

СВАДБЕНИ ОБИЧАЈИ КОД СРБА У РУМУНИЈИ: РОДНА ПЕРСПЕКТИВА

У оквиру вишегодишњег пројекта *Истраживање културе и историје Срба у Румунији* у организацији Центра за научна истраживања културе Срба у Румунији, тим Етнографског института САНУ је спровео теренска истраживања српских свадбених обичаја у румунском делу Баната. У раду се на основу теренске грађе настале у периоду од 2016. до 2019. године разматра један изузетно битан аспект идентификације која се, склапањем брака двеју особа, остварује у контексту нових друштвених односа. У питању је *родна идентификација* која је овом приликом посматрана кроз начин на који су, према критеријуму рода, учесницима свадбених обичаја додељене (главне / споредне) улоге.

Кључне речи: Румунија, свадба, Срби, род, родне улоге.

1.

Увод

Свадба је по својој форми, садржају и значају веома погодна да се посредством ње проблематизују различити облици идентитета (Златановић, 2007: 36).

Појам *идентитета*³ је у контексту нових друштвених односа који се формирају склапањем брака двеју особа веома широк и сложен јер обухвата низ идентификација које се међусобно укрштају и преклапају – социјалну, личну, етничку, религијску, генерацијску итд. Овом приликом биће размотрени неки од аспеката родне идентификације коју многи аутори

¹ bojana.bogdanovic@ei.sanu.ac.rs

² Текст је резултат истраживања на пројекту *Истраживање историје и културе Срба у Румунији*, у организацији Научног центра при Савезу Срба у Румунији (Темишвар) и рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација РС на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години, број: 451-03-47/2023-01/200173, од 03.02.2023.

³ Под наведеним појмом се обично подразумева скуп и континуитет суштинских својстава којима се нека група или јединка дефинишу спрам других, обезбеђујући своју „самоистоветност“ (Башић, 2017: 116).

сматрају једном од најважнијих будући да се родни односи појављују као један од суштинских елемената у процесу репродукције и/или трансформације друштвених односа, а тиме и легитимизације односа моћи (Sklevickу према Ivanović, 2003: 380). Важно је истаћи да се термин родна идентификација у раду користи у складу са одређењем рода као *социјалног* (а не биолошког) *конструкта* „мушкости“ и „женскости“, односно конструкта који је продукт конкретног друштва у конкретном времену те стога подложен промени.⁴ Дакле, род је појам који се користи како би се означиле оне културне и социјалне норме, правила и улоге које се приписују људима у зависности од биолошког пола (Радуловић, 2009: 49–56). На који начин једно друштво види родну улогу жене и мушкарца и шта очекује од њих, зависи од низа фактора: културних, политичких, економских, друштвених, религиозних (Petrović, Vlahović према Denić, 2015: 31). На ову улогу подједнако утичу и обичаји, право, класна, и етничка припадност, као и предрасуде раширене у датом друштву. Ставови и понашања према роду су научени и могу се мењати, као и разлике у схватању друштвених улога мушкараца и жена (Denić, 2015: 31).

У светлу тумачења наведеног појма, свадба се у раду посматра као колективна свечаност / прослава током које се остварују друштвени односи са циљем да се (ре)дефинишу родне улоге учесника процеса социјалне интеракције. С обзиром на то да српски свадбени ритуали у румунском делу Баната, односно у селима централног дела Западног Баната (Дињиш и Ченеј), Дунавске Клисуре (Белобрешка, Дивич и Стара Молдава), Поморишја (Чанад и Фенлак), Банатске Црне Горе (Краљевац) и Пољадије (Луговет, Златица и Соколовац)⁵ имају изузетно сложу структуру, родне улоге ће, због прегледности рада, бити посматране кроз сукцесивне фазе које су груписане у три веће целине – *предсвадбене обичаје, обичаје на дан свадбе*

⁴ Основу овог теоријског концепта је понудила још 1935. године Маргарет Мид у књизи „Пол и темперамент у три примитивна друштва“. Она је дефинисала пол као биолошку категорију, а род као друштвени конструкт (види Мид, 2010).

⁵ Теренска истраживања српских свадбених обичаја у оквиру наведеног пројекта започета су 2016. године у селима *Дињиш* (рум. Diniș) и *Ченеј* (рум. Cenei). Оба села налазе се у централном делу Западног Баната. Следеће, 2017. године, теренска истраживања спроведена су у селима Дунавске Клисуре *Белобрешки* (рум. Belobreșca), *Дивичу* (рум. Divici) и *Старој Молдави* (рум. Moldova Veche). Сва три села припадају области коју месни Срби називају Банатска клисура – она представља крајњи југозападни део Румуније и обухвата јужно подножје планина Локва, крак Алмаша и Сретиње према Дунаву. Године 2018, теренска истраживања спроведена су у селима *Краљевац* (рум. Cralovăț), *Чанад* (рум. Cenad) и *Фенлак* (рум. Felnac). У географском смислу села Чанад и Фенлак припадају Поморишју, док је село Краљевац део Банатске Црне Горе. Следеће, 2019. године, терен је рекогносциран у селима *Соколовац* (рум. Socol), *Луговет* (рум. Câmpia) и *Златица* (рум. Zlatița). Наведена насеља припадају Пољадији, а налазе се на левој обали реке Нере, у подножју планине Локве Смештена у југозападном делу Баната, села административно припадају жупанији Караш-Северин.

и *обичаје после свадбе*.⁶ Такође је важно нагласити да је реч о традицијској свадби која оквирно обухвата период од завршетка Другог светског рата до почетка седме деценије прошлог века.

2.1.

Родне улоге – предсвадбени обичаји

Циклусу предсвадбених обичаја припадају све радње од упознавања младенаца до дана венчања. Они се условно могу поделити на: *упознавање младенаца, гледање куће, просидба, понашање будућих младенаца до свадбе, позивање на свадбу, припреме за свадбу, преношење младине спреме и момачко / девојачко вече*. У циклус предсвадбених обичаја, поред наведених сегмената, могуће је сврстати и ритуалне радње које претходе свим осталим структурним елементима предсвадбеног обичајног циклуса, а тичу се начина на који се *предвиђа (прориче) име будућег супружника*.

У првој фази свадбених ритуала – предсвадбеним обичајима – уочава се да су у скоро свим обредним сегментима мушке и женске улоге готово па у потпуности равномерно распоређене. Наиме, у обредним фазама попут *упознавања младенаца, гледања куће, припрема за свадбу, преношења младине спреме и момачке / девојачке вечери*, активно учествују како мушкарци тако и жене и то из обе породице које се орођују. Примера ради, проводације могу бити и мушкарци и жене; „гледа“ се и мушка и женска кућа; послови око припреме свадбе се, по правилу, деле на женске и мушке; у преношењу младиног *рува* учествују чланови и младожењине и младине породице; и момак и девојка се „опраштају“ од момковања / девовања на момачкој / девојачкој вечери итд. Међутим, подређени положај првенствено девојке која се удаје посебно долази до изражаја у следећим ритуалним сегментима: *просидба, понашање будућих младенаца до свадбе и позивање гостију*. Занимљиво је да у овим деловима предсвадбених ритуала будућа млада има готово па пасивну улогу – датум свадбе, место где ће бити одржано свадбено весеље, начин расподеле трошкова прославе и сл., на просидби договарају родитељи или кумови. Такође је неписаним прописима забрањено да млада виђа / посећује младожењу без присуства старијих чланова једне и / или друге породице, како се касније њена честитост не би довела у питање. Исто тако у позивање гостију иду искључиво мушкарци: *буклијаши* (у Фенлаку и Чанаду), *говорције* (у Златици) или *свињска браћа* (у Соколовцу); групу најчешће нежењених младића предводи *жарач* –

⁶ У раду ове квалитетуре није могуће детаљно анализирати родне улоге у свим ритуалним сегментима. Структура српских свадбених обичаја, укључујући и родне идентификације, детаљно су описани и анализирани у поглављу монографије *Срби у Румунији: Божић, слава, свадба* чије је објављивање планирано за крај 2022. године (издавачи: Савез Срба у Румунији и Етнографски институт САНУ).

весео и причљив мушкарац који зна у које куће да иде. У Краљевцу госте позива *девер* (млађи сродник по бочној линији). Девојачки девер позива њене, а младожењин његове госте. Са девојачким девером у позивање гостију иде и *деверуш* – мање мушко дете из ближе фамилије.⁷ Од свих наведених фаза, једини ритуални сегмент у коме учествују искључиво жене јесу *љубавне дивинације* (током теренских истраживања забележене само у селима Соколовац и Белобрешка) – у старом обичају прорицања љубавне будућности учествују девојке стасале за удају и старије жене кадре да протумаче љубавне „знаке“.

2.2.

Родне улоге – обичаји на дан свадбе

Процес склапања брака кулминира у свадбеним церемонијама (Бандић, 2004: 241). Весело понекад траје два, па чак и три дана и употпуњено је многим обичајима и свадбеним ритуалима који анимирају сватове и чине да свадба буде што занимљивија. *Окупљање сватова, долазак по младу, преузимање младе, одлазак на венчање, склапање брака, свадбено весеље, улазак младе у младожењину кућу, испраћај сватова и перје / пераја / периница и одлазак „на воду“* су ритуали који се практикују на дан свадбе.

У овој фази свадбених ритуала примарну функцију преузимају мушки учесници. Наиме, и летимичан поглед на учеснике обичаја на дан свадбе говори о томе да су мушкарци ти којима су додељене главне улоге и задужења. Издвајају се: *кум* (сведок и пред Богом и пред народом, онај који спаја двоје младих у нову брачну заједницу); *старојко / стари сват* (други кум, односно сведоко венчања; најчешће је младожењин ујак, а уколико је случај да младожењина мајка нема рођеног брата, онда се улога старог свата додељује њеном брату од тетке, стрица или ујака; у случајевима да младожења нема ниједног ујака, за старог свата се узима његов теча, најстарији неожењени члан из младожењине породице или пак младин ујак, стриц или теча); *жарач* (старији мушкарац који „води свадбу“, односно надгледа ток свадбе; он је „виђенији“ човек у селу који лепо говори и познаје локалне обичаје); *говорције* (неожењени момци, најчешће младожењини другови, који су задужени за добро расположење свадбара) и *девер* (младожењин рођени брат или момак из најближе родбине који „купује“ младу и одводи је на венчање). На дан свадбе једну од централних женских улога „игра“ *свекрва* – младожењина мајка. Њена задужења су строго регулисана обичајима и она је главни протагониста првенствено оних ритуала који за циљ имају да будућим младенцима обезбеде плодност и берићет (она дочекује младу у новом дому, засипа је житом, додаје јој *накоњче* и сл.). Занимљиво је да млада, која је, поред младожење, главни

⁷ Једино је у Соколовцу забележено да су 1977. године у позивање гостију ишле и особе женског пола.

актер свадбених обичаја, има пасивну улогу: на дан венчања, она се „откупљује“ од брата, „чува“ се и „води“ на венчање. Такође, читав је низ ритуалних радњи којима се, на дан свадбе, девојка која се удаје приказује као подређена у односу на младожењу. Примера ради, у Старој Молдави је обичај да када сватови крену на венчање, момак загрли девојку тако да она не може да се окрене ка својој кући да им деца не би личила на њену (него на његову) фамилију. У Соколовцу, током свадбеног веселја, младожењини другови користе тренутак његове непажње како би му „украли“ младу. Она се за време инсцениране отмице изводи из просторије у којој траје свадбено веселје. Да би добио натраг своју жену, младожења мора да преговара о висини „откупнине“, а затим „отмичарима“ плати уговорену суму новца коју они задржавају за себе. „Повратак“ младе праћен је овацијама и смехом присутних. У селима Дунавске Клисуре и Пољадије приликом уласка младе у младожењину кућу младу дочекују укућани и родбина с момкове стране. Млада их поздравља речима: *Добро вече, светло вам видело*. Потом љуби у руке кума и остале присутне старије особе, а ови је даривају новцем.

2.3.

Родне улоге – обичаји после свадбе

Бројни су ритуални поступци након свадбене церемоније којима се верификује нови друштвени статус актера свадбених обичаја (првенствено младенаца, али и свих учесника који су са њима у односним везама). Прославом Младенаца (22. марта) круг свадбених обичаја се затвара. Тиме је означено да је млади пар сређен, скућен и потврђен у брачном статусу (Златановић, 2003: 25). Међутим, током теренског истраживања свадбених обичаја међу српским заједницама у селима румунског Баната забележена су свега три обичаја која се практикују у данима који следе након склапања брака. То су *зајутро, провера девојачке невиности и посета орођених породица*.

У контексту теме овог рада најзначајније је прокоментарисати други ритуални сегмент – проверу девојачке невиности – у којој се као главни актери појављују особе женског пола (свекрва и млада). Овај, за ранији период карактеристичан обичај, у селима румунског Баната забележен је тек спорадично. У Белобрешки и Чанаду је забележено да се и током шездесетих година XX века након прве брачне ноћи проверава да ли је девојка невина ступила у брак. То чини свекрва која на брачној постељини тражи „доказ“ девојачке чедности. Уколико „доказ“ дефлорације изостане, односно уколико се закључи да се девојка није удала невина, дешава се да истог јутра буде враћена кући. То је велика срамота не само за девојку, већ и за целу њену породицу.

2.4.

Женска и мушка перспектива свадбених ритуала – теренска грађа

У наставку текста биће приказана два наратива која на илустративан начин пружају увид у структуру свадбених ритуала кроз две могуће перспективе – женску и мушку. У питању су искази забележени током теренског истраживања српских свадбених обичаја у селима Пољадије 2019. године:

Женска перспектива

Златица, 1966. година

„Ја сам мог Б. први пут видела на сеоској слави 27. септембра овде у Златицу и заљубила се у њега. Моји нису дали да се узмемо, само су говорили: ‘Не у Златицу, не у Златицу!’ Шта ја знам што. И ја кажем баби, мајкиној мајки, она ме баш волела: ‘Ја Б. волим, а ти ради шта се мора!’ И она смисли да ме свекар и свекрва манеду, као на силу. И они ме манеду. И ондак моји нису имали куд. Просидба је била око месец дана пре свадбе, негде у октобру. На просидбу су дошли Б., свекар и ђеђа – свекрва, на коњима. Моји су спремили леп ручак. Не сећам се свега, али се сећам да сам ја само седела у соби на кревету, мајка ми је рекла ту да седим. Знала сам да ће моји да ме дају, али сам ипак мало стрепела... Договорили су да свадба буде већ 27. новембра. То су договорили родитељи, нас нису ништа ни питали. Ондак је моја мати везала на коње пешкире, имала сам их спремне, и са једне и са друге стране били су сликовани. То је био знак да је брак уговорен. Ондак сам свекрву пољубила у руку и она ме је даривала, искрено да ти кажем не сећам се шта ми је дала. Госте смо звали седам дана пред свадбу. Девојка је позивала своје, момак своје. У звање мојих гостију је ишао мој брат са говорцијама. И ондак по селу са флашом ракије – чутуром. Она је била украшена пешкиром, јер цвећа није било, био је новембар. Она није имала више од литре и имала је малу рупу да не може пуно да се нагне. И ондак из куће у кућу. Па су говорције из сваке украли по нешто, шале ради. Ко је хтео да дође увезао би марамицу на ту чутуру. Од четвртка смо почели да спремамо храну. Тада није било као сад. Морао си судове, столове да донесиваш од комшија, родбине... Није сваки имао довољно шерпи, лонаца, чаша... На дан свадбе, мене су спремали у мојој кући. Имала сам једну мајсторицу, она ми је хаљину припремила, она ме је очешљала, нису били фризери да одеш, па ми наместила вео. Окупидули су се сви код мене, док не стигну момкови. Стигли су око 10 сати колима, тзв. тавницама. Е, када су они стигли, кренуло је да се цениду за младу. Мене је извео брат, али у то време није било као саде велики новци, него онако симболично. А купила ме је Б. сестра, јер му је брат био много мали. Она је била девер. Онда се коло извело на сокак. И док је коло играло, ја сам

изнела корпу пуну дарова. Па сам даривала кума, па старојка, па куму и тако редом. То су били материјали, они за хаљине или одела. Ондак смо кренули. Млада није смела да се окрене када крене од куће, такав је био обичај. Прво у општину, а ондак и у цркву. После црквеног венчања ја сам поново повела коло. И ондак смо кренули код Б. У погачарима, младиним сватовима, ниси могао да пошаљеш не знам колико него се њихов број уговорио пре свадбе, да би људи знали колико да припреме хране. Када смо ушли, онај што води свадбу, жарач, приказао је дарове младине породице. Ја сам добила материјал, тепсију, лонац, ништа посебно. Ондак су ме свекар и свекрва препели на столицу да фрљам жито на четири стране, три пута сам подигла накољче. Ондак се мало играло, па се јело, па се играло, па се јело и тако. Послужење је било: супа, ринфлаш са сосом, сарма, печење, колачи и торте. Ко је хтео да игра са младом, морао је да плати. Тај новац је ишао свекрви и стављао јој се у кицељу. Веселје је трајало целу ноћ. Кум се пратио са свадбе са музиком. Пратиле су га говорције. Носио је и дар: печено прасе и ракије. Ујутру се играло перје – сви се ухвате у коло који су остали. Они најближњи су остали до сутра поподне да се још провеселе...“ (ж. 71 г.)

Мушка перспектива

Соколовац, 1972. година

„Ја сам своју жену Ј. упознао на послу, биле су тада фабрике, радило се. Она је Српкиња из Толвадије. Лепа. Водили мало пријатељство па се заљубили. Ондак одлучим да се женим. Пре свадбе су били уговори. Ту су мало интервенисале моје тетке, стрине и шта ја знам, да се види село, па да се види кућа. На уговор смо ишли ја, отац, мати, тетка, стриц, кум који се не мења од дедовине и тако. Поклони су били обавезни. Увек је то морало да буде нешто добро, ниси могао било шта да понесеш. То се на време спремало. Моја мати је 5 година раније припремила за моју свадбу дарове. То је чекало спаковано у шифоњеру. Прво, морао сам прстен да покажем. Даровао сам и оца, мати, тетку, све смо то знали ко је у кућу и шта се носи. Ондак смо остали на ручку: супа, ринфлаш, сарма, печење, колачи, торта. Пили смо, била једна армоника, па се мало и певало. Ондак су кренули договори за момачко вече па за свадбу. Договорили смо дан свадбе, ми смо се венчали после два месеца. Договорили смо и ко плаћа свадбу: музику кум, њени дали руво и девојачку спрему, а ми све остало. Сватове смо звали месец дана раније, да могу да се спреме. А то смо ишли ја и Ј., са ракијом и јабукама, од кума па до последње куће. У четвртак пред свадбу је почело да се коље, то се све спремало, један је био за печење, један је био за сарму, па се мало попило, па се шалило и тако. У суботу преподне девер је однео Ј. хаљину коју јој је купио. Око 15 сати, стигла музика. Ондак сам ја узео чутуру, пуну ракије, па са сестрицом, говорцијама и жарачем, то су се звала свињска браћа, и са све музиком кренуо из куће у кућу које су звате.

У кући нам давали знак хоће или неће доћи: ако вежу цепницу или мали пешкирић ондак долазе, ако не, ондак ништа. Мало се задржали, отпили ракије па даље. И тако по целом селу до увече. Ондак смо се вратили до моје куће на вечеру. То је било момачко вече. Било музике, цело село, играло се тако, али само до поноћи да би се одморили за сутра. У недељу у 10 сати музика је била спремна. Код мене се скупили моји, код Ј. њени гости. Било послужење и код једних и код других. Прво се ишло за кума: ја, говорције и музика. Говорције чим су изашли из дворишта почели да певају бећарци. Даровали смо кумову кућу, штофови, материјали, кошуље, није то било као сада. Па смо довели кума кући, сви се окупили, мало се послужили, мало провеселили па смо тек ондак кренули по младу. До кола, на почетку колоне били ја и девер, иза старојко, тај мора да буде из фамилију, мени је био моје матере брата син, кумови па сви остали. На зачељу говорције, а последњи су били музиканти. Деца трчала и викала: 'Изгоре ти, куме, кеса!'. А кум имао спреман одговор: 'Не чујем, не чујем!'. И наравно да је имао паре. Вриска, писка, весело! Код младе опет било послужење, се играло коло, се веселило. Старојко и девер се 'музли' из цепа за младу. Па онда довели једну 'намештаљку', обукли неку другу као младу. Па ту било убеђивање да ли је права или није, па фешта. Младу платили старојко и девер. А продала је нека жена, тетка која знаде да се ценкаду. Када је изашла права млада, ја је 'прихватио', одигао је па повели коло. И онда жарач, који је водио целу свадбу, мало убрзао полазак, да се не одуговлачи. Ондак смо отишли у општину. Обавили шта треба, одиграли коло па ондак у цркву. Тамо било исто венчање, музика спремно чекала испред, па када се завршила црква, кренули смо око целог села, певајући сватовце: 'Ал' је лепа млада, по моди се влада, у бело се обуче, лепа је к'о луче...' и тако даље. И свака кућа изашла и на тацни износила вина, ракије да се наздрави. Када смо то обавили, смо отишли у Дом културе. Прво смо мало играли напољу, прво коло водио кум. Па се сликавали, ондак ушли, па се послужила ракија, музика свирала, певач купио паре. Пре супе, жарач узео микрофон па објави: 'Драги гости, нешто се десило, куварици је пала супа, испекла се, мора у болницу!'. Па кренуше од кума са тацном да сакупљају паре, доста се ту сакупило и ондак су паре дали нама, младенцима. Ондак дошла супа од живинског меса коју млада није јела да нам деца не би била слинава, па ринфлаш, сарма, печење, колачи и торте. Изашла музика мало и напоље, па се окупио свет, и позвани и непозвани, да виде младенце. Око поноћи поново се служила храна и музика мало одмориле, па наставила. Е, онда се крала млада: узели је момци у кола и сакрили је негде. Па ја, наравно, морао да платим, па је после вратили, све шале ради. Око 2 сата иза поноћи, жарач на микрофон захвалио гостима и ондак мало шале, па се даривали гости редом: кумови, старојко, тетке итд. Ми смо добили материјале, кошуље, жерсеје, мало лонаца за кућу и то. И негде око 3 ујутру, кумић дремао, онај дремао,

овај дремао и видео жарач да је дошло време за ‘воденицу’. То се спремило унапред и брашно и све, па смо као мтели ту у сали, а то су сви гледали, сви су се пробудили. То је брашно требало да се плати, па опет тацна да се стављају паре. Ко није хтео да плати, жарач узме мало оног брашна и дуне на лепе аљине, па ти види хоћеш ли да платиш! Ондак се кум пратио кући, цела свадба, све говорције, само они најпијанији нису могли, уз песму и галаму. На крају свадбе, то је већ било јутро, он се метнуо у колица, венац љутих паприка му се метнуо око врата и негде где је највећа бара или камен ту га треснеду. Ондак смо дошли пред моју кућу. У дворишту стојао сточић, на њему сито са житом и кукурузом да га млада поспе по гостима и наконче дете из ближе фамилије, али мало, јер га је одизала 3 пута. Ондак је свекрва даривала Ј., био материјал неки и нешто од злата. Ондак смо играли пераја и то је био крај. У понедељак се поново окупило народа јер је остало пуно хране, дао се музици још који динар и то је то.“ (м. 70 г.)

3.

Ка закључку

Резултати теренских истраживања свадбених обичаја које практикује српска национална мањина у румунском делу Баната показују да свадбени ритуали у селима централног дела Западног Баната, Дунавске Клисуре, Поморишја, Банатске Црне Горе и Пољадије имају сложена структуру у оквиру које су улоге и задужења свих актера, између осталог, дефинисана и *родним критеријумом*. Посматрано у целини, може се закључити да је у свим селима која су обухваћена истраживањем изражен приоритет мушке стране у односу на женску, јер је „организација свадбе, ангажовање музике, куповина одеће и обуће за младу у највећем броју случајева препуштено породици младожење“ (Крстић, 2015: 222). Чини се да је доминантна структура традиционалних свадбених обичаја дубоко „уроњена“ у систем патријархалних релација у чијим се основама налазе хијерархизације бинарних парова (јако-слабо, доминантно-потчињено, исправно-погрешно, чисто-нечисто, горе-доле) који најзад изводе пар женско-мушко:

„Са даним родним улогама интернализира се и њихова међусобна хијерархизацијска динамика у којој је друштвена улога мушкарца она која у традиционалној културалној пракси и поимању задобија низ бољих позиција и, генерално, предности, док се женска родна улога конструира као антипод мушке – дакле не само као њена супротност, већ и као њена апсолутна Другост. У оваквој динамици свака могућност иступања из традиционално понуђене позиције је поготово жени, као субординираном дијелу пара доминантно-подређено, практично укинута, или макар тешко достижна“ (Stojanović, Zeba & Markov, 2014: 93).

С тим у вези, у српским свадбеним обичајима наспрам безусловно послушне жене чији је статус у традиционалној породици / заједници означен пасивношћу, послушношћу и подложношћу (в. Кораћ, 1991: 106), налази се независан, моћан и контролишући мушкарац, онај који одлучује, који носи иницијативу, суздржан у емоционалној експресији, заштитник. Наведено илуструју, примера ради, *лик невесте* која у свадбеним ритуалима у којима је један од главних протагониста заправо има готово па пасивну улогу – њу „продају“ мушки чланови породице, она се на венчање „води“, током свадбеног веселја она се „краде“ и сл., и *лик жарача* – старијег мушкараца, кадрог да заштити свадбену поворку од злих утицаја⁸, познаваоца обичаја, реда и поретка, способног да организује весеље и пропрати цео ток свадбе итд.

Приметно је, такође, да су женске улоге првенствено везане за оне ритуалне радње које за циљ имају добијање здравог порода. Примера ради, у извесном броју ритуалних радњи женски актери користе жито – магијско средство чијим се моћима утицало на плодност младенаца: *млада* га по уласку у нови дом разбацује на четири стране, засипа кров куће и присутне свадбаре, њега *свекрва* баца преко снаје уз речи: *Да нам донесе род и плод у кућу, срећу и здравље!* итд. Поред жита, женски учесници користе и друге магијске реквизите са циљем да се невести (и претпоставља се будућој мајци) олакша пород (попут „живог“ јајета које младе у Луговету провлаче кроз *аљину* како би се лако и брзо породиле). Такође, одређеним магијским поступцима покушава се утицати не само на добијање здравог порода, већ и на пол и карактерне особине будуће деце, те су забележени обичају попут оних да се млада приликом поласка на венчање не окреће ка својој кући како би будућа деца личила на младожењину, а не њену фамилију; да невеста одиже мушко накоњче како би родила наследника; да током свадбеног ручка млада не једе супу како деца не би била „слинава“ и сл. С друге стране, као један од најважнијих, преломних ритуала у животном циклусу сваког појединца, свадба у традиционалној култури Срба није третирана само као свечани догађај, већ и као време опасности, испуњено појачаним деловањем злих и нечистих сила. Верује се да тада демони или урокљивци вребају учеснике свадбе, нарочито младенце, због чега је изграђен и одговарајући систем заштитних мера (Бандић, 2004: 245). С тога поједини мушки учесници – попут *барјактара* и *жарача* – имају улогу заштитника не само младенаца, већ и других актера свадбених обичаја. Они у свадбеним церемонијама носе апотропајоне – заштитне предмете који поништавају зле утицаје, на које не смеју нечастиве силе и којих се плаше демони и урокљиве очи (види Бандић, 2004: 245–246), те су тако заштитна својства приписивана барјаку (којим барјактар „растерује“ зле силе испред сватова који иду по девојку) и оделу које носи жарач (како би на себе скренуо пажњу „злих очију“).

⁸ Сватове на путу ка девојачкој кући предводи *жарач* који је упадљиво обучен (често и окићен) како би на себе скренуо пажњу „злих очију“ и на тај начин „заштитио“ свадбену поворку.

Важно је напоменути и то да подела улога према родном критеријуму јасно осликава и дихотомизацију (друштвеног) простора на приватни / јавни, односно женски / мушки, која је карактеристична за традиционално орјентисана друштва / заједнице (каква је и посматрана српска мањинска заједница у румунском делу Баната). Наиме, уочава се да особе женског пола имају доминантне улоге у оним ритуалним сегментима који се одвијају у простору куће / домаћинства (ритуално спремање младе у девојачкој соби, кићење сватова у невестиној кући, улазак младе у нови дом...), док мушкарци имају приоритет у оним обредним сегментима који се реализују у јавном простору – атару села, цркви, задружном дому (*камину*) и сл. (позивање гостију, вођење и заштита свадбене поворке кроз село, извођење шаљивих игроказа током свадбеног веселја...). Ова и оваква подела ритуалних улога обликована је и укореењена у традиционалним патријархалним обрасцима у којима је домен приватно / јавно јасно дефинисан и подељен: жене су, као супруге и мајке, везане за простор куће и домаћинства, док је мушкарцима доступна и јавна сфера друштвеног простора (в. Богдановић, 2016; 2017).

Такође је приметно да у родним релацијама постоји јасна хијерархија према старосном критеријуму, при чему су млађи актери увек у подређеном положају у односу на старије. Другим речима, у оквиру једне те исте родне категорије постоји врло јасна изнијансираност улога – посебно одговорна задужења имају старији чланови породице / шире друштвене заједнице (попут *кума* који има улогу сведока пред Богом и пред народом / *свекрве* која дочекује младу приликом уласка у младожењим дом), док се мање одговорни задаци (најчешће они забавног карактера) поверавају млађим мушким / женским члановима породице / шире друштвене заједнице (попут *говорница* који су задужени за добро расположење свадбара / *фиферки* које са девером и младожењом на шаљив начин преговарају око „цене“ младе).

≈

Циљ рада био је да акцентује један изузетно битан аспект идентификације која се, склапањем брака двеју особа, остварује у контексту нових друштвених односа. У питању је *родна идентификација* која је овом приликом посматрана кроз начин на који су, према критеријуму рода, учесницима свадбених обичаја додељене (главне / споредне) улоге. Резултати теренских истраживања свадбених ритуала које практикује српска национална мањина у румунском делу Баната показују да свадба у селима централног дела Западног Баната, Дунавске Клисуре, Поморишја, Банатске Црне Горе и Пољадије има сложену структуру у коју су учитане традиционалне родне улоге. С тим у вези, изведено је пар закључака: 1) доминантна структура традиционалних свадбених обичаја дубоко је „уроњена“ у систем патријархалних релација у чијим се основама налазе хијерархизације бинарних парова (јако-слабо, доминантно-потчињено, исправно-погрешно, чисто-нечисто, горе-доле) који најзад изводе пар мушко-

женско (Stojanović, Zeba & Markov, 2014: 93); 2) женске улоге су првенствено везане за оне ритуалне радње које за циљ имају добијање здравог порода (култ плодности), док су мушкарци стављени у позицију иницијатора, вођа и заштитника; 3) подела улога према родном критеријуму јасно осликава и дихотомизацију (друштвеног) простора на приватни / јавни, односно женски / мушки, која је карактеристична за традиционално орјенитисана друштва / заједнице и 4) у родним релацијама које се остварују током свадбених ритуала постоји јасна хијерархија према старосном критеријуму, при чему су млађи актери увек у подређеном положају у односу на старије. Због ограничености рада и немогућности продубљивања аналитичког поступка, текст у целини представља тек назнаку сложености родног аспекта српских свадбених обичаја у селима румунског Баната.

Извори

- Теренска грађа*. 2016. Дињаш, Ченеј.
Теренска грађа. 2017. Белобрешка, Дивич, Стара Молдава.
Теренска грађа. 2018. Краљевац, Чанад, Фенлак.
Теренска грађа. 2019. Соколовац, Луговет, Златица.

Литература

- Бандић, 2004: Д. Бандић, *Народна религија Срба у 100 појмова*. Београд: Нолит.
- Башић, 2017: И. Башић, Идентитет, у: *Мали лексикони српске културе – Етнологија и антропологија*. Београд: ЈП Службени гласник и Етнографски институт САНУ, 116–124.
- Богдановић, 2016: Б. Богдановић, *Традиција као симболички ресурс: модна продукција „Сирогојно стил“*. Сирогојно: Музеј на отвореном „Старо село“.
- Богдановић, 2017: Б. Богдановић, Комерцијализација традиције и процес еманципације сеоске жене – пример модне продукције Сирогојно стил“. у: *Село Балкана. Континуитети и промене кроз историју*. Београд: Историјски институт и Музеј на отвореном „Старо село“ Сирогојно, 191–209.
- Денић, 2015: S. Denić, *Rodni identiteti i interkulturalnost*. Novi Sad: Zavod za ravnopravnost polova.
- Златановић, 2003: С. Златановић, *Свадба – прича о идентитету*. Београд: Етнографски институт САНУ.

- Златановић, 2007: С. Златановић, Свадба и конструисање идентитета, у: *Култура у трансформацији*. Београд: Етнографски институт САНУ, 35–45.
- Ивановић, 2003: Z. Ivanović, Antropologija žene i pitanje rodних odnosa u izmenjenom diskursu antropologije, u: *Antropologija žene*. Београд: Библиотека XX век, Књиžара Krug, Centar za ženske studije, 380–435.
- Кораћ, 1991: М. Кораћ, *Заточенице пола – Друштвени идентитет младих жена на селу између традиционалне културе и савремених вредности*. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.
- Крстић, 2015: Б. Крстић, *Народни живот и обичаји Клицураца и Пољадијаца*. Темишвар: Савез Срба у Румунији.
- Мид, 2010: М. Мид: *Пол и темперамент у три примитивна друштва*. Београд: Укронија.
- Радуловић, 2009: Ј. Радуловић, *Пол / род и религија*. Београд: Српски генеалошки центар.
- Stojanović, Zeba i Markov, 2014: D. Stojanović, R. Zeba i Z. Markov, Pojam rodности u tradicionalnoj kulturi sa osvrtom na suvremeni društveni kontekst. *Pula: Metodički obzori*, 9 (19): 92–104.

Bojana B. Bogdanović

WEDDING CUSTOMS AMONG SERBS IN ROMANIA: A GENDER PERSPECTIVE

(Summary)

Within the multi-year project *Researching the Culture and History of the Serbs in Romania*, organized by the Center for Scientific Research of the Culture of the Serbs in Romania, the team of the Ethnographic Institute SASA realized field research on wedding customs practiced by the Serbian national minority in the Romanian part of Banat. Based on field material collected from 2016 to 2019, this text discussed about the role of wedding customs in the process of creation and manifestations of gender identities. Gender roles are observed and analyzed in *pre-wedding customs* (prediction of the future spouse's name, meeting each other, analysing the house, marriage proposal, behaviour of the future newlyweds before the wedding, wedding invitation, preparations for the wedding, transfer of the bride's things to the groom's house and bachelor / bachelorette party), *customs on the wedding day* (gathering of the wedding guests, coming to pick up the bride,

picking up the bride, going to the wedding, getting married, wedding celebration, the bride's entering into the groom's house, sending off the wedding party guests, „feathers“ and going „to the water“ and *customs after the wedding day* („in the morning“, checking the maiden's virginity and visiting newly related families).

Key words: Romania, wedding, Serbs, gender, gender roles.