, на Тудоров торник, Тудоров?

С: Да, да. Онда то [...] тодоронци, каже, били, па зато Тодоров торник се не ради. И Тодоров петак и Тодорова субота. Тодоров петак, торник и Тодорова субота, петак и субота, ти три дана се чуваду... И беле недеље пред Покладе, мајка опет није радила... Бели торник и бели четвртак и бели петак. А у Соколовац је био тај обичај на бели четвртак ондак имају девојке улогу да изведу музику, а зетови који су ожењени и удате ћерке иду код таште на ручак, на весеље... Код младине матере. Ондак оне часту зетове и ћерке, матере, таште... [...]

И: Да вас питам, овај, рекли сте, овај, Тодоров торник и петак и субота се чува од тодоровци?

С: Да, од тодоронаца, да.

И: А шта је то?

С: Па то, стари тако казали да то су били неки коњи, Тодорови коњи, каже, с коњи, па то је... Наилазили овако ноћу, идеш кад то њино време, најћеш, каже, на те коње, бог да зна, не знам да вам кажем, тако стари причали. Зато се чува да се не иде, се чува та три дана, Тодорова субота, Тодоров торник и Тодоров петак и Тодорова субота...

(саговорница рођ. 1932. у Соколовцу; Белобрешка, 2. јун 2017)

[3]

И: А кажите ми на Тодорову недељу, држао се Тодоров торник, Тодорова субота?

С: И Тодоров петак.

И: И Тодоров петак.

С: Да. То се не ради тија дани није се радило

И: А што?

С: Па зато, ти дани, каже, не ваља да се ради... [дуга пауза]

И: Због тодоровци?

С: Молим?

И: Због тодоровци?

С: Па да! Због тодороваца. Кажу да су пре неки радили на те дане, па су све били ко убијени, прошли тодоровци преко њи... Тако да...

И: Да, чула сам то...

(саговорница рођ. 1936. у Ланговету; Белобрешка, 2. јун 2017)

[4]

С: Па, каже, знате кад је било, кад је било воденица, кад је остала, каже, све [...] остало црева на... То су били тудоронци, то је била Тудорова субота.

И: А шта је то?

С: На Тодорову суботу девојка једна отишла у воденицу да меље. И каже се, легенде кажу да, да на Тодорову суботу није добро да се ради, да иде у воденицу да се меље, јер ту тудоронци, то су ти момци који иду на коња се зову. Има велики има, они те превару тако да си, да су момци. И улупали су на, тако кажу легенде, лупали су на воденицу, видели светлос и воденица се окрећала. И они лупали на, на тај мали пенџерић, воденицу, и она је изашла. И каже: – Дал би тела, како се звала она, јао боже, знала сам јој име... – Дал би тела с нама да попричаш? – И она: – Па шта имам ја с вама, ми смо из другог села, где, имамо коње. – И они, она изашла, и они је узели је, ставили је на оне као точак на воденицу да ју нашли цео стомак, црева све ту. То је, каже, било, то су тудоронци ти. То је била Тодорова субота. Тако је легенде кажу да су пре ишли тудоронци, и кад су видели, каже, светлост, у ноћи да се ради, онда су то највише воденичаре те... Ето то сам ви рекла шта ја сам чула те легенде, те, волим све да знам... [смех] Јој, ал сам луда, боже...

(саговорница рођ. 1944 у Старој Молдави; Стара Молдава, 3. јун 2017)

2.1. Перспектива ареалне фолклористике

Демонска бића типа *тодорци* релативно су исцрпно документована у етнографским изворима, а знања о њима у више наврата систематизована (Филиповић, 1950; Зечевић 1974; 1981; Толстој, 2005: 236–244; Раденковић, 2001а; 2001б).⁹ Разматрајући питања генезе обредно-обичајних радњи ве-

