

ИДЕНТИТЕТСКИ ЕЛЕМЕНТИ СРБА У РУМУНИЈИ: СВАДБА У СЕЛИМА ПОМОРИШЈА И БАНАТСКЕ ЦРНЕ ГОРЕ

У периоду од 2. до 6. јула 2018. године тим Етнографског института САНУ обавио је теренска истраживања у селима Фелнак, Чанад и Краљевац са циљем прикупљања података о некадашњим и садашњим начинима празновања Божића, Крсне славе и свадбе код Срба у поморишким и банатско-црногорским селима. Наведени традиционални елементи су одабрани због своје идентитетске функције које имају не само код Срба у матици, већ и код Срба у расејању, па самим тим и код Срба у Румунији, а уз помоћ којих се и данас (само)дефинише све малобројнија српска мањина у посматраној мултикултуралној средини. У овом раду представљени су начини прослављања *свадбе* која се у етнолошкој/антрополошкој науци сматра једним од кључних догађаја у животном циклусу сваког појединца, а која има посебно значење имајући у виду специфичност друштвеног контекста у оквиру кога се посматра. Због временске ограничености теренског истраживања као и старије животне доби казивача, у фокусу аналитичког поступка налази се традиционално склапање брака Срба у Румунији у периоду након II светског рата.

Кључне речи: Банат, идентитет, обичаји, Румунија, свадба, Срби

Велику захвалност дугујем мојим саговорницима: Синиши Милосаву, Милени Илин, Љуби Милину, Милени Мијучин и Јагодици Сараћин. Посебну захвалност упућујем Богдану Петрову на техничкој помоћи на терену и Весни Кармен Ђуричин на гостопримству и помоћи при проналажењу саговорника.

Животни циклус појединца: свадба

Ревидирајући народну религију Срба као религију ритуалистичког карактера, Душан Бандић истиче да већ летимичан поглед на расположиву грађу показује

¹ bojana.bogdanovic@ei.sanu.ac.rs

² Овај текст је резултат рада на пројекту *Истраживање историје и културе Срба у Румунији*, у организацији Научног центра при Савезу Срба у Румунији (Темишвар), као и рада на пројекту *Културно наслеђе и идентитет* (МПНТ РС 177026), који у целини финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

да су различити сегменти живота били ритуализовани у различитом степену и да те разлике нису биле мале (Бандић, 2004: 227). Наведени аутор апострофира три типа друштвених ситуација у којима религијско понашање достиже највећи интензитет: ритуали везани за преломне моменте у животу појединца, ритуали везани за одређене видове међуљудских односа и ритуали везани за поједине послове (Бандић, 2004: 227). У ритуале везане за преломне моменте у животу појединца, поред рођења и смрти, сврстава и склапање брака које посматра као друштвену ситуацију око које су ритуали груписани у једну релативно заокружену целину.

Брак се дефинише као био-социјална заједница двеју особа различитог пола, друштвено одобрена, са више функција – репродуктивном, економском, социјалном и обредно-религијском (Златановић, 2003: 24). Свадба је ритуал који прати склапање брака и представља најважнији, најразвијенији и садржински најбогатији ритуал животног циклуса. Никола Пантелић под свадбеним обичајима подразумева све припреме, радње и обреде који претходе чину венчања двоје младих људи, затим самом венчању, свадбено весеље и свему што се дешава док оно траје, као и догађаје и обреде непосредно после свадбе. Наиме, све оно што се чини за срећан, успешан и плодан брак, затим друштвено установљење и објављивање јавности склапања нове брачне заједнице, регулисање њених правно-имовинских односа према другим и, најзад, увођење младенаца у круг пуноправних чланова заједнице (Златановић, 2003: 25). У народу је склапање брака третирано превасходно као колективан чин. Пре би се могло окарактерисати као успостављање везе између две породичне заједнице него као удруживање два индивидуума (Бандић, 2004: 241).

Свадба у селима Фелнак, Чанад и Краљевац

Садржински, свадба је скуп ритуално развијених сегмената који се одвијају сукцесивно (Златановић, 2003: 24). Традиционално склапање брака чине три веће целине: *предсвадбени обичаји*, *обичаји на дан свадбе* и *обичаји после свадбе* (Џраповић, 2011). Све три целине свадбених обичаја изводе се према правилима која су прихваћена од стране групе или индивидуа које их практикују, са циљем да се „успоставе повољни или бар избегну неповољни односи са натприродном, оностраним реалношћу“ (Бандић, 2004: 225). Наведени сегменти образују „јединствену ритуалну целину у оквиру које сваки од њих има свој назив и извесну самосталност и заокруженост“ (Златановић, 2003: 25).

Предсвадбени обичаји

Веридба представља први од предсвадбених обичаја. На „састанку“ младожењиних и младиних родитеља одређује се датум свадбе и тачно пре-

цизирају обавезе једне и друге породице: у чијој се кући прави свадба, број гостију, колико која породица даје хране и пића итд. Приликом овог сусрета често се договара и мираз који ће млада понети у нову кућу:

Фелнак: „Ми смо отишли код њих на свечани ручак. Спремили су „банатски менију“: супа од кокошке, кромпира, сос од парадајза, копера, рена, белог лука, то су била 4 соса, онда печено месо, салате, гибаница са маком, торта, ракија, вино, пиво. Договорили смо где ћемо да живимо, да она дође код мене. У оно време ниси имао одакле да доведеш музику, него смо имали те снимљене плоче. Ја сам понео поклон: један ланчић, прстен и наруквицу. У оно време у Румунији ниси могао да купиш злата. Ланчић је купљен раније. Неко је топио дукат да би добио ланчић. Дао сам и материјал за шивење. Младожења не добија поклоне. Договорили смо и датум свадбе. То се гледало да буде недељом, између постова.“ (м, 71 г.)

Чанад: „Била је веридба. Ми смо били у цркву код свештеника са бурмама, онда смо дошли код њега у кући, ту су били моји другови и пријатељи, и његови. То је био као обичан недељни ручак: супа, меса, соса, кромпира, печења, неко тесто, ракија, вино и сока. Договорили смо датум, да свадба буде у новембар, пре божићног поста.“ (ж, 69 г.)

Краљевац: „Веридба је ручак. Свечани ручак. Само родитељи и ако имаш неку ближу родбину, брата, сестру. На веридби ти даде младожења хаљине и прстен, али не бурму, него обичан, златни да је. Уговори се датум свадбе, ко је како био спреман, гледало се само да није у пост.“ (ж, 68 г.)

Обичаји на дан свадбе

Процес склапања брака кулминира у *свадбеним церемонијама* (Бандић, 2004: 241). Како наводи Боривоје Дробњаковић, поред бројних локалних разлика у структури свадбених церемонија, могуће је издвојити и неке опште или широко распрострањене елементе: позивање сватова, њихово окупљање, одлазак из младожењине младиној кући, преузимање младе, одлазак на венчање, повраћај сватова у младожењин дом, свечани обед, приказивање сватовских и предаја младиних дарова, свођење младенаца, свадбено јутро и испраћај сватова:

Фелнак: „Сватови се позову недељу дана пре. То раде буклијаши – један мало старији који зна где да иде, и два, три млађа, сви неочењени. Ако се прави заједничка свадба, ондак иду заједнички буклијаши, а ако није заједничка, ондак свако позива своје госте. Ондак се они веселе тамо, ови овде. На дан свадбе се окупимо у мојој кући и одемо по кума, па за Арад. Поворку прати музика. Када се стигне код младе, испред куће, мало се свира, мало се игра, не баш дуго јер чека попа. Када се улази у младино двориште мора да се пређе преко корита. Младожења мора да плати чамац или, како се код нас каже, скелу тако што паре убаци у празно корито. Новац носи неко из младиног друштва који се задужи за то. Он каже: „Пази да се не удавиш!“

Домаћинство се мало украси, мету се лепе поњаве, један астал. Ондак се изведе једна старија жена, обуку је као да је мајмун, а ми кажемо: „Шта, зар смо за ово дошли?!“ Ондак стари сват изведе праву младу. Млада и младожења не иду заједно до цркве. Брат или братић, које већ мушко има, доведе младу до цркве. Венчање је недељом после литургије око 12 сати. Ондак попа венча. Из цркве прво излазе младенци па кумови. Ту буде пуно деце. Људи вичу: „Куме, издрала ти се кеса!“, а деца их скупиду. После венчања иде се или ако се уредило у кућу или у салу на ручак. Млада када улази у авлију узима мушко дете, а свекрва преко ње баца жита и каже: „Да нам донесе род и плод у кућу, срећу и здравље.“ Ондак се служи ручак: једна серија, друга серија, трећа серија. „Банатски менију“. Стари сват или неко од родитеља пожели здравља младенцима и одобри ручак. На свадбу се давају дарови: у материјале за хаљине, намештај, паре... Веселе траје до зоре. У селу је обичај да се прати кум са свадбе. Па ондак комендија да те Бог сачува. А он сиромаш мора да трпи. Пред зору се гости разилазе. Најглавнији су морали да остану. „Појут(а)ре“ се организује тамо где је била свадба. Није била свадба да не остане много јела. То је заједнички доручак за ове који су остали. Ту се руча и онда свако својој кући.“ (м, 71 г.)

Чанад: „Буклијаш позивају на свадбу. Лепо је обучен, црне панталоне, белу кошуљу, шешир са стангљикама и чудима и чугуру са ракијом. И она је окићена све тако. Он има позивнице и иде од куће до куће где има позив, али пази на позивнице да не спадну, да не сметнеду. Код нас се овде даје новце, свака фамилија колико могу: пет, десет, двадесет, колико може. То остаје буклијашу. Се нагне из буклије за здравље, за срећу младенцима. На дан свадбе у свакој кући се окупе гости, његови код њега, моји код мене. Онда младожења долази по младу. Он са свим гостима долази код нас. Када долазе певају, веселе се. Ми их дочекаду на капију и пожелимо добродошлицу. Ако хоће да добију младу, мораду да плату, и ондак се тамо договору колико да плату. Кум плаћа, а ко би? Млада се убради. Младу продаје неко од сватова, ко хоће да комедијаду и бесниду. Када млада крене у руке јој се даде јабука сва избодена новцем, и она је хитне преко главе и која је девојка ухватита – ће идуће године бити млада. Та јабука се припреми у младиној кући. Се ките сватови. Са рузмарином и тробојицом, тако се увеже и стави са десне стране. Ондак се заједно иде до цркве. Девер води младу до цркве, на венчање и тамо је преда куму и староме свату. Деверу се метне кошуља сас пантљиком, са рузмарином. Венчање је у подне. После венчања сви идеду на једно место ди је дом, ди се скупи, ди је ручак. Код нас је једна сала, то је камин, ди се праве представе, и ондак тамо поставе астале, све спремно, и онда: супа, меса, соса, кромпира, печења, неко тесто, ракија, вино и сока. Обавезно музике. Од поклона кобалта један бокал, чаше, виљушке, кашике, тако те гарнитуре, али највише новац. Свадба траје до сутрашњег дана, док се сви не расметеду. Целу ноћ. До понедељника. „Зајутро“ је код младожење кући да се бесни и игра. Иду ови који остану: пријатељи, кумови, они морају, ови други ко хоће. Када уђе у кућу, млада узме мушко дете, до четири, пет година, подигне, и каже да имају плода они у кући и порода.“ (ж, 69 г.)

Краљевац: „Гости се позивају седам дана унапред. Девер позива на свадбу.

Мушки има свог, а девојка свог девера. Млада га дарује пешкиром, везеним. Он се метне тако укусо. Млада му даде ракију и палацку (чутуру). Она се пуно украси, метну се марамце, цвеће. Био је и мали деверуш, неко мушко дете од родбине. Где има да позове, попију из буклије за здравље, честитају се. Одакле су пошли ту се и врате на ручак. Девер када заврши добије на поклон од младе или кошуљу или платно за одело. На дан свадбе младожења је у својој, девојка у својој кући. Младожењини иду прво за кума, а не може да се иде по кума без музике. Ондак сви иду по девојку. Када дођу код младу сачекају их младожењини са бабом обученом као млада и онда се шале: „Ево, ово вам је млада! Колико платите?“. А ови одговарају: „Не признајемо да је то наша млада! Другу тражимо!“. А онда ови изведу још три, четири. А они говоре: „Није то наша млада!“. Била су једно два, три која су била тако са шалама. Девер изводи праву младу. Он пита младожењу: „Да ли ти је ово или није?“. Други на капији каже: „Колико ти платиш саде када смо ти довели твоју?“. Онда се иде на венчање у цркву. Барјактар има један барјак и са тим иде испред свадбе. После венчања у цркви се весеље правило кући. Свadbу нису правили на једном месту. Младожењини код младожење, девојкини код младе. Младенци су код младожење. После ручка, родбина и гости иду на једно место. Сретну се. Или код момка или код девојке, како се договоре. Увече се поново разиђу на вечеру. Јело се три пута. Ручак је био, вечера је била, и био доручак. Јер весеље траје целу ноћ. И сутридан до подне. Прво се кум одведе кући. Када кум каже да хоће да иде кући, онда сви устају да га прате. Са музиком. Цела свадба води кума кући. Кум се дарива, најчешће кошуљом.“ (ж, 68 г.)

Обичаји после свадбе

Бројни су ритуални поступци након свадбене церемоније којима се (најчешће) верификује нови друштвени статус актера свадбених обичаја (првенствено младенаца, али и свих учесника који су са њима у односним везама). Прославом Младенаца (22. март) круг свадбених обичаја се затвара. Тиме је означено да је млади пар сређен, скућен и потврђен у брачном статусу (Златановић, 2003: 25).

Међутим, на основу вербалних исказа испитаника забележених током теренског истраживања није могуће реконструисати обичаје који следе након свадбене церемоније у селима Фелнак, Чанад и Краљевац. Сви казивачи тврде да у поморишким и банатско-црногорским селима не постоји обичајна пракса у периоду који следи након традиционалног склапања брака. Према њиховим речима, ритуали који прате склапање брака завршавају се свадбеним церемонијама. Примера ради, казивање испитанице из села Чанад „*Са мужем сам отишла код мојих у госте посте седам, осам дана. Није то био неки обичај, шта ја знам, него смо отишли онако, да се видимо.*“ говори о томе да поступак који је (у појединим крајевима) саставни део

треће целине свадбених обичаја у посматраном просторном контексту није ритуализован.³

Дакле, приказани наративи показују стабилну *структуру* свадбених ритуала у посматраним поморишким и банатско-црногорским селима. Традиционално склапање брака чине следеће сукцесивне фазе: веридба, позивање сватова, њихово окупљање, одлазак из младожењине младиној кући, преузимање младе, одлазак на венчање, повраћај сватова у младожењин / младин дом или салу („камин“), свечани обед, приказивање сватовских дарова, весеље, испраћај кума и „појут(а)ре“ / „зајутро“. Локалне специфичности свадбених ритуала у три просторна контекста осликавају *основни елементи прославе* (време, простор, организатори, учесници, активности и предмети који се том приликом користе). Време, простор, организатори и учесници су релативно стабилни параметри у посматраним просторним контекстима: свадба се у сва три села организује недељом и то пре или после (божићног или ускршњег) поста; младожењина и младина кућа, црква и општинска сала или младожењина кућа представљају просторне пунктове у којима се реализују сукцесивне фазе свадбене церемоније; према наведеним наративима организатори свадбе су породице младаца, док свадбени ритуали акцентирају: младенце, кума, старог свата, девера и свекрву. Најваријабилнији основни елементи прославе су активности и предмети који се том приликом користе: примера ради, приликом преузимање младе у Фелнаку „Младожења мора да плати чамац или, како се код нас каже, скелу тако што паре убаца у празно корито.“, у Чанаду „Кум на капију мораду да плату.“, док у Краљевцу „Младожења на капију плати да одведе младу.“.

Свадба као идентитетски елемент Срба у Румунији

Свадба је, као и ритуали животног циклуса уопште, уграђена у идентитет заједнице и актуализује његове фундаменталне карактеристике.
(Kligman, 1988: 264)

Говорећи о свадби као идентитетском елементу Срба у посматраној мултикултуралној средини, неопходно је дати ближе одређење појма *идентитет*. Под наведеним појмом се обично подразумева скуп и континуитет суштинских својстава којима се нека група или јединка дефинишу спрам других, обезбеђујући своју „самоистовестност“ (Башић, 2017: 116). Као релациона категорија са дистинктивном функцијом која се испољава путем *симбола*, идентитет представља динамичан и промењив систем кога чине процеси изградње, поновног вредновања и употребе културних, етничких, родних и других идентитета. Неки од начина на које друштво посредством

³ Уп. Златановић, 2003: 137.

заједничких симболичких система обликује свест коју појединац има о себи јесу *ритуали* који прате различите типове друштвених ситуација.

Међутим, казивања испитаника из села Фелнак, Чанад и Краљевац акценат стављају на фазу која претходи ритуалима који прате традиционално склапање брака (предсвадбеним обичајима, обичајима на дан свадбе и обичајима после свадбе). *Избор брачног партнера* потребно је посебно размотрити имајући у виду специфичност друштвеног контекста у оквиру кога се свадбени обичаји посматрају и анализирају. Наиме, важно је, пре свега, знати да је Румунија због специфичног историјског наслеђа, политичких околности и сталних миграција становништва, вишенационална и мултикултурална држава у којој живе бројне националне мањине диференциране према бројности, просторном размештају, друштвеној кохезивности, националној еманципацији, етничким, демографским и другим особеностима. Бројчана заступљеност српске популације на територији данашње Румуније почев од XVIII века, у целини гледано, кретала се силазном линијом.⁴ Два од три истраживана села (Фелнак и Чанад) никада нису била стопроцентно српска. Примера ради, према најновијем попису становништва у Румунији из октобра 2011. године, у селу Фелнак (20 км југозападно од града Арада) живи 162 становника српске националности (6% од укупног броја), док у селу Чанад (насеље унутар истоимене општине Чанад, која припада округу Тимиш) према попису из исте године живи 269 становника српске националности (6,4% од укупног броја). Село Краљевац (40 км источно од Темишвара у горњем току Тамиша) је једно од малобројних насеља у којима Срби чине више од 80% од укупног броја становника (98 становника српске националности) (Степанов, 2016: 115–118).⁵

Избор брачног партнера

Фелнак: „Раније, породица, родитељи, они су уређивали то, ти узмеш ону, ти узмеш ову, Родитељи су бирали. Мој прадеда Ђуро, 1870. године рођен, ми је причао како се оженио. Прво је било да се узима из српске куће, није важила лепота, ни љубав, она је после долазила. И ланци су били битни. Ко је имао 16 ланца није могао да се ожени неком без 8 ланца. Ланац је пола хектара. Или 54 ари. Он био на жетву и када се вратио кући, кажу му: „Ђуро, иди обриј се брзо, и иди да узмеш Јелу Станишову!“ Овај није ни знао. Он мали, а Јела висока. Исто годиште. И живели су заједно цео живот, ланци су били

⁴ Према статистичким подацима Темишварске епархије, Срба је у Румунији године 1924. било 44.078, а према државном попису из 2011. године – свега 18.076 (Степанов, 2016: 14).

⁵ У раздобљу 1930–1977. у обрасцима за попис није постојала засебна рубрика за Србе, већ су у истој рубрици уписивани Срби, Хрвати и Словенци (као конститутивни народи Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, потоње Југославије); почев са пописом из 1992. године у упитницима за попис Срби имају засебну рубрику, и то је задржано и при попису 2002. године, тако да су од тада резултати релевантни (Степанов, 2006: 12).

упоређени заједно, и остарили заједно. Касније, 20-их, када су се узимали моји родитељи, су мало пропустили, али без ланца и даље није могло. Због имања су се женили и болеснима, рђавима, шантавима, чак и оне са јептиком (туберкулозом). И онда је била пропаганда. Сваки је правио рекламу за своје. Проводацисање је било у секрету, није било јавно. Када сам ја стигао да се оженим, 1958. године, ланца више није било, све је узела држава. Онда се правила једна земља, једна вода. Тада се правила задруга, та колективизација да тако кажем. У оним годинама, мало после 2. светског рата ниси смео да узмеш из румунске. Знам за један пример да је узео жену из румунске куће јер је имала 30 ланца. Он се порумунио. Били су Момировићи, па скратили на Момиров. После тога нико од родбине није причао са њима, јер је био издајица, због ланца се оженио Румунком. Остарили су и нису се помирили. А сада је дошла Европа са глобализацијом. Родитељи више немаду ни једну реч, ако уопште смеду да зинеду уста – ондак велика беда. Родитељи сада имаду само дужности, а да не смеду да питају зашто си узео ону или зашто си узео ову. Сада се удаду и за Цигане. Онда брзо дођу деца, он ништа не ради и тако. А он донесе у српску кућу циганске обичаје. И то постаје циганска кућа. Ето шта доноси глобализација.“ (м, 71 г.)

Чанад: „Упознали смо се у вароши, он је дошао послом, па смо се на играчки упознали, и после је опет дош’о и дош’о и тако смо се за три месеца и узели. Родитељи нам нису имали зашто да буду противни, оба двоје смо из српске куће. Ево сада почиње мешање међу кућама тако да се неће знати ко је ко.“ (ж, 69 г.)

Краљевац: „Увек се гледало да буде из српске куће, то је морало. Мој муж је Србин из Краљеваца, а упознали смо се када смо ишли за програм. Ја сам имала 14, а он 18 година. Венчали смо се када сам ја имала 22 а он 26 година. А сада ако се држиш за твоје обичаје онда си луд. Сада су промене и у браку и у цркву и свуда. Узимаду кога стигнеду. Тако ће и српски језик да га уништиду.“ (ж, 68 г.)

Дакле, како показују казивања испитаника из села Фелнак, Чанад и Краљевац, избор брачног партнера (било да одлуку доноси породица (родитељи) или будући младенци) условљен је припадношћу истој (српској) етничкој заједници: „Ниси смео да узмеш из румунске.“ (Фелнак) / „Оба двоје смо из српске куће.“ (Чанад) / „Увек се гледало да буде из српске куће, то је морало.“ (Краљевац). Наведено имплицира, на првом месту, прецизније одређење појма *етничка група*. Постоји велики број дефиниција којима се жели одредити значење термина који води порекло од грчког *ethnos*, „народ“. Без непотребне дубље теоријске расправе око различитих схватања наведеног појма, може се поћи од лексикографског објашњења *етноса* као друштвене групе или категорије становништва које се, у великим заједницама, издвајају и граниче помоћу заједничке расе, језика, националности или културе.⁶ Она се може узети и као најопштија, јер у себи садржи и дефиницију етничке групе Фредрика Барта који акценат ставља на њено дефини-

⁶ *Encyclopædia Britannica*, <http://www.britannica.com/eb/topic-194248/ethnic-group>

сање „изнутра“ (Хилан Ериксен, 2004: 71), али и одређење Антони Смита по коме етнiju карактерише шест компоненти: колективно име, заједнички мит о пореклу, заједничка историја, особена заједничка култура, повезаност са посебном територијом и осећај солидарности (Рибих, 2005: 158). У корелацији са наведеним појмом је конструкт *етнички идентитет*. Бројна су објашњења „базичног групног идентитета“ који је први употребио амерички психолог Ерик Ериксен 60-их година XX века.⁷ Једно од њих нуди Кевин Јелвингтон: *етнички идентитет* је социјални идентитет базиран на контрасту према дугима, карактерисан метафоричним или фиктивним сродством (Прелић, 2008: 41). За проучавање етничких идентитета, врло важну, готово пресудну улогу, има друштвени контекст у којем се врши међусобно општење чланова различитих етничких група, јер етнички идентитет представља облик друштвене интеракције. Он није својство инхерентно припадности (стечено одмах по рођењу), него је континуиран процес дихотомизације између чланова групе и „аутсајдера“ који се потврђује у друштвеној интеракцији (Koković i Ristić, 2012: 1511). То наводи на закључак да су етнички идентитети важан сегмент друштвених односа на одређеном подручју, односно у одређеном друштву у којем постоји више етничких група и/или нација. Како наводи Фредрик Барт „нису битне саме етничке групе, већ међуетнички контексти у којима делатници у међуодношењу одређују своје етничке идентитете“ (Koković i Ristić, 2012: 1511). Дакле, нагласак се, уместо на етничке групе, може ставити на *међуетничке друштвене контексте* у којима актери путем друштвене интеракције и организације културних разлика одређују своје етничке идентитете (Koković i Ristić, 2012: 1515).

Један од основних поступака којим се изражава *проблем етничког идентитета* српске мањине у посматраној мултикултуралној средини јесте избор брачног партнера. Дакле, како показују приказани наративи, међу српском мањином у посматраним румунским руралним заједницама, *етничка егзогамија* се у већој мери почела практиковати већ током XIX века („*Мој прадеда Буро, 1870. године рођен, ми је причао како се оженио. Прво је било да се узима из српске куће, није важила лепота, ни љубав, она је после долазила.*“ (Фелнак)). Све до II светског рата у посматраним румунским сеоским заједницама су врло ретки примери бракова са припадницима других етничких група (првенствено са Румунима или Румункама). Да је припадност српској етничкој групи била примарни критеријум који је изнад свих осталих (првенствено економских) илуструје пример из села Фелнак: „*Знам за један пример да је узео жену из румунске куће јер је имала 30 ланца. После тога нико од родбине није причао са њима, јер је био издајница, због ланца се оженио Румунком. Остарили су и нису се помирили.*“ Унутар посматране референтне групе (српска етничка мањина), доминантан (етнички) критеријум може бити удружен са другим (економским) факторима („*И ланци су били битни. Ко је имао 16*

⁷ Више о одређењу појма *етнички идентитет* погледати у Прелић, 2008: 18–66.

ланца није могао да се ожени неком без 8 ланца.“ (Фелнак) који на значају губе током 50-их година XX века услед рестриктивних економских мера новог социјалистичког режима на челу са Николајем Чаушескуом („Када сам ја стигао да се оженим, 1958. године, ланца више није било, све је узела држава. Онда се правила једна земља, једна вода.“ (Фелнак)). Фредрик Барт истиче да трајност етничке групе зависи управо од *постојаности* културних обележја или црта (Koković i Ristić, 2012: 1513). С обзиром на то да „склапање брака изазива велика померања у групи, јер су чланови заједнице међусобно повезани и промена позиције једног од њих у друштвеној структури захвата и све остале, због чега долази до нарушавања равнотеже“ (Златановић, 2003: 161), *етничка ендогамија* је неопходна како би се „стабилизовао етнос“ и спречио процес асимилације.⁸ Имајући у виду специфичност друштвеног контекста у оквиру кога се свадбени обичаји посматрају, разумљива је реакција заједнице која настоји да у посебним условима сачува кохезију „спутавајући и осуђујући индивидуална права на рачун колективних“ (Златановић, 2003: 152). Уколико се направи „лош избор“ брачног партнера (како испитаница из села Краљевац назива избор брачног партнера из друге етничке групе), доводи се у питање све оно што претходи и што следи након свадбених ритуала. Казивање испитаника из поморишких и банатско-црногорских села („Сада се удаду и за Цигане. Онда брзо дођу деца, он ништа не ради и тако. А он донесе у српску кућу циганске обичаје. И то постаје циганска кућа. Ето шта доноси глобализација.“ (Фелнак) / „Ево сада почиње мешање међу кућама тако да се неће знати ко је ко.“ (Чанад) / „Сада су промене и у браку и у цркву и свуда. Узимаду кога стигнеду. Тако ће и српски језик да га уништиду.“ (Краљевац)) говори о томе да саговорници имају негативан став према све већем броју мешовитих бракова (првенствено са Румунима или Румункама) који угрожавају *континуитет* (стабилност) формираног етничког идентитета српске заједнице у посматраној мултикултуралној средини.⁹

У прилог мишљењу Сање Златановић да се „православље третира као суштинска одлика идентитета српског народа“ (Златановић, 2003: 141) не само код Срба у матици већ и код Срба у расејању, говори и чињеница да је централни део свадбених церемонија у поморишким и банатско-црногорским селима *црквено венчање*:

Фелнак: „Прво смо се венчали у општини па у цркви. Десет дана пре цркве. Ми смо у општини били на велику брзину, ја сам био трећа смена, па све на брзину, нисам имао слободан дан. Била је велика строга да не фалиш из

⁸ Као облици асимилације јављају се: превођење имена лица и места са српског на румунски језик и непостојање двојезичних натписа; стално смањивање броја основних школа на језику српске мањине; смањивање броја културних и спортских друштава мањине; румунизација деце из мешовитих бракова; запошљавање стручњака из редова мањине у насељима где њихови припадници не живе итд. (Серовић, 1997).

⁹ Уп. Прелић, 2008. и Илић, 2003: 49–79.

радње. Општинском венчању присуствује пар познаника са моје и њене стране, то није била нека церемонија. А онда свако својој кући.“ (м, 71 г.)

Чанад: „Општинско венчање смо обавили раније, десет дана пре црквеног. До црквеног венчања нисам ишла код мужа.“ (ж, 69 г.)

Краљевац: „У општину се правило пре. То оде два, три човека са младожењом и младом. Понесе се мало пића и колача, тамо да се послужи. Следећи пут смо се видели на свадби.“ (ж, 68 г.)

Дакле, како показују приказани наративи, склапање општинског брака (седам до десет дана пре црквеног) није ритуализовано у оном степену као црквено.¹⁰ Општинско венчање не доноси промену друштвеног статуса младенаца нити, у пракси, верификује брачну заједницу (иницијанти, у смислу у којима их посматра Ван Генеп, као и особе које су са њима у односним везама, нису у процесу одвајања од предходног статуса и задобијања новог). Црквени календар одређује (табуише) и време свадбене церемоније: „То се гледало да буде недељом, између постова.“ (Фелнак) / „Договорили смо датум, да свадба буде у новембар, пре Божићног поста.“ (Чанад) / „Уговори се датум свадбе, ко је каки био спреман, гледало се само да није у пост.“ (Краљевац).¹¹ Иако су *етнички* и *верски идентитети* независне категорије, примери свадбених ритуала у поморишким и банатско-црногорским селима показују слојевитост појма идентитет који је „широк и сложен, јер обухвата низ идентификација – националну, регионалну, класну, породичну, полну итд. Све ове идентификације нису одвојене већ се прожимају и преклапају, а сразмера и интензитет зависе од места и времена.“ (Smit, 1998: 269).

Закључак

Циљ рада био је да прикаже (део) аутентичне теренске грађе о ритуалима који прате склапање брака Срба у поморишким и банатско-црногорским селима у периоду након II светског рата. Традиционална свадба реконструисана је на основу вербалних исказа испитаника и садржи „елементе проживљеног, виђеног и слушаног“ (Rajković, 1974: 131). Приказани наративи о некадашњим начинима традиционалног склапања брака као и о друштвеним и политичким узроцима који су обликовали начине празновања у посматраној мултикултуралној средини, забележени су током теренског истраживања 2018. године од пет информатора-саговорника са којима су вођени разговори у слободној форми. Овакав начин представљања помера тачку гледишта „од споља ка унутра“, односно – свет традиционалне културе сагледава очима и изражава језиком самих представника традицијске културе (Илић, 2003: 50). Међутим, временска ограниченост теренског истраживања као и релативно

¹⁰ Више о испољавању верских идентитета погледати у Бандић, 2003: 95–116.

¹¹ Уп. Илић, 2003: 49–79.

мали број казивача, условили су да квантитет теренске грађе не буде довољан за извођење општих закључака. Тек летимично анализирани формално-структурне карактеристике и функција свадбе као идентитетског елемента Срба у Румунији показују да је „свадбени ритуал сложен и замршен лавиринт знакова, богато нијансирана слика друштвене стварности“ (Златановић, 2003: 10). Наведени примери традиционалног склапања брака у селима Фелнак, Чанад и Краљевац показују да је појам (етничког) идентитета неодвојиво повезан са појмом (свадбеног) ритуала, јер су „ритуали уграђени у идентитет заједнице и изражавају његове суштинске карактеристике, а уједно су неодвојиво повезани са појмом традиције, који конотира прошлост и преношење вредности са генерације на генерацију“ (Златановић, 2003: 138). Све друштвене промене настале током друге половине XX века, као што су миграције становништва из села у градове, миграције изван државе из економских разлога, дневно мигрирање становништва на релацији град и његова околина, промене у породичном животу, образовање, промене у статусу жене у породици и шире у друштву, утицале су на корените промене не само животних навика, већ и схватања, а што је у крајњој инстанци утицало на прихватање нових друштвених и културних образаца и удаљавање од традиционалне културе предака (Ивановић Баришић, 2014: 46). Са друштвеним променама мења се и култура живљења, традиција, а донекле се може изгубити и идентитет, поготово код припадника млађих генерација. Самим тим, и традиционална обичајна пракса код све малобројније српске мањине у Румунији, мора се мењати у складу са свим (не)приликама (Аксић, 2018: 11–12). Имајући у виду да данас, „имамо све већи број мешовитих бракова (са Румунима или Румункама), те тако и знатно процентуално слабљење српске популације“ (Аксић, 2018: 11), очекивана је трансформација свадбених ритуала у модерном друштву. Компарација традиционалног склапања брака Срба у Румунији у периоду након II светског рата и савремених свадбених ритуала, који се „проучавају непосредним, учесничким посматрањем“ (Златановић, 2003: 101), захтева поновни одлазак на терен и допуну методолошког приступа (примена опсервације са партиципацијом) како би прикупљени подаци били што прецизнији и потпунији.

Литература

- Аксић, 2018: Н. Аксић, Крсна слава као живи елемент традицијске културе Срба у дунавској Клисури (Румунија). Темишвар: *Исходишта*, 4, 9–28.
- Бандић, 2004: Д. Бандић, *Народна религија Срба у 100 појмова*. Београд: Полит.
- Бандић, 2003: Д. Бандић, Верски идентитет савремених Срба, у: *Традиционално и савремено у Србији*. Београд: Етнографски институт САНУ, 95–116.

- Башић, 2017: И. Башић, Идентитет, у: *Мали лексикони српске културе – Етнологија и антропологија*.
Београд: ЈП Службени гласник и Етнографски институт САНУ, 116–124.
- Златановић, 2003: С. Златановић, *Свадба – прича о идентитету*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ивановић Баришић, 2014: М. Ивановић Баришић, *Породична Слава у Срба с посебним освртом на*
Александровачки крај, у: *Нематеријално културно наслеђе и локална средина: резултати савремених мултидисциплинарних истраживања александровачке Жупе и околних области*. Александровац: Завичајни музеј Жупе, 43–72.
- Илић, 2003: М. Илић, *Чипска свадба у казивању Јелене Николић*. Будимпешта: *Етнографија Срба у Мађарској*, 4, 49–79.
- Kligman, 1988: G. Kligman, *The wedding of the dead*. Berkeley: University of California Press.
- Koković, 2012: D. Koković i D. Ristić. *Kulturne razlike, etničke granice i etnička distanca: istraživanje u Vojvodini*. <http://teme2.junis.ni.ac.rs/public/journals/1/previousissues/teme4-2012/teme%204-2012-03%20lat.pdf>. Преузето 10. 10. 2018.
- Прелић, 2008: М. Прелић, *(Н)и овде, (н)и тамо*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Rajković, 1974: Z. Rajković, *Обилježja etnografske građe i metode njezina terenskog istraživanja*. Београд: *Етнолошки преглед*, 12, 129–134.
- Рибих, 2005: В. Рибих, *Подељена нација, српски национализ и политички сукоби у Србији 1990-2000*.
Београд: Етнолошка библиотека.
- Smit, 1998: A. Smit, *Nacionalni identitet*. Београд: Библиотека XX век
- Степанов, 2006: Љ. Степанов, *Статистички подаци о Србима у Румунији*. Нови Сад. *Темишварски Зборник*, 4, 9–30.
- Степанов, 2016: Љ. Степанов, *Савез Срба у Румунији – 25*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Хилан Ериксен, 2004: Т. Хилан Ериксен, *Етницитет и национализам*. Београд: Библиотека XX век.
- Cerović, 1997: Lj. Cerović, *Srbi u Rumuniji od ranog srednjeg veka do današnjeg vremena*, http://www.rastko.rs/antropologija/ljcerovic_srbi_ro.html Преузето 19. 10. 2018.
- Španović, 2011: D. Španović, *Tradicijska kultura – Svadbeni običaji u Srijemu*, <http://www.zkvh.org.rs/index.php/bastina/tradicijska-kultura/736-svadbeni-obijaji-u-srijemu?showall=1> Преузето 19. 10. 2018.

Bojana B. Bogdanović

MARKERS OF SERBIAN IDENTITY IN ROMANIA: WEDDING IN POMORIŠJE AND BANATSKA CRNA GORA

Summary

During the field research in the villages of Felnak, Čanad and Kraljevac in July 2018, data about past and present ways of celebrating Christmas, Patron Saint Day and wedding among Serbs were collected. These traditional elements were chosen because of the identity function they have not only for the Serbs in the country of origin, but also for the Serbs in diaspora, and thus consequently for the Serbs in Romania, and they even today (self)define ever decreasing Serbian national minority in the multicultural surroundings. This paper reviews the forms of celebration of wedding, considered in the ethnological/anthropological science as one of the key events in each individual's lifecycle, having a special significance considering the specificity of the social context in which it is observed. Due to the time limitation of the field research and the older age of the interviewees, the focus of the analytical process is traditional joining in marriage of the Serbs in Romania after World War II.

Key words: Banat, customs, identity, Romania, Serbs, wedding.