⁹ У богатој литератури о овим демонским бићима изнесено је више претпоставки о њиховом пореклу. Једно је мишљење да је реч о старобалканском супстрату, очуваном кроз преношење неких атрибута тзв. трачког коњаника на хришћанске светитеље, између осталог, и на св. Теодора Тирона. Поменуто тезу М. Филиповић (1950) поткрепљује подацима о развијености култа ових бића на подручју које су насељавали Трачани. Полемишући са Филиповићем, С. Зечевић (1974) истиче да веровања у митског јахача постоје и ван простора на којима су живели Трачани, те се осврће и на низ типолошки блиских митских фигура у различитим традицијама. Анализом система забрана, веровања и атрибута Тодорових коња, Зечевић утврђује њихову везу са култом предака и хтонски карактер. Не одричући у потпуности палеобалкански супстрат Тодорице, Н. Толстој сматра да је неопходно посматрати је и у контексту целокупне претпролећне и пролећне обредности, указује на замену култа коња другим сточним култовима у неким областима, истиче везу са култом змије, амбивалентну симболику (укљученост у култ предака, али и представе о здрављу и рађању). Аутор је склон мишљењу да је у обликовању представе о св. Теодору Тирону велику улогу одиграла

заних за Тодорову суботу, Н. Толстој као окосницу комплекса види поворке коња и јахача (које се могу манифестовати и као веровања и предања о поворкама невидљивих ноћних јахача), мешање обредних хлебова за коње и прављење кољива. Разматрајући примарно јужнословенску грађу, овај проучавалац издваја ареал за који је Тодорица карактеристична:

Класичан облик обреда Тодорица заузима на Балкану у словенској етничкој средини прилично узан вертикални појас (од севера ка југу) од Баната до Македоније, укључујући крајњи исток српске и крајњи запад бугарске територије, а такође и хоризонтални појас, уз десну обалу Дунава, скоро од Београда до Добруце (Толстој, 1995: 243).

Толстој, међутим, како и сам напомиње, није разматрао румунску грађу, те у том смислу изнесени налаз битно допуњавају грађа и анализе које је у вези са мотивом кажњавања мотањем црева изнела Б. Сикимић (2001), будући да је у аналитички спектар уведен румунски, влашки и грчки фолклор. Веровања везана за ноћне поворке коња потврђена су у Банату и северној Бугарској (Раденковић, 2001: 531), где функционише и мотив кажњавања гажењем због кршења табуа (предења, излажења ноћу, осветљења), а у овај се модел делом уклапа и представљена грађа. Кажњавање мотањем црева (инкорпорирано у наратив у примеру [4]) сасвим је специфичан мотив. Обликује се као претња (у бајањима од змија) или као реализована радња (у бајкама и демонолошким предањима). Региструје се на источном делу Балкана, обухватајући грчки, румунски и источни део јужнословенског простора (Сикимић, 2001: 66). Иако је реч о интернационалном мотиву (AaTh 480), Б. Сикимић истиче балканску димензију која се огледа у ткачком коду и стабилном локусу (воденица). Кажњавање се везује за различита демонска бића: караконцуле, вампира, ђавола, а везивање за тодорке карактеристично је за влашке и румунске примере (исто: 53–54).

Из ове перспективе посматрано, значајном се чини представљена потврда функционисања сижеа (донекле редукованог, између осталог, и изостанком мотива предења/ткања) код Срба у Дунавској клисури ([4]), будући да је реч о једном од ретких бележења у овој етнокултурној заједници. Други је пример из села Златица (област Пољадија), који доноси Крстић:

и византијска иконографија те, имајући у виду све поменуте аспекте, закључује: „Одговор на питање који је супстрат утицао овде на стварање читавог етнолингвистичког и етнокултурног ландшафта: рани – трачки, нешто познији – романски, грчки, или је овде одлучујућу улогу одиграла култура Римске империје, или други чиниоци, на пример сточарске ‘влашке’ миграције на север према Карпатима, моћи ће да буде дат после прикупљања материјала, сличног изложеном“ (Толстој, 1995: 244). На соларну симболику св. Тодора указује О. Хедешан, препознајући аналогију између мотива казне ширењем црева и ткања, и тумачећи га као симболичку регенерацију, тј. космичко сновање природе (1998: 116–117, према Сикимић, 2001: 63). Филиповићевој тези враћа се Н. Љубинковић: „Култ трачког коњаника у спрези са култом знаменитих близанаца, Диоскура, Кастора и Полидеука (у римској варијанти: Кастора и Полукса) утицао је на стварање и обликовање култа тзв. подунавских коњаника, често представљаних на вотивним рељефима у близини Дунава“ (Љубинковић, 2006: 79).

Прњаворски познати свештеник Јовановић забележио је својевремено једну веома занимљиву причу која је кружила у околини Златице: „Девојке се сабраше на једној седељки крај малог млина са краја села. Са собом девојке понеше и своје ручне радове. Онда, после кратког времена, одједном уђе група момака па се помеша међу девојке и свака девојка изабере свога саговорника за то вече. Тада једна девојка примети код свог удварача коњске зубе, те под изговором да мора отићи да донесе још вуне за пређу, извуче се из друштва и бежећи дође кући, па онда закључа сва врата и прозоре и поче с мајком превртати судове са врхом на доле. Остаде неокренут само један земљани лонац који остаде заборављен у углу полице. Онај момак се појави и затражи да разговара с преврнутим лонцима. Али они и даље ћуте. Позове онда и онај стари земљани лонац, а он одговори да хоће. Скочи с полице и разбије се у парампарчад. У том запеваше петли и момак несташе. Сутрадан плач и кукњава по селу: све девојке које су биле на седељки растргнуте, а читава воденица била је обавијена њиховим цревима. Тек тада се дознало да су то учинили „тодорони коњи“ (тодоронци) (Крстић, 2015: 247).

У овом се наративу детектује и мотив уласка у ону кућу у којој нису преврнути судови, који је карактеристичан за румунска демонолошка предања (Сикимић, 2001: 60), али је потврђен и у једном веровању забележеном код Срба у северном Банату (Кнежевић, 1996: 48). Мотив кажњавања гажењем ([3]) (потврђен и у српском Банату – Филиповић, 1958б: 282; Димитријевић, 1958б: 303) до извесне је мере изофункционалан мотиву комадања тела, па га је могуће посматрати у сличном кључу, нарочито с обзиром на чињеницу да се у једној румунској варијанти из Баната појављују здружено (Сикимић, 2001: 70).

2.2. Перспектива антропологије фолклора: путеви трансформације демонолошког система

Наведени наративи указују на низ процеса којима је демонолошки систем захваћен у периоду трансформације традицијске културе, о којима је у литератури већ било речи. Поимање активности демона разликује се, очекивано, у зависности од индивидуалних ставова саговорника, који се (чак и у оквиру истог разговора [1]) крећу од веровања у истинитост изреченог, до блаже или израженије дистанце, а снижавање демонолошког кода смешта демонска бића и у домен дечијег фолклора (Крстић, 2015: 169). Позивање на ауторитет претходних приповедача и/или сведока (оличених најчешће у старијим члановима заједнице), обликовање наратива као фабулато-меморате [1] (Dégh, Vászonyi, 1974), стиче двојаку функцију, будући да функционише и као један од елемената, за предања важне, *реторике истинитости* (енгл. *rhetoric of truth* – Oring, 2008; уп. и Rudan, 2006; Поповић, 2012; Ђорђевић Белић, 2013), али и као део „преговарања око истинитости“, једне од наративних стратегија карактеристичних за саопштавање демонолошких

садржаја у разговору са истраживачем у савременом контексту (Ђорђевић Белић, 2013: 238–240). У том правцу активира се и (еко)демонолошки то-пос *нестанак демона у савремености* (у забележеним примерима уз извесно колебање: *То прићали они стари пре... Сад то нема... Ноћу се бојимо и сад...* [1]; *Тако је легенде кажу да су пре ишли тудоронци* [4]), чије је функционисање у вези са савременом демонолошком грађом у више наврата уочено (в. преглед истраживања у Ђорђевић Белић, 2013: 244). Поменута колебања указују на то да и поред тенденције фолклоризације демона и његовог смештања у прошлост, табуи остају једнако снажни (*Кад је Тодорова недеља се бојим. Не штрикам, не волим да штрикам, оној што знам да то не ваља, и то не радим* [1]; *Зато се чува да се не иде, се чува та три дана* [2]). Забрана плетења, поменута у савременим теренским разговорима, у одређеном је смислу аналогна очекиваној забрани рада са пређом и табуисаности послова везаних за ткање, али и потврда губљења чврсте и јасне везе између функција демонских бића, природе табуа и потенцијалне казне за њихово кршење.¹⁰ Отуда се опстајање табуа и онда када се свест о могућим последицама његовог кршења и представа о (демону) извршитељу казне замагли, може издвојити и као један од путева трансформације, раслојавања и редукције демонолошког система (уз поменуто увођење у домен дечијег фолклора).

У поређењу са подацима из представљене етнографске литературе, теренски налаз нуди шири спектар номинација демонских бића (*тодоровци / тодоронци / тудоровци / Тодорови коњи*) и њихових атрибута (оглашавање звуком, које се у једном опису (Крстић, 2015: 169) везује за ударање коњских копита, допуњено је представом о оглашавању звонима и клепетушама [1]). Осим најшире представе о зооморфном облику (и могућој метаморфози у људски облик са задржавањем неких животињских карактеристика – коњских зуба или копита), описи се посебно фокусирају на мотив кажњавања за кршење табуа, потврђујући хипотезу о функцији као доминирајућем елементу представе о демонолошким ентитетима (Левкиевская, 1999). Изостају подаци о профилактичким радњама и понудама које се демонским бићима намењују, што се може објаснити нарастањем дистанце према демонолошким садржајима, које може бити праћено редукцијом одговарајућих ритуалних пракси.

¹⁰ У српском јужном Банату регистроване су исте промене у систему табуа још средином 20. века („Те седмице жене не раде: не шију, не перу итд.“ – Филиповић, 1958б: 282).

Закључна разматрања

На примеру демонских бића *тодоровци* / *тодоронци* / *тудоронци* показало се да традицијска култура Срба у Дунавској клисури, као култура контактне српско-румунске зоне, показује заједничке црте са румунском, културом Срба у јужном Банату, те културом Срба и Влаха у североисточној Србији. Очекиваност оваквог налаза¹¹ не умањује важност даљег рада на овом терену, будући да је, како је већ поменуто, реч о култури која је до сада релативно слабо и спорадично испитивана и документована.

На почетку овог излагања поменуто утисак о њеној архаичности формиран је, међутим, примарно на основу разговора са саговорницима старије генерације (од којих неки румунски језик лоше или уопште не говоре), док су контакти са млађим члановима заједнице рефлектовали и другачију слику, која је сведочила о процесу замене језика, који је у току, а праћен је, очекивано, и трансформацијом и озбиљном редукцијом елемената традицијске културе. Оваква слика последица је и промена културних модела у најширем смислу, те се отуда као ургентна намеће потреба за наставком истраживања овог ареала и перманентним праћењем промена и будућих трансформација.

Литература

- Bošković-Stulli, 1975: M. Bošković-Stulli. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Zagreb: Mladost.
- Dégh, 2001: L. Dégh, *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Dégh, Vászonyi, 1974: L. Dégh, Andrew Vászonyi, Memorates and Protomemorates, *Journal of American Folklore* 87/345, 225–239.
- Димитријевић, 1958а: С. Димитријевић, Обичаји у личном и породичном животу. *Банатске Хере*. Нови Сад: Војвођански музеј у Новом Саду, 232–263.
- Димитријевић, 1958б: С. Димитријевић, Обичаји о празницима преко године, у: *Банатске Хере*. Нови Сад: Војвођански музеј у Новом Саду, 296–313.
- Ђорђевић Белић, 2013: С. Ђорђевић Белић, Савремена теренска истраживања традицијске културе: демонолошко предање, у: *Савремена српска фолклористика I*. Нови Сад: Филозофски факултет, 233–250.
- Зечевић, 1971: С. Зечевић, Народна веровања у Свињици, *Зборник радова Етнографског института САНУ* 5, 89–99.
- Zečević, 1973: S. Zečević, Običaji i verovanja stanovništva limitrofne zone donjeg Dunava, *Rad XVIII kongresa SUFJ u Bovcu 1971*. Ljubljana: SUFJ, 146–148.

¹¹ Слично је запазио већ С. Зечевић: „При истраживању народних веровања у Свињици испитивачу ће пасти у очи да су и веровања у разна митска бића веома слична, па и идентична, са таквим веровањима у источној Србији и јужном Банату“ (Зечевић, 1971: 90; уп. Зећевић, 1973).

- Зечевић, 1974: С. Зечевић, Русалке и тодорци у народном веровању источне Србије, *Гласник Етнографског музеја* 37, 109–139.
- Зечевић, 1981: С. Зечевић, *Митска бића српских предања*, Београд: Етнографски музеј.
- Илић Мандић, 2015: Ј. Илић Мандић, Банатска војна крајина у 18. и 19. веку, у: *Умена традиција Банатске војне границе*. Нови Сад: Матица српска, 17–33.
- Järv, 2000: R. Järv, Old stories in contemporary times – a collecting experience in the Orava village in Siberia, *Folklore* 13, 37–65.
- Karanović, de Blécourt 2012: Zoja Karanović, Willem de Blécourt (eds.), *Belief Narrative Genres*. Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Кнежевић, 1996: Д. Кнежевић, Веровања о Тиодору у северном Банату, *Раскоvníк* 85–86, 48.
- Крстић, 2015: Борислав Ђ. Крстић, *Народни живот и обичаји Клисураца и Пољудијаца*, Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Левкиевская, 1999: Елена Е. Левкиевская, Мифологичекый персонаж: соотношение имени и образа, у: *Славянские этюды*. Москва: Издательство „ИНДРИК“, 243–257.
- Левкиевская, 2006: Елена Е. Левкиевская, Прагматика мифологического текста, у: *Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста*. Москва: Издательство „ИНДРИК“, 150–213.
- Љубинковић, 2006: Н. Љубинковић, Свој и туђ у интеракцији на балканским просторима до почетка 18. века, у: *Слика другог у балканским и средњоевропским књижевностима*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 77–84.
- Mellish, Rakočević, 2015: L. Mellish and S. Rakočević (eds.), *Dance, Field Research, and Intercultural Perspectives The Easter customs in the village of Svinija*. Pančevo: Kulturni centar Pančeva & Selena Rakočević.
- Oring, 2008: E. Oring, Legendry and the Rhetoric of Truth, *Journal of American Folklore* 121/480, 127–166.
- Поповић, 2012: Д. Поповић. „Прилеже мрак на планине” – прилог проучавању времена у демолошким предањима, у: *Belief Narrative Genres*. Novi Sad: Filozofski fakultet, 101–110.
- Раденковић, 2001а: Љ. Раденковић, Тодорова субота, у: *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zeptr Book World, 530–533.
- Раденковић, 2001б: Љ. Раденковић, Тодорци, у: *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*. Београд: Zeptr Book World, 533–536.
- Ракочевећ, 2012: С. Ракочевећ, Истраживања музичке и плесне праксе Срба у Дунавској клисури – Свиница и Љупкова, *Гудало: часопис за унапређење музике* 13, 98–108.
- Rakočević, 2013: S. Rakočević, Ethnochoreological research: dance practice of the village of Svinita (Romania), у: *Tradicija kao inspiracija. Zbornik radova sa*

- nauĉnog skupa "Vlado Miloševiĉ: etnomuzikolog, kompozitor i pedagog".* Banja Luka: Akademija umjetnosti – Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske, 247–263.
- Ракочевић, 2017: С. Ракочевић, Етнографија намењивања плеса у селу Свиници, *Исходишта* III. Темишвар – Ниш: Савез Срба у Румунији – Филозофски факултет Универзитета у Нишу, 357–368.
- Rudan, 2006: E. Rudan, Authentication Formulae in Demonological Legends, *Narodna umjetnost* 43/1, 89–111.
- Самарџија, 2011: С. Самарџија, *Облици усмене прозе*, Београд: Службени гласник.
- Сикимић, 2001: Б. Сикимић, Свечи црева мотају, у: Култ светих на Балкану. Лицеум 5, 39–87.
- Sikimić, 2005: B. Sikimić, Etnolingvistiĉki pristup vlaškoj duhovnoj kulturi – obiĉaj „kumaĉenje“, *Actele simpozionului Banatul, trecut istoric și cultural*. Timișoara – Novi Sad – Reșița 2005, 148–158.
- Sirovatka, 1987: O. Sirovatka, O morfologiji predanja i njegovom katalogiziranju, *Polja* 340, 231–233.
- Sorescu Marinkoviĉ, 2012b: A. Sorescu Marinkoviĉ, *Românii din Timok astăzi. Ființe mitologice*. Cluj – Napoca: Argonaut.
- Толстој, 2005: Никита И. Толстој, *Језик словенске културе*. Ниш: Просвета.
- Томић, 1989: М. Томић, *По Дунавској клисури*, Букурешт: Издавачко предузеће Критерион.
- Ђирковић, 2005: С. Ђирковић, Изливање воде на Велики четвртак у селима у околини Неготина, *Зборник Матице српске за славистику* 67, 165–185.
- Филиповић, 1950: М. Филиповић, *Трачки коњаник у обичајима и веровањима савремених балканских народа*. Нови Сад: Матица српска.
- Филиповић 1958а: М. Филиповић, Ко су Банатске Хере, у: *Банатске Хере*. Нови Сад: Војвођански музеј у Новом Саду, 13–14.
- Филиповић 1958б: М. Филиповић, Вера и црква у животу Банатских Хера, у: *Банатске Хере*. Нови Сад: Војвођански музеј у Новом Саду, 264–291.
- Hedeșan 1998: O. Hedeșan, *Curs de folclor*, Timișoara: Tipografia Universității de Vest.

Смиљана Джорджевич Белич

ТОДОРОВЦИ / ТОДОРОНЦЫ / ТУДОРОНЦЫ: ОЧЕРК ИЗУЧЕНИЮ ЗЕМОНОЛОГИИ СЕРБОВЪ В ДУНАВСКОМ УЩЕЛЬЕ

Резюме

Дело касається исследовании демологической системы с указыванием на его функциональность в актуальном моменте. Проанализирован материал имеющий связь с демонскими существами *тодоровцы / тодоронцы / тудоронцы*, имея в виду что речь идет о одном из сегментов в демонологии которого дэ-тектовали как многократно парадигматичным с одной стороны является показателем релаций которые традиционная культура этого общества связывает этнически и геокультурно близкими (Сербы и Румыны в сербской части Баната, Сербы и Власы в северовосточной Сербии) прямо контактной большой мере румынской культуры. По этому представленный материал помещен в балканский южнославянский контекст. С другой стороны, парадигматичность избранного примера относится на место этого демонского существа в субъективный ментальный простор сабеседника в моменте когда традиционную культуру Сербов в Дунайском ущелье можно оценить и как относительно архаичной, но и как культуру проходящую через процессы переображения (трансформации), который как ожидано, приносят (доносят) редукцию элементов демологической системы, нестабильности в описивании их атрибутов (качеств), и функций, к этому и различность понимания на индивидуальном уровне.

Ключевые слова: тодорцы, Тодоровая суббота, демонология, фольклор, традиция, Сербы в Румынии, Дунайское ущелье